

UNIVERSIDADE PRESBITERIANA MACKENZIE

LIVEA PIRES MARTINS DE OLIVEIRA

**OS SOLDADOS DA RAINHA DA FLORESTA:
A Identidade Religiosa nos Adeptos da Doutrina do Santo Daime**

São Paulo
2009

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

LIVEA PIRES MARTINS DE OLIVEIRA

**OS SOLDADOS DA RAINHA DA FLORESTA:
A Identidade Religiosa nos Adeptos da Doutrina do Santo Daime**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Antônio Máspoli de Araújo Gomes

São Paulo
2009

LIVEA PIRES MARTINS DE OLIVEIRA

**OS SOLDADOS DA RAINHA DA FLORESTA:
A Identidade Religiosa nos Adeptos da Doutrina do Santo Daimé**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Aprovada em: ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Antônio Máspoli de Araújo Gomes – Orientador
Universidade Presbiteriana Mackenzie

Prof^a. Dr^a. Sueli Galego de Carvalho
Universidade Presbiteriana Mackenzie

Prof. Dr. Wellington Zangari
Universidade de São Paulo

Prof^a. Dr^a. Patrícia Pazinato
Universidade São Francisco

Prof. Dr. João Baptista Borges Pereira
Universidade Presbiteriana Mackenzie

O49s Oliveira, Livea Pires Martins de

Os soldados da rainha da floresta : a identidade religiosa nos

adeptos da doutrina do Santo Daime / Livea Pires Martins de

Oliveira - 2009.

114 f. ; 30 cm

Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2009.

Bibliografia: f. 100-105.

1. Identidade religiosa 2. Doutrina do Santo Daime 3. Real
4. Simbólico 3. Imaginário 5. Teoria da identidade social I. Título

LC BL2592.S25
CDD 299.8

*Para meus pais, Walter e Maria Luíza,
com ternura e reconhecimento.*

*Para Almir Coelho Júnior,
com amor.*

*Para Antônio Máspoli de Araújo Gomes
com admiração.*

*Para os adeptos da Igreja Reino do Sol
com imensa gratidão.*

AGRADECIMENTOS

Ao Prof. Dr. Antônio Máspoli de Araújo Gomes, orientador e amigo, que, ao meu lado, se dispôs a enfrentar o grande desafio dessa pesquisa, confortando-me nas angústias provindas da produção científica, sendo, além de profissional, um verdadeiro amigo.

Aos professores Dra. Sueli Galego de Carvalho, Dr. Wellington Zangari, Dra. Patrícia Pazinato e Dr. João Batista Borges Pereira, cujos ricos comentários e sugestões nortearam a condução deste trabalho.

A meu Pai Walter e minha mãe Maria Luíza que, com seu amor incondicional e inefável, estiveram sempre presentes. Sua crença em mim foi fundamental para que este trabalho existisse.

A minha irmã Bruna, que através de suas aventuras e desventuras inspira-me constantemente por sua capacidade de transcendência.

A todos os professores e colegas do curso de Mestrado que ouviram com diligência, discutiram e deram sugestões.

Aos adeptos da Igreja Reino do Sol, que a partir da disponibilidade em compartilhar fragmentos de sua existência, forneceram a essência dessa pesquisa.

À CAPES pelo auxílio da bolsa.

E, especialmente, ao meu noivo Almir, amante, amigo, companheiro, que com seu amor soube ser o continente de todas as horas possíveis. Por acreditar que maior que os obstáculos do caminho, é o amor que nos une.

*Se alguém me perguntasse o que nós somos,
eu lhe responderia assim:
que somos essa abertura a todo possível,
essa espera que nenhuma satisfação material acalmará
e que o jogo da linguagem não saberia iludir!
Estamos à procura de um ponto culminante.
Cada um, se lhe apraz, pode negligenciar a procura.
Mas a humanidade, em seu todo,
aspira a esse ponto,
que só ela o define,
que só ela justifica
e lhe dá sentido.*

Georges Bataille

RESUMO

OLIVEIRA, Livea Pires Martins de. *Os Soldados da Rainha da Floresta: A Identidade Religiosa nos Adeptos da Doutrina do Santo Daime*. São Paulo, 2009. 120p. Dissertação (Mestrado). Universidade Presbiteriana Mackenzie.

A sociedade pós-moderna, organizada e estruturada sob a égide de uma ideologia individualista, posiciona o homem contemporâneo no centro desse sistema social, imbuindo-o do poder de construir e recriar a si próprio e seus valores. Nesse contexto, a religião deixa de ocupar o papel central na vida do indivíduo, agora livre para administrar suas questões da forma que melhor lhe convir, não necessitando mais desta para suas realizações. Porém, enquanto a afiliação religiosa pode estar mudando a sociedade humana pós-moderna, a crença no espiritual continua e demonstra pouco declínio, proliferam as demonstrações de espiritualidade com o surgimento de novos movimentos religiosos. É nesse contexto que uma religião que abarca diferentes elementos e permite o estabelecimento de uma relação singular com o Absoluto, passa a ocupar um lugar de destaque no grande e variado leque dos novos movimentos religiosos. Nossa corrente pesquisa envolveu uma religião eminentemente brasileira que vem crescendo nesse cenário: A Doutrina do Santo Daime. Buscamos compreender o processo de constituição da identidade religiosa nos adeptos da Doutrina do Santo Daime, dando a devida atenção à perspectiva psicossocial e à construção pessoal da identidade. Para tanto, foi realizada uma pesquisa de campo, com uma metodologia que dispôs de uma entrevista semi-estruturada com dez indivíduos adeptos da Igreja Reino do Sol há pelo menos cinco anos consecutivos. Os dados foram examinados, de um lado, a partir do referencial da teoria da identidade social, de Tajfel e Turner, e, de outro, o referencial da estruturação segundo o real, o simbólico e o imaginário, conceitos inspirados em Lacan. A pesquisa conclui que a transformação da identidade religiosa se realiza, propriamente, quando ocorre a pertença grupal, por via da categorização e/ou prototipicidade e a elaboração no nível do simbólico. Na grande maioria dos pesquisados verificou-se a mudança consumada de pertença grupal e de simbólico, no qual ocorreu a substituição de um simbólico por outro, reorganizando os múltiplos elementos, antigos e novos, ao redor do novo eixo de significação, no caso, a Doutrina do Santo Daime. cremos que o processo foi impulsionado pelo caráter sincrético da doutrina e pela singularidade da experiência religiosa do Santo Daime.

Palavras-chave: identidade religiosa, Doutrina do Santo Daime, teoria da identidade social, real/simbólico/imaginário.

ABSTRACT

OLIVEIRA, Livea Pires Martins de. *The Queen Forest's Soldiers: The Religious Identity in the Followers of Santo Daimés's Doctrine*. São Paulo, 2009. 120p. Dissertation (Masters). Universidade Presbiteriana Mackenzie.

The Post-modern society, organized and structuralized under the support of an individualistic ideology, locates the contemporary man in the center of his social system, providing it with power to construct and to recreate proper himself and his values. In this context, the religion no longer occupy the central place in the life of the individual, now exempts to manage his questions in the way that better pleases him, no more needing the religion for his accomplishments. However, while the religious affiliation can be changing the human's Post-modern, the belief in the spiritual continues and demonstrates small decline, proliferating the demonstrations of spirituality with the sprouting of new religious movements. It is in that context that a religion that embraces different elements and it allows him/it establishment of a singular relationship with the Absolute, starts to occupy a place of prominence in the great and varied fan of the new religious movements. Our current research involves a religion eminently Brazilian that has been growing in that scenery: Santo Daime's Doctrine. We search for understand the processe involved in the constitution of the religious identity in the followers of Santo Daime's Doctrine, giving the owed attention to the psychosocial and personal perspective in the construction of the identity. For in such way, a field research was accomplished, with a methodology that had an interview semi-structured with ten individuals' followers of the Kingdom's Sun Church, that belongs at least five consecutive years. The data were examined, on a side, starting from the referential of social identity's theory, of Tajfel and Turner, and, of other, the referential of the structuring by the symbolic and the imaginary, concepts inspired in Lacan. The research concludes that the transformation of the religious identity carries through, properly, when it happens her belongs group, for road of the categorization and/or prototypicality and the elaboration in the level of the symbolic. In the great majority of those researched the accomplished change was verified of it belongs grupal and of symbolic, in which happened the substitution of a symbolic one for other, reorganizing the multiples elements, old and news, around it the new symbolic, in the case, Santo Daime's Doctrine. We believed that the process was impelled by the syncretical character of the doctrine and for the singularity of the religious person experience of Santo Daime.

Keywords: religious identity, Santo Daime's Doctrine, social identity's theory, real/symbolic/imaginary.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	11
HISTÓRICO PESSOAL DA PESQUISA	12
ESTRUTURA DA PESQUISA	14
ESTRUTURA DA DISSERTAÇÃO	17
CAPÍTULO 1 A SOCIEDADE PÓS-MODERNA, VAZIO EXISTENCIAL E RELIGIÃO	19
1.1 O VAZIO DO HOMEM CONTEMPORÂNEO	22
1.2 O PAPEL DO SAGRADO NA SOCIEDADE PÓS-MODERNA	23
1.3 O CAMPO RELIGIOSO BRASILEIRO ATUAL	27
CAPÍTULO 2 A CONSTITUIÇÃO DA IDENTIDADE	32
2.1 A IDENTIDADE RELIGIOSA CONTEMPORÂNEA	37
2.2 PROCESSOS INDIVIDUAIS ENVOLVIDOS NA CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES SOCIAIS.....	38
2.2.1 A Teoria da Identidade Social de H. Tajfel	40
2.2.2 A Teoria da Autoprototipicalidade de J.C. Turner	42
2.2.3 Os Registros Psíquicos Lacanianos: O real, o simbólico e o imaginário.....	43
CAPÍTULO 3 A RELIGIÃO DA FLORESTA	49
3.1 O USO RITUAL DAS PLANTAS DE PODER	50
3.2 A DOCTRINA DO SANTO DAIME.....	51
3.2.1 Os Soldados da Rainha da Floresta	55
3.2.2 O Ritual Daimista.....	57
3.2.3 A Igreja Reino do Sol	64
3.2.4 Uma Perspectiva Analítica Experiência Religiosa do Santo Daime	65
CAPÍTULO 4 MÉTODO, ANÁLISE E DISCUSSÃO DOS RESULTADOS.....	72
4.1 MÉTODO	73
4.1.1 Os Sujeitos	74
4.1.2 Instrumentos e Procedimentos.....	74

4.1.3 O Referencial Teórico.....	75
4.2 ANÁLISE DOS RESULTADOS	77
4.3 DISCUSSÃO.....	92
CONSIDERAÇÕES FINAIS	98
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	100
ANEXOS	106
TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO	107
ROTEIRO DE ENTREVISTA.....	109
ILUSTRAÇÕES DOS SOLDADOS DA RAINHA DA FLORESTA	111

APRESENTAÇÃO

HISTÓRICO PESSOAL DA PESQUISA

Considero a ação de Pesquisar uma arte, realizada através de um processo de construção criativo e reflexivo que, artesanalmente, vai se desenvolvendo nas constantes idas e vindas entre o pensamento e a experiência. Este labor artesanal é impulsionado pelo genuíno interesse que o pesquisador possui pelo objeto da pesquisa, o qual se renova a cada descoberta e cria novos desconfortos intelectuais.

Meu interesse pelo estudo do fenômeno religioso do Santo Daime tem origem em algumas de minhas primeiras experiências religiosas genuínas. Sou natural de Manaus, Estado do Amazonas, o berço da Doutrina Daimista, porém, nem mesmo lá, a religião é tão conhecida. Tive oportunidade de conhecer “Religião da Floresta” através de uma amiga ‘fardada’¹ há alguns anos e que me convidou a participar de um Trabalho de Concentração² que seria presidido pelo Padrinho Alex Polari, morador da Vila Céu do Mapiá³.

Passei por uma entrevista antes de participar do ritual, na qual deveria expressar meu conhecimento sobre a religião e minhas expectativas sobre o trabalho. Em seguida fui instruída como deveria proceder durante o trabalho: sentar em uma posição confortável, não cruzar os braços ou pernas (pois atrapalharia o fluir da energia), evitar movimentos desnecessários e ausentar-se do salão apenas para fazer as devidas limpezas (vômitos, diarreias, etc.). A Concentração, com duração de geralmente quatro horas (das 19h às 00h), desenrola-se,

¹ Os freqüentadores regulares são chamados de “fardados”, pois aos rituais do seu calendário mensal e anual se apresentam com uma indumentária própria, uniformizada. Ser fardado significa um componente do rito e uma representação iniciática, que distingue os membros do grupo (irmandade) dos demais. Os freqüentadores não fardados são chamados de visitantes, as suas participações nas sessões são irregulares e estes indivíduos não têm compromisso maior com o grupo.

² Os rituais na religião do Daime são designados “trabalhos” que, de acordo com a crença daimista, se aplicam sobre o corpo e o pensamento (LABATE, 2002). O Trabalho de Concentração tem como objetivo, segundo a liturgia Daimista, entrarmos contato com o Eu Superior e assim alcançarmos uma ascensão espiritual. A ritualística tem com único intuito promover um encontro íntimo, pessoal e silencioso do homem com a divindade.

³ Céu do Mapiá é uma vila localizada na Floresta Nacional do Purus, localizada na divisa entre os municípios de Boca do Acre e do Pauini, Amazonas/Brasil. É a sede da religião Daimista.

principalmente, em dois momentos opostos e complementares: a execução musical dos hinos; e a busca de silêncio físico (não falar, não fazer barulho) e mental (tentar “calar” os pensamentos).

Após a abertura do trabalho, o presidente reza três Pais-Nossos e três Ave-Marias intercalados com os participantes e logo em seguida se formam as filas para tomar o daime⁴. Após a primeira dose os participantes voltam a se sentar em torno da mesa, as luzes são apagadas tendo apenas algumas velas acesas em cima da mesa. Ao cerrar dos olhos, os efeitos do Daime se iniciam, com a força⁵ e as mirações⁶. Passado algum tempo todos cantam o hino a Oração do Padrinho Sebastião, um conjunto de hinos selecionados de seu hinário “O Justiceiro”. O primeiro verso do primeiro desses hinos da oração é “Examine a consciência”, uma sugestão do que deve ser feito durante o tempo que se fica em silêncio. O Trabalho se encerra após a cinco horas de duração. Teve assim, origem meu interesse sobre os estados alterados de consciência realizados em contexto religioso.

Em meu Trabalho de Conclusão de Curso da Pós-graduação em Psicologia Clínica tive oportunidade de realizar minha primeira pesquisa. Um estudo de caso, intitulado “A Espiritualidade a Serviço da Transformação: O Santo Daime na Reestruturação do Funcionamento Psíquico de Drogadictos”, que teve como objetivo compreender as possíveis transformações ocorridas no funcionamento psíquico de um dependente químico após seu ingresso à Doutrina do Santo Daime. Os resultados apresentados foram bastante desafiadores e sinalizaram a necessidade de mais pesquisas para se avaliar o potencial integrador e terapêutico da experiência religiosa estudada. Assim um novo desconforto intelectual se instalou.

⁴ Daime é como chama-se o chá da planta Ayahuasca, que consiste da infusão do cipó *Banisteriopsis caapi* e as folhas do arbusto *Psychotria viridis*.

⁵ Os daimistas descrevem dois momentos dentro do Daime: Força e Miração. A Força seria a atuação do Daime dentro do aparelho material de cada um, enquanto energia e na linguagem da energia.

⁶ A Miração costuma ocorrer algum tempo após a ingestão do chá, e se intensifica quando os indivíduos mantêm os olhos fechados. É o nome designado pelos adeptos às alterações de consciência e suas respectivas interpretações.

Além do interesse pessoal, a importância acadêmica é de extrema relevância, pois as pesquisas realizadas a respeito da influência da Experiência Religiosa do Santo Daime sobre o psiquismo humano ainda são relativamente escassas, poucas foram realizadas por pesquisadores com formação psicológica, a grande maioria é antropológica, o que evidencia a necessidade de mais pesquisas na área da psicologia social da religião que procurem compreender esse fenômeno cultural tão complexo e atual.

A questão central refere-se à identidade religiosa. Algumas perguntas nortearam a construção dessa pesquisa: Como a identidade religiosa se constitui?; Qual a importância do grupo para adesão e permanência religiosa?; E a identidade pessoal, como opera na estruturação da nova identidade? Os elementos da religião anterior são suprimidos ou ressignificados? Estas foram as questões que nortearam o desenvolvimento deste trabalho.

ESTRUTURA DA PESQUISA

Algumas pequenas dificuldades emergiram durante a realização da pesquisa, diferente da primeira, na qual possuía um contato mais próximo com adeptos da doutrina da Região Amazônica. Os daimistas são um pouco cautelosos no que se refere à entrada e também a pesquisa em seu universo religioso. Acreditamos que essa excessiva cautela deve-se às numerosas perseguições de grupos religiosos conservadores e averiguações jurídicas sofridas ao longo de mais de três décadas, bem como o tratamento hostil da imprensa⁷.

⁷ O crescimento e difusão dos diversos grupos religiosos que utilizam o Santo Daime / Ayahuasca a partir da década de 60, os setores conservadores da sociedade manifestaram resistência e pressionaram o Conselho Federal de Entorpecentes (Confen) para embargar o funcionamento destas instituições nos grandes centros metropolitanos. Em 2 de junho de 1992, após acuradas investigações, o Conselho decidiu liberar definitivamente a utilização do chá para fins religiosos em todo o território nacional.

Atualmente, uma resolução do CONAD (Conselho Nacional Antidrogas) finalmente regulamentou e liberou o uso do chá para fins rituais e de pesquisa. Em 04 de novembro de 2004 o uso religioso da Ayahuasca/Daime foi juridicamente reconhecido como prática legal através do parecer da Câmara de Assessoramento Técnico-Científico do Conselho Nacional Antidrogas (Conad). A partir de 2005, as entidades religiosas deverão ser cadastradas por um

A Doutrina do Santo Daime é uma religião que valoriza imensamente suas características simbólicas, religiosas e doutrinárias, porém, muitas pessoas procuram a religião apenas para o consumo recreativo do chá, sem qualquer preocupação com o aspecto ritual religioso. O que reforça ainda mais a sua defesa.

A recomendação do entrevistador funciona como uma espécie de cartão de visita que vai abrindo novas frentes de contatos. A partir de um amigo daimista de Manaus, consegui ser apresentada a um membro do Daime da Igreja Reino do Sol, de São Paulo, que me recebeu muito bem e se interessou pela pesquisa.

Em seguida fui apresentada ao Presidente de sua igreja, que após a análise do projeto me recebeu para uma entrevista visando sanar os últimos questionamentos a respeito da pesquisa. Sua ajuda foi a abertura fundamental para a realização da pesquisa, fornecendo-me os contatos dos adeptos da Igreja que possuíam os critérios necessários e então iniciei a aplicação do instrumento da pesquisa.

Inicialmente a metodologia contava com a aplicação de um teste projetivo de personalidade e uma entrevista semi-dirigida, posteriormente, foi reduzido a entrevista semi-dirigida, a qual se mostrou mais do que suficiente e satisfatória para análise dos dados.

Todas as pessoas entrevistadas foram imensamente receptivas e disponíveis. Cinco homens e cinco mulheres, com idades entre vinte e quarenta e sete anos, membros há pelo menos cinco anos consecutivos na doutrina - freqüentando a maioria dos trabalhos, ou seja, seguindo o calendário daimista e participando ativamente da mesma.

Registramos no questionário o nome, idade, profissão, religião anterior e o tempo de permanência na Doutrina. O roteiro de entrevista incluiu os itens seguintes: Quais as motivações

que o levaram a Doutrina do Santo Daime; Como descreveria a si mesmo antes de fazer parte da Doutrina do Santo Daime; Como se percebe após esses anos de adesão à Doutrina; A descrição de sua experiência da vivência do ritual (com destaque para sensações, percepções, etc.); A diferença entre a religião anterior e a atual; Se ainda conserva alguma crença ou rito da religião anterior; Se acredita na pertença simultânea a mais de uma religião e, finalmente, o que foi determinante na sua escolha de permanência e adesão à Doutrina.

No geral, as entrevistas não foram curtas. Mais do que responder a minha inquietação inicial sobre os processos envolvidos na constituição da identidade religiosa meu interesse na história de vida dessas pessoas, pertencentes ao Daime há um tempo relativamente grande, o que no mínimo, traria uma considerável experiência dessa vivência religiosa.

À procura por um referencial que desse suporte a dissolução de nossas questões, deparei-me uma pesquisa realizada pelo Prof. Geraldo José de Paiva, da USP: “Identidade e pluralismo: identidade religiosa em adeptos brasileiros de novas religiões japonesas”, pesquisa acerca dos processos psicológicos da constituição da identidade religiosa de brasileiros do sexo feminino adeptos de novas religiões japonesas. Ao estudar processos de conversão do catolicismo à Seicho-no-iê e à PL, foram utilizados, de um lado, o referencial da teoria da identidade social, de Tajfel e Turner, e, de outro, o referencial da estruturação segundo o simbólico e o imaginário, conceitos inspirados em Lacan (Paiva, 1999, 2004a, 2004b, 2005; Paiva, Faria et al., 2000). Os processos de conversão, ou seja, de transformação de uma identidade religiosa em outra, nos casos em pauta de sua pesquisa, foram examinados, pois, em sua dimensão psicossocial e em sua dimensão pessoal, na suposição de que uma dimensão reclama necessariamente a outra.

Creemos que a escolha teórica foi adequada por oferecer instrumentos conceituais suficientes para a compreensão do objeto que nos propusemos estudar, que é do entendimento da constituição da identidade religiosa nos adeptos da Doutrina do Santo Daime, dando à devida

atenção a perspectiva psicossocial e à construção pessoal da identidade. Em nossa análise, para o entendimento da dimensão pessoal na constituição da identidade, incorporamos o conceito de real, também inspirado em Lacan.

ESTRUTURA DA DISSERTAÇÃO

No *Capítulo 1 – A Sociedade Pós-moderna, vazio existencial e a religião*, meu objetivo foi oferecer uma pequena leitura sobre a sociedade contemporânea e o impacto da ideologia moderna na construção da identidade do homem contemporâneo. Buscamos abordar a questão do vazio da era pós-moderna e suas conseqüências, nem sempre negativas, para integração da subjetividade. Nessa atmosfera discutimos também o papel ocupado pelo sagrado e o atual campo religioso brasileiro.

Procuramos refletir sobre a questão identitária no *Capítulo 2 – Constituição da Identidade*. A identidade é pensada no fluxo das mudanças cotidianas atuais e como podemos compreender a constituição da identidade religiosa nesse contexto. Nesse capítulo apresentamos a escolha teórica da pesquisa, descrevendo os principais conceitos.

O *Capítulo 3 – A Religião da Floresta* dedica-se a explanar os aspectos principais da Doutrina do Santo Daime, a fim de aproximar o leitor ao universo religioso da pesquisa. Aspectos concernentes a história da doutrina, o ritual; a Igreja Reino do Sol, a qual os adeptos entrevistados são filiados. Realizamos uma pequena reflexão, que não será utilizada como instrumento conceitual para análise dos dados, sobre a experiência religiosa do Santo Daime a partir de uma perspectiva analítica.

Finalmente no *Capítulo 4 – Método, Análise e Discussão dos Resultados*. Apresentaremos a construção do método da pesquisa e como foi empregada (incluindo o contato com os participantes da pesquisa, a receptividade da proposta e os impactos da entrevista); a síntese de

cada entrevista seguida de comentário à luz da teoria da identidade social e dos conceitos de imaginário, simbólico e real. Os comentários definir-se-ão como alicerce das reflexões e discussões que se seguem.

CAPÍTULO 1
A SOCIEDADE PÓS-MODERNA,
VAZIO EXISTENCIAL E A RELIGIÃO

O avanço tecnológico e econômico alcançado pela humanidade impulsionou a plenitude do esclarecimento e desencantou o mundo por meio de um descrente processo de racionalização, abstração e redução da inteira realidade ao sujeito, sob o signo do poder e do domínio. Assim, quanto mais o homem conhece, mais aumenta seu poder de controlar a natureza e a sociedade.

A passagem das sociedades tradicionais para as sociedades modernas é marcada pela expressão de um processo crescente de racionalização de diferentes dimensões da vida social. Por um lado, manifesta-se a dimensão de racionalização cultural, que se expressa na secularização e no desencantamento do mundo, ou seja, com a destruição das representações religiosas e metafísicas, cria-se uma cultura profana caracterizada pela diferenciação de diversas esferas culturais de valor (ciência e técnica; arte e crítica da arte), cada uma das quais se desenvolve por meio de uma lógica própria. E, por outro lado, ocorre um processo de racionalização social, segundo o qual as estruturas sociais vão se diferenciando em dois sistemas funcionalmente interligados: o sistema econômico, dirigido pelo capital, e o aparelho burocrático do Estado, monopolizador da força, que se vale por meio do poder (HABERMAS, 1990).

Adorno (1993) afirma que o princípio da dominação dos homens se desenvolveu ao máximo na sociedade burguesa, voltou-se contra os próprios sujeitos e realizou-se plenamente neles. A divisão do trabalho e a separação do homem do todo social, impõem-se de fora para dentro, até que acabam sendo introjetados nos indivíduos. Assim, seu interior se reconstrói nos moldes da exigência tecnológica dos processos de produção e, como em uma linha de montagem, ele é dividido em diferentes partes, que se subordinam aos comandos de um diretor: o Eu.

E essa desagregação não acaba por aí, o homem fragmenta-se em sua razão, entendimento, sentimento e etc. Somente dividido o homem pode se submeter à dominação social. O sujeito deixa, assim, de ser sujeito, pois se refere às suas faculdades como a seus objetos interiores, ou ainda, como a produtos de troca desprovidos de qualquer marca pessoal. A

existência interior perde a sua singularidade e se iguala ao exterior tornando todos os indivíduos imagens idênticas umas as outras (ADORNO, 1993).

A ideologia moderna é essencialmente individualista. Isso quer dizer que a grande maioria das pessoas adere ao individualismo como um modo de viver, pois:

[...] o individualismo é definido sociologicamente do ponto de vista dos valores globais. Trata-se de uma configuração, e não de um traço isolado (DUMONT, 1985, p. 21).

Zygmunt Bauman (2001)⁸, sociólogo polonês, em seu livro “Modernidade Líquida”, afirma que a sociedade contemporânea possui uma estrutura sistêmica remota, inalcançável e inquestionável, ao mesmo tempo em que o cenário do cotidiano – relações familiares e amorosas, emprego e cidade - é fluido e não-estruturado. Só acreditamos ser capazes de transformar a nós mesmos para nos preparar para as inúmeras transformações sociais que experimentamos cotidianamente. Os sólidos que se derreteram na fase líquida da Modernidade são os elos que entrelaçavam os projetos individuais em projetos e ações coletivas. Assim cada um por si procura ser flexível para se capacitar para as incertezas do futuro; ao mesmo tempo, ninguém se crê capaz de transformar a sociedade como um todo. E este mundo evidentemente distópico, onde o futuro é catástrofe e incerteza que força mudanças individuais, onde a ordem é rígida, não é obra de uma tirania, mas o artefato e o sentimento da liberdade dos agentes humanos.

A Modernidade líquida é caracterizada por esse abismo entre o direito à auto-afirmação individual e a capacidade de controlar as situações sociais que podem tornar essa liberdade factível, marcada pela privatização do destino. A vivência em uma ideologia individualista hierarquiza os valores; a ética obedece ao princípio

⁸ Sobre a individualização, o autor acrescenta que esta “traz para um número sempre crescente de pessoas uma liberdade sem precedentes de experimentar – mas (*timeo danaos et dana ferentes...*) traz junto a tarefa também sem precedentes de enfrentar as conseqüências. O abismo que se abre entre o direito à auto-afirmação e a capacidade de controlar as situações sociais que podem tornar essa auto-afirmação algo factível ou irrealista parece ser a principal contradição da modernidade fluida – contradição que, por tentativa e erro, reflexão crítica e experimentação corajosa precisamos aprender a manejar coletivamente.” (BAUMAN, 2001, p.47)

individualista na qual o indivíduo passa a ser a referência central na organização social, ou seja, a idéia é que o que vale mais é auto-referência. Sendo assim, tudo deve passar pela experiência individual e o que importa é o que proporciona bem-estar ao sujeito – o que coloca à margem as referências das autoridades e da tradição (p. 46).

1.1 O VAZIO DO HOMEM CONTEMPORÂNEO

Esse centramento sobre o Eu da sociedade pós-moderna posiciona o sujeito não apenas como o eixo condutor de todo o processo – como no início da época moderna – mas agora, como o único critério de verdade baseada na vivência do prazer e satisfação das necessidades. A exclusão das referências deixadas pela tradição, declínio das hierarquias e ordem cósmica, traz consigo a trágica realidade do homem de encontrar-se sozinho no mundo e assim, pode resultar em uma crise de identidade profunda, instalando um vazio angustiante em sua organização interior.

O “vazio da era pós-moderna” não é um tema novo, vem sendo discutido amplamente pela Psicanálise no que se refere ao estudo dos sofrimentos psíquicos relacionados às dimensões histórico-culturais da subjetividade, e também no que concerne à observação e ao estudo do indivíduo psicossocial, inserido em uma sociedade em busca do entendimento da sua existência.

Vivenciamos uma corrida frenética contra o tempo e contra a competitividade, o que provoca grande instabilidade. A continuar assim, caminharemos para uma identidade sem valores éticos como já se começa a constatar nas instâncias de poder, no trabalho, no exército, na família, na escola e nos partidos políticos. O presente está carregado de medos e de tensões que tiram o sentimento de liberdade. Tudo isso vai sendo autorizado e nada precisa ser justificado, pois os homens não visam somente ao produto, ao palpável, mas sim à destruição do outro, então corrompem, assaltam, roubam, matam, seqüestram, abusam, violentam e praticam o terrorismo.

Não existe, no mundo, princípio racional que justifique todas essas agressões individuais e mundiais, tudo se torna muito irracional (MARTINS, 2007).

O vazio característico do ser humano parece ser intensificado pelo individualismo vigente na atualidade, baseado no “ter”. Do indivíduo se exige que tenha um corpo perfeito, divulgado incessantemente pela mídia, precisando manter-se jovem, saudável e bonito. A busca de felicidade proposta é impossível, temos então, sujeitos constantemente insatisfeitos com tudo: corpo, trabalho, status social, relacionamentos, etc. Ter é o lema, o que se decodifica na completa comercialização da vida. Tudo fica à venda, sentimentos genuínos são suprimidos e a percepção humana é manipulada pelos meios de comunicação, sempre em vistas a conformar-se à ordem vigente. O indivíduo se distancia mais do que é ou do que pode vir a ser. O mundo, assim como sujeito que a ele pertence, se apresenta como fragmentado e impassível de mudança, perdendo-se completamente a visão do todo. Conseqüentemente maior é o vazio interno experimentado.

Para Libânio (1996) a vivência do individualismo também traz conquistas que podem contribuir para integração da subjetividade contemporânea. A valorização da singularidade de uma pessoa é algo que a posiciona no centro de seu mundo, sendo possível a esta, viver segundo suas próprias escolhas. Para o autor, a Pós-modernidade:

[...] revela também, o desejo sadio do ser humano de realizar-se a si mesmo. Este percebeu, com clareza, como são doentias as formas masoquistas de autodestruição e que sobre elas não se constrói nada sadio. Sente-se interpelado a buscar sua auto-realização, autoconstrução na liberdade e na responsabilidade (p. 11).

1.2 O PAPEL DO SAGRADO NA SOCIEDADE PÓS-MODERNA

Na interpretação de Weber (1996), a sociedade moderna e industrial, regida pela razão instrumental, caminhava para um processo de crescente racionalização da ação. O complexo modo de vida das sociedades ocidentais exigiria um Estado burocratizado e organizado, no qual

os especialistas tomariam o controle da sociedade. O homem liberto do poder da religião (através do processo de desencantamento do mundo, que o distanciou do sagrado) estaria submetido ao mundo da razão, o que o levaria a construir sua própria prisão. A racionalização crescente torna-se, então, um instrumento de poder: o homem acredita dominar a sociedade e aos outros homens pela progressiva intelectualização e pelo refinamento técnico. O mundo passa a ser concebido como um mecanismo causal, racionalmente controlável, e a expressão ideal da forma de dominação racional nessa sociedade é a burocracia, a qual despersonaliza o indivíduo, coisifica o homem, que parece estar encurralado em sua razão.

Interpretações atuais da Sociologia da Religião, afirmam a substituição de uma situação inicial de monopólio por uma situação de pluralismo, em que, segundo Pierucci (2000), a religião perde seu papel moralizador, transformando-se em atitude pragmática. A religião perderia, nessas visões contemporâneas, o papel de aglutinadora e moralizadora da sociedade.

Segundo Filoramo & Prandi (1999), as diversas fés seguem percursos diferentes e contribuem de modo variado para estruturar a personalidade do indivíduo. As pessoas se tornam religiosas ou atéias no processo de interação e negociação com o universo simbólico da religião proposto pela cultura. No Ocidente, até quem não é crente não pode prescindir da tradição judaico-cristã que está indissolivelmente ligada à nossa cultura, assim como no Oriente estão o hinduísmo e o budismo. Há evidências claras de que, enquanto a afiliação religiosa pode estar mudando a sociedade humana moderna, a crença no espiritual continua e mostra pouco declínio. Levando em conta o fato de que vivemos em uma sociedade baseada no comportamento racional – na qual as pessoas são relativamente bem educadas, bem informadas e vêem a base científica de muitas das suas atividades diárias – pode parecer surpreendente, a princípio, que tanta gente ainda professe sua fé em Deus.

Em contraposição às visões que apontam para a perda de valores éticos e morais das religiões na atualidade, existe uma corrente de pensamento na Sociologia da Religião que defende o retorno do sagrado, afirmando que a emergência do pluralismo religioso representa um processo de ressacralização, dessecularização ou mesmo reencantamento do mundo, negando o suposto declínio e afirmando, com base no surgimento de novos movimentos religiosos, a importância da religião no mundo atual (FILORAMO & PRANDI, 1999).

Esses movimentos mostram-se cada vez mais preocupados com questões globais como a paz, os direitos humanos e o meio ambiente, e também com o bem-estar do indivíduo. Essa mudança de enfoque (que na maior parte dos casos é uma “virada para o eu”) significa já uma des-moralização, que transforma a religião em uma empresa de salvação, obedecendo à lógica do mercado. Nesse contexto, a religião deixa de ocupar o papel central na vida do indivíduo, este ser autônomo que agora pode administrar suas questões da forma que melhor lhe parecer, não necessitando mais da religião para suas realizações. São indivíduos impregnados de valores éticos e humanitários, independente de pertencerem ou não a tradições religiosas.

Foi possivelmente a observação de comportamentos semelhantes a esse que levou Paul Heelas (2001) a comentar que o século XXI é marcado mais por uma caminhada em direção à espiritualidade, do que pela religião. O que difere da religiosidade, segundo Safra (2004) por referir-se à experiência singular da pessoa frente ao Absoluto, e que poderá ou não ser vivida em uma dada religião.

Ainda que a erosão das instituições imponha uma aproximação do secular, Heelas (2001) afirma que não se constata, na atualidade, uma grande onda de ateísmo, agnosticismo ou simplesmente indiferença, e nem todas as formas de religião institucionalizadas estão indo mal; ao contrário, proliferam as demonstrações de espiritualidade.

O que tem-se observado é que o Brasil atravessa um momento de conversão sem precedentes, conforme Prandi (2001):

As mais díspares religiões... surgem nas biografias dos adeptos como alternativas que se podem pôr de lado facilmente, que se podem abandonar a uma primeira experiência de insatisfação ou desafeto, a uma mínima decepção. São inesgotáveis as possibilidades de opção, intensa a competição entre elas, fraca sua capacidade de dar a última palavra. A religião de hoje é a religião da mudança rápida, da lealdade pequena, do compromisso descartável (p.52).

Agora a religião, não enquanto ideologia de dominação, mas enquanto religiosidade, enquanto busca de uma nova maneira de relação entre homem e natureza. Valle (2002) afirma que a religião tem a função reordenadora de identidades:

Na situação de anomia, pluralismo e transição criada pelo consumo e pelo 'mercado' de ofertas religiosas, os indivíduos parecem experimentar processos de busca que afetam sua emoção, seus valores e seu comportamento, recentrando-os, de alguma forma, no religioso e no espiritual. O religioso readquire uma função reordenadora da percepção de si (auto-imagem, senso de identidade) perdida com o desencantamento do mundo provocado ali onde a razão secularizada adquiriu hegemonia. O religioso exerce, além disto, uma função de inserção e/ou reinserção do indivíduo em um grupo, respectivamente em um meio sociocultural motivador e dotado de sentido (p. 60-61).

A espiritualidade se apresenta como a experiência do divino como imanente na vida, ou seja, é a experiência pessoal e interior com o sagrado. Observamos essa articulação com mais evidência para a espiritualidade entre os Movimentos da Nova Era, que pode ser concebida como uma espécie de revolução espiritual.

O fenômeno da Nova Era emergiu da exploração dos novos sistemas espirituais, buscando de uma "visão transformadora" do mundo e do indivíduo para além de uma cultura particular, sistema político ou religioso. Os grupos religiosos e místicos que surgiram, e que foram definidos como grupos alternativos, em geral se refugiavam em locais mais isolados ou com uma energia

especial, valorizando a vida em comunidade. A Nova Era ou *New age* se define como “um novo paradigma”, isto é uma nova maneira de ver as coisas e de conceber nossa relação com o universo. Postula que um espírito universal está na origem de todas as coisas e no centro de todo homem. Contesta os ídolos da modernidade, a ditadura da razão e da técnica. Crê no advento próximo de um mundo renovado em que cada um se reconhecerá como um fragmento da consciência cósmica, que Deus está em cada um de nós, daí a necessidade da “viagem ao interior” (DELUMEAU, 1997).

Para Heelas (2001) o campo religioso dos tempos modernos, da atualidade, caracteriza-se pela convivência de diversas crenças, tradicionais e destradicionalizadas, que proporcionam ao homem um novo tipo de moral e enquanto moral, influenciam o comportamento dos indivíduos, tendo a possibilidade de exercer influência sobre vários aspectos da vida social.

1.3 O CAMPO RELIGIOSO BRASILEIRO ATUAL

No campo religioso brasileiro atual, segundo o Censo de 2000⁹, existem, pelo menos, 144 diferentes denominações religiosas, caracterizando um cenário de intenso pluralismo. Nota-se que esta pluralização das opções religiosas está presente também nas instituições tradicionais. No catolicismo destaca-se o crescimento da adesão às novas formas de expressão emocional e corporal trazidas pela Renovação Carismática e pelos padres cantores, assim como à TFP e às CEB's. No Protestantismo observamos o aumento das Igrejas Neopentecostais e das Agências de Cura Divina. Destaca-se ainda o grupo que é definido como Igrejas Neocristãs: as Testemunhas de Jeová, os Adventistas e os Mórmons. Por outro lado, há o fortalecimento de diversos outros

⁹ Para conferir os dados do Censo 2000, ver: JACOB, César Romero [et al.]. Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil. Rio de Janeiro: PUC – RIO; São Paulo: Loyola, 2003.

grupos religiosos, alguns já tradicionais como o Espiritismo e as religiões Afro-brasileiras, e outros de matriz oriental e vinculados ao Movimento da Nova Era.

Segundo os dados produzidos pelos Censos Demográficos de 1970, 1980, 1991 e 2000, realizados pelo IBGE, há um aumento considerável do grupo dos “sem religião”, que constitui hoje o terceiro maior grupo dentro das opções religiosas existentes no Brasil com 12,5 milhões de adeptos, tendo crescido de 0,8% da população em 1970 para 7,4% em 2000. Esse crescimento mostra claramente uma mudança de perspectiva em relação às religiões tradicionais. A antropóloga Regina Novaes (2004), mostrou em pesquisa que a definição “sem religião” nunca foi tão presente entre os jovens como atualmente:

Com o crescimento dos "sem religião", por que podemos dizer que para esta geração a fé está em alta? Os jovens de hoje já encontram questionada a histórica equação: "brasileiro=católico". O declínio histórico do catolicismo no Brasil - relacionado com o crescimento evangélico e com o aumento daqueles que se declaram "sem religião" - produz mudanças fundamentais nas estratégias de apresentação social. É nesta geração que se generaliza a possibilidade de se declarar "sem religião", sem abrir mão da fé. "Ser religioso sem religião" significa, sobretudo, um certo consumo de bens religiosos sem as clássicas mediações institucionais como um estado provisório (entre adesões) ou como uma alternativa de vida e de expressão cultural (p.33).

Esta opção "acredita em Deus, mas não tem religião" pode ser um elemento para explicar porque, em termos censitários, os "sem religião", que eram 0,2% em 1940, cresceram 52% na década de 1990. Porém, certamente, em 1940, os símbolos e significados presentes na resposta "sem religião" eram bastante diferentes dos dias de hoje. Complementando essa observação, vemos que esse grande aumento percentual indica uma forte valorização da liberdade de escolha e da participação em grupos religiosos diversos, mas sem o estabelecimento de vínculo permanente (NOVAES, 2004).

No período de 1970 a 2000 ocorreu um aumento no trânsito religioso e o crescimento do número de pessoas que decidiram escolher caminhos alternativos, afirma Novaes (2004). Acredita-se que esta enorme mudança no campo religioso brasileiro iniciou-se na década de 1960, motivada pela chegada no país dos ideais da Contracultura e do movimento *New Age*, mas também pelas circunstâncias políticas e econômicas criadas pelo regime militar. Esses acontecimentos promoveram o aumento das opções culturais e religiosas no contexto brasileiro, direcionando muitos indivíduos a realizar uma trajetória marcadamente pessoal, empreendendo uma busca espiritual voltada para o seu interior, à procura de seu “verdadeiro eu”. A escolha das propostas da Nova Era representou para os seus seguidores uma abertura para práticas espirituais e religiosas diferenciadas e em combinações variadas, independente das raízes familiares que traziam.

Pensando na questão identitária, a opção pelas práticas trazidas pelo Movimento Nova Era mostra-se como um efeito preciso do que Hall (2001) chamou de fragmentação da identidade, pois essa adesão implica a aceitação de amplas possibilidades de escolha e de uma ampla liberdade de pensamento e ação, permitindo que a identidade se forme e se reforme constantemente, ao sabor da direção tomada pela busca pessoal. Segundo Pesavento (2003), essa opção também caracteriza uma tomada de posição em relação aos grupos tradicionais, um rompimento – baseado na constatação da alteridade – com valores estabelecidos e com padrões de comportamento religioso aceitos socialmente.

O campo religioso brasileiro e mundial estaria presenciando uma explosão de novos movimentos religiosos de todas as matizes. São novas e diferentes formas de vivência das espiritualidades que ganharam imensa dimensão em nosso país. Lísias Negrão (1997) sugere a existência de algumas características comuns a todas as religiões no Brasil:

- a) A crença de que todas as religiões são boas porque todas elas conduzem a Deus;

- b) Esse Deus segue as características da concepção cristã de divindade;
- c) Deus aparece sempre em segundo plano, substituído pelos santos, orixás, guias, mestres etc. ou mesmo pelas outras figuras da Trindade, Jesus Cristo e o Espírito Santo.
- d) A crença nos espíritos dos mortos e na possibilidade de comunicação e contato com eles;
- e) O caráter protetor da religiosidade brasileira contra os males do mundo.

A partir disso, Negrão (1997) afirma que,

[...] em decorrência deste conjunto de elementos comuns, pode-se compreender tanto a possibilidade de dupla pertença como o fácil e intenso trânsito entre as experiências religiosas (p. 73).

Silas Guerriero (2006), em seu livro “Novos movimentos religiosos: um quadro brasileiro” propõe sua tipologia dos Novos Movimentos Religiosos:

Um primeiro grupo é formado por aqueles surgidos no interior das grandes religiões cristãs. Como exemplo, poderíamos citar a Igreja Adventista do Sétimo Dia, as Testemunhas de Jeová, a Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias (mórmons), a Ciência Cristã, etc.⁵ Um segundo grupo pode ser demarcado pelos movimentos religiosos externos às grandes religiões constituídas. Trata-se da formação de novos grupos com forte ênfase na busca de uma salvação diante do mal que se encontra no mundo atual. Há uma negação e ruptura em relação à cultura abrangente e à ortodoxia religiosa. Buscam o resgate de uma tradição que se perdeu. A maioria possui fortes inclinações orientalistas, mas podemos inserir também, o Santo Daime, a União do Vegetal, a Barquinha e outras que apesar de não estarem ligadas diretamente a grandes religiões mundiais, guardam relações fortemente instituídas em solo nacional por defenderem uma verdade única e negarem outros caminhos, acabam por assumir uma postura nitidamente fundamentalista. Seus adeptos em geral não estavam inseridos no campo religioso, ao menos não nas grandes religiões tradicionais. O terceiro tipo dentre as novas religiões pode ser atribuído às novas religiões originadas no Oriente (p. 135).

O avanço do pluralismo e do trânsito religioso, facilitado pela secularização, possibilita ao indivíduo uma maior manipulação dos bens simbólicos construindo seus arranjos religiosos sem medo de quebrar o eixo central onde está apoiado, uma vez liberto das amarras das instituições religiosas dogmáticas tradicionais.

CAPÍTULO 2
A CONSTITUIÇÃO DA IDENTIDADE

O conceito de identidade é imensamente polissêmico. A constituição da identidade está bem distante de ser um processo simples. Geralmente é um acontecimento sofrido, conflituoso, tenso e elaborado em meio a crises. Essencialmente envolve a mudança, ou seja, se configura como um processo sempre em aberto acontecendo ao longo da vida.

O desenvolvimento biológico do homem está constantemente sob influência contínua de determinantes sociais e culturais e, portanto, sua constituição é sempre e necessariamente um empreendimento social. Os homens em conjunto produzem um ambiente humano, com a totalidade de suas formações sócio-culturais e psicológicas (BERGER E LUCKMAN, 1985).

O processo de tornar-se humano transcorre na permanente co-relação com o ambiente. Para Berger e Luckman (1985) isso ocorre porque a relação dos seres humanos com o ambiente caracteriza-se pela “abertura para o mundo”. Nesse sentido, ser humano significa construir-se em uma constante relação com uma ordem sócio-cultural específica e um ambiente natural particular, mediados por seus pares ou “outros significativos”. A construção da identidade, assim, é realizada a partir do diálogo com referências simbólicas disponíveis, as quais só são percebidas quando se descolam de sua pretensa naturalidade, sendo necessária uma referência a partir da qual se pode comparar.

A identidade significa não apenas o que sou, mas quem sou situado no tempo e no espaço social, ela constitui-se como uma experiência cultural (Mello, 1994). Assim, presença do outro é condição de possibilidade para a constituição e afirmação da identidade. O sujeito constitui-se então, na relação com os outros e, nesse processo, a singularidade é indissociável da intersubjetividade.

Abordagens mais recentes da Psicologia Social rompem com as tradições anteriores ao integrar a identidade em diferentes tipos de relação intergrupos, estabelecendo a ligação entre o

psicológico e o sociológico, visto que receber uma identidade é um fenômeno que deriva da dialética entre o indivíduo e a sociedade (BERGER E LUCKMAN, 1985).

Estudos sobre Pós-Modernidade discorrem sobre a questão da Identidade como uma das problemáticas de maior relevância na atualidade. Segundo Hall (2001), as velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como um sujeito unificado.

Na contemporaneidade verificamos como uma de suas características marcantes, a aceleração do ritmo de circulação de pessoas e mercadorias, circulação de idéias e símbolos, o que estimula a explosão de um número imenso de identidades grupais dentro de uma mesma sociedade e época. Os indivíduos sentem-se livres e capacitados para formular escolhas subjetivas.

Em *Modernidade e Identidade*, Giddens (2002) analisa a forma com a qual a contemporaneidade relaciona-se com a identidade. Afirma o autor que, em uma sociedade tradicional, a identidade social dos indivíduos é limitada pela própria tradição, pelo parentesco, pela localidade. Em uma ordem pós-tradicional, que caracteriza a modernidade, as práticas e preceitos preestabelecidos são rompidos e as potencialidades individuais são estimuladas, oferecendo ao indivíduo uma identidade "móvel", mutável. É, nesse sentido, que, na modernidade, o "eu" torna-se, cada vez mais, um projeto reflexivo, pois aonde não existe mais a referência da tradição, para o indivíduo, descortina-se um mundo de diversidade e escolhas. O planejamento estratégico da vida assume especial importância e o indivíduo passa a ser responsável por si mesmo.

Contexto social e indivíduo interagem simbólica e subjetivamente, buscando vias de manutenção psicológica, sobrevivência e adaptação em tempos de mudanças rápidas, confrontação de valores e paradigmas e transformações de sentidos de ser e de estar-juntos

socialmente. Esse quadro gera implicações na formação da identidade, constituindo concepções de sujeito.

[...] o sujeito previamente vivido como tendo uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado; composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não resolvidas [...] Esse processo produz o sujeito pós-moderno, conceptualizado como não tendo uma identidade fixa, essencial ou permanente. A identidade torna-se uma “celebração móvel”: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam (HALL, 2001, p. 46).

Um dos resultados do desgaste ou saturação da modernidade é a atual fragmentação da vida social em tribos (religiosas, culturais, sexuais, esportivas, etc) e a constituição de microentidades onde as pessoas possam conviver num clima de aceitação, acolhimento e afeto mútuo. Em termos sociais, essas microentidades, tribos e comunidades que se proliferam no contexto da Pós-Modernidade, se tocam apenas marginalmente, mas não se confundem e tão pouco se consideram mais importantes que a outra. Cada uma fundamentada em sua própria verdade, vivenciando um espaço comum de realização pessoal e estabilidade emocional. Assim, o sujeito pós-moderno buscaria recompor a ordem saturada, elaborando outra composição, outro conjunto de ações e relações sociais. Elas estariam procurando, de algum modo, encontrar espaços e comunidades onde as necessidades humanas não satisfeitas pela razão da modernidade, pudessem ser supridas dentro de um grupo específico, acolhedor, unificador e sustentador de identidades (MAFFESOLI, 2004).

No âmbito psicológico a compreensão sobre a questão identitária passa, em geral, pela Psicologia Analítica do Eu e pela Psicologia Cognitiva. Em comum caracterizam o desenvolvimento por estágios crescentes de autonomia, e consideram a identidade como gerada pela socialização e garantida pela individualização. O vocábulo identidade evoca tanto a

qualidade do que é idêntico, igual, como a noção de um conjunto de caracteres que fazem reconhecer um indivíduo como diferente dos demais (JACQUES, 1998)¹⁰.

Vivemos hoje situações cada vez mais intensamente construídas como individuais e “interiores”. Diante da crescente insegurança no cotidiano, os espaços privados de autoproteção proliferam (shopping centers, condomínios fechados, etc). Pode-se afirmar que o espaço público está desaparecendo, protegido policial e tecnologicamente contra a crescente violência urbana, em prol de um fechamento individual cada vez mais acentuado. Os “interiores” expressam-se, sobretudo, em solitários e herméticos inconscientes ou personalidades, tornando a vida privada uma conquista individual à margem do social e da história. Levado a encontrar o sentido do mundo a partir de si próprio, o indivíduo volta-se para a elaboração cada vez mais elaborada de sua própria individualidade, fecha-se em sua particularidade, considerando a liberdade, principalmente, como a possibilidade de cultivar seus interesses privados (MANCEBO, 1999).

Segundo Jacques (1998), a identidade é gerada pela socialização e garantida pela individualização, o que sugere que os processos de socialização que orienta modos de inserção social, e o processo de formação da identidade pessoal, que solicita a constituição de valores e princípios norteadores na construção da diferença entre um indivíduo e outro, de certo modo se completariam ou se complementariam.

No contexto da sociedade pós-moderna esse embate é muito intenso, em virtude da diversidade, da impermanência e do fluxo de mudanças cotidianas. A formação identitária acaba por ser desafiada constantemente no aprendizado da convivência com o diferente, na assimilação cognitiva das mudanças rápidas e na significação do mundo em constante transformação de valores, crenças e normas, outrora mais fixas e estáveis.

¹⁰ O indivíduo então vivenciaria um quadro de transformação social e de incerteza sobre os paradigmas antes estáveis e vigentes, com movimentos de afastamento ou de progressivo fortalecimento da individualidade, face à incerteza do mundo em mudança.

2.1 A IDENTIDADE RELIGIOSA CONTEMPORÂNEA

Na atualidade vive-se um hedonismo liberto da culpa, no qual a pobreza deixa de ser virtude e a riqueza passa a ser uma benção de Deus e sinal da sua presença na vida do crente.

A cultura muda. A religião muda. No mundo contemporâneo, em seu lado ocidental, se a religião não acompanha a cultura, fica para trás. Ainda tem fôlego para interferir na cultura e na sociedade, sobretudo na normatização de aspectos da intimidade do indivíduo - especialmente pelo fato de ser religião -, mas seu sucesso depende de sua capacidade de mostrar ao adepto potencial o que ela pode fazer por ele. Dotando-o, sobretudo, dos meios simbólicos para que a vida possa fazer algum sentido e se tornar, subjetiva ou objetivamente, mais fácil de ser vivida, sem que se tenha de abandonar o que de bom este mundo oferece (PRANDI, 2007, p.22).

Do dogma religioso às orientações do “como deve ser” ditado pelo meio e por especialistas - que dão o padrão geral construído e aprovado pela sociedade - o homem está sempre a rever a sua identidade social, a despeito dos seus condicionamentos anteriores, já que o nascimento de um novo consenso, sempre tem força para promover novas alterações.

Se em tempos anteriores as pessoas se aproximavam da Igreja por acreditar em seus dogmas, aceitando-os como sistemas para uma busca racionalizada da vida, hoje, as pessoas que se aproximam desse grupo, o fazem, muitas vezes, por causa da comunidade em si, da relação fraterna e de apoio mútuo que se estabelece nesse coletivo. Observa-se na contemporaneidade, que a grande maioria das pessoas busca um outro tipo de religiosidade: mais voltado às sensações e promessas de sucesso e felicidade para o aqui-agora.

A incerteza do estilo pós-moderno não gera a procura da religião: ela concebe, em vez disto, a procura sempre crescente de especialistas em identidade” (BAUMAN, 1998, p.40).

A religião aproxima os iguais e os distancia dos outros, agrega e imprime identidade, como faz a cultura. Mas como se trata de uma escolha e não mais de um atributo herdado, o outro

do qual ele se afasta pode ser sua própria família ou indivíduos que naturalmente lhe seriam próximos. Pierucci (2006) afirma que, em vez de atuar como amálgama social, a religião nesse caso estaria atuando como solvente de relações sociais tradicionalmente básicas, dissolvendo antigas pertencas e linhagens.

Isso significa uma mudança importante não só quanto à construção da identidade (que agora requer a escolha religiosa), quanto de lealdade. Passa a atuar, portanto, como solvente numa cultura que promove o indivíduo, valoriza as escolhas pessoais e fixa suas âncoras por todo o globo terrestre sem se prender em especial a lugar nenhum (PRANDI, 2000).

Prandi (2000) propõe que, na atualidade, os indivíduos se sentem em dificuldade quanto ao estabelecimento da identidade, pois à medida que “os sistemas de significação e representação cultural se modificam” – a religião entre eles – as pessoas são forçadas a refazer seus próprios sistemas de valor, precisando fazer escolhas e redefinir continuamente seus referenciais pessoais. As identidades, nesse caso, tornam-se também fragmentadas, ocasionando uma crise que convida à busca de alternativas e novos caminhos.

2.2 PROCESSOS INDIVIDUAIS ENVOLVIDOS NA CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES SOCIAIS

Conforme mencionado na apresentação, posso afirmar que objeto da pesquisa guiou o encontro da teoria. Nosso objetivo é compreender o processo de constituição da identidade religiosa nos adeptos da Doutrina do Santo Daime, a transformação dessa identidade, tanto no nível da pertença grupal como no da organização da pessoa singular.

Em busca de um referencial que desse suporte a dissolução de nossa questão, deparei-me uma pesquisa realizada pelo Prof. Geraldo José de Paiva, da USP: “Identidade e pluralismo: identidade religiosa em adeptos brasileiros de novas religiões japonesas, pesquisa acerca dos processos psicológicos da constituição da identidade religiosa de brasileiros do sexo feminino

adeptos de novas religiões japonesas”. Ao estudar processos de conversão do catolicismo à Seicho-no-iê e à Perfeita Liberdade (PL), foram utilizados, de um lado, o referencial da teoria da identidade social, de Tajfel e Turner, e, de outro, o referencial da estruturação segundo o simbólico e o imaginário (Paiva, 1999, 2004a, 2004b, 2005; Paiva, Faria et al., 2000). Os processos de conversão, ou seja, de transformação de uma identidade religiosa em outra, nos casos em pauta de sua pesquisa, foram examinados, pois, em sua dimensão psicossocial e em sua dimensão pessoal, na suposição de que uma dimensão reclama necessariamente a outra. Os dados foram organizados em quatro modalidades: mudança consumada de pertença grupal e de simbólico; mudança em curso de pertença e de simbólico; pertença a mais de um grupo e acréscimo de mais um simbólico; ambigüidade de pertença e de simbólico.

A aproximação ao tópico da identidade se faz melhor conjugando a psicologia social e psicologia da personalidade, a necessária inserção da pessoa no grupo e a singularidade de cada indivíduo com sua história. A partir do acompanhamento da construção dessa coerência da ordem cognitiva com a ordem grupal que se torna possível entender a dinâmica variável dos diversos graus de identidade pessoal e psicossocial (PAIVA, 2007).

Paiva (2007) propõe que a identidade seja entendida levando-se em conta os elementos de cognição, afeto e ação da pessoa como sua adesão ao grupo. Para o autor, só a coerência entre os elementos de ordem pessoal e a vinculação grupal parece atender igualmente à dimensão psicossocial e à dimensão pessoal do processo de constituição da identidade.

A conclusão de sua pesquisa afirma que a mudança de religião só se efetuará plenamente se realizar-se no plano do simbólico. Ao realizar-se somente no plano do imaginário, a mudança de religião será incompleta e, a bem dizer, não ocorrerá: haverá, simplesmente, a expansão da mesma religião por meio de novas imagens e fantasmas da mesma fé. Para o autor, o sincretismo se localizaria no plano do imaginário, e a conversão no plano do simbólico.

A escolha pela base teórica construída por Paiva deu-se por sua abrangência e, por oferecer instrumentos conceituais suficientes para a compreensão do objeto que nos propusemos estudar, que é do entendimento da constituição da identidade religiosa nos adeptos da Doutrina do Santo Daime, dando à devida atenção a perspectiva psicossocial e à construção pessoal da identidade. Em nossa análise, para o entendimento da dimensão pessoal na constituição da identidade, incorporamos o conceito de real, também inspirado em Lacan.

Discorreremos a respeito das teorias adotadas ao longo do capítulo.

2.2.1 A Teoria da Identidade Social de Henri Tajfel

A teoria da identidade social de Henri Tajfel parte da ligação entre três conceitos fundamentais: categorização social, identidade social e comparação social. O autor conceitua identidade social a partir das relações grupais:

"A identidade social será entendida como aquela parcela do auto-conceito dum indivíduo que deriva do seu conhecimento, da sua pertença a um grupo (ou grupos) social, juntamente com o significado emocional e de valor associado (avaliativo) dessa pertença e pode ser definida pelo conjunto de auto-definições em termos de categorias de pertença grupal" (1981, p.31).

As identidades mudam em resposta a mudanças contextuais, e a forma como os membros de um grupo se auto-definem depende da comparação com outros grupos. Podemos dizer que as comparações sociais individuais e grupais são fundamentais para a definição de si próprios, de sua pertença a um grupo e da sua influência social.

Segundo a teoria da identidade social, quando os indivíduos se percebem como membros de um grupo, sendo essa pertença importante no contexto da relação com outro grupo, são levados a favorecer os membros do seu grupo, a fim de manter e reforçar a sua identidade social

positiva. A identidade psicossocial resultaria então, da tomada de consciência de se pertencer a um grupo e de não se pertencer a outro.

O processo de organizar o ambiente realça o exercício de efetuar julgamentos, incluindo o próprio indivíduo, que dessa forma adquire a consciência de pertencer a um grupo. Assim, filiação grupal está associada a processos cognitivos e emocionais. Esse processo cognitivo implica o reconhecimento, feito pelo indivíduo, de que ele é parte de um conjunto de pessoas que se diferencia de outros conjuntos. Dessa consciência de filiação decorre o julgamento sobre seu grupo, e os dois processos envolvem uma certa demanda emocional. Esse investimento emocional evidentemente varia em termos de indivíduos e em relação a cada filiação específica. (TAJFEL, 1981).

A categorização constitui um processo organizador e simplificador da realidade social (Tajfel, 1978) que provoca uma diferenciação entre as categorias sociais que se traduz numa avaliação positiva da categoria de presença em detrimento das outras. A categorização social é concebida como um instrumento que segmenta, classifica e ordena o ambiente social, servindo também como um sistema de orientação que ajuda a criar e definir o lugar do indivíduo na sociedade (TAJFEL, 1981).

Neste sentido, os grupos sociais contribuem para a construção da identidade social dos seus membros. A identidade social é, em larga medida, relacional e comparativa. Na acepção de Tajfel (1981) um indivíduo define-se a si próprio e define os outros em função do seu lugar num sistema de categorias sociais. Esta teoria estipula, ainda, que os indivíduos procuram construir uma identidade social positiva mediante comparações entre o seu grupo e o(s) grupo(s) dos outros, sendo estas comparações baseadas em dimensões associadas a valores sociais dominantes

e conduzindo ao favoritismo pelo grupo de pertença — a tendência para favorecer o grupo de pertença relativamente ao grupo dos outros (TAJFEL, 1978).

Assim, a categorização social estimula um processo auto-avaliativo de comparação social. Esse processo produziria uma influência sobre a auto-estima, que guarda relação com a distintividade positiva do grupo a qual pertence (*ingroup*) quando se compara o grupo que não pertence (*outgroups*). As comparações do tipo autoavaliativo tendem a se refletir em processos competitivos, que motivam atitudes e ações discriminatórias em relação aos grupos externos.

2.2.2 A Teoria da Autoprototipicalidade de J. C. Turner

A teoria da autoprototipicalidade de John C. Turner parte da teoria da identidade social atribuindo particular relevo as relações intergrupo. Uma relação intergrupar, segundo o autor, envolve uma homogeneidade perceptiva e comportamental entre os membros dos grupos nela envolvidos, e esta noção constitui um alargamento a todos os grupos sociais, independente da natureza da relação intergrupos. A identidade social ou, para utilizar sua terminologia, a forma como os indivíduos se autocategorizam, depende ou pode depender da forma como são representadas as posições do próprio grupo face as posições reais ou imaginadas do grupo que lhe opõe. Os indivíduos tendem a conformar-se com a norma do próprio grupo, distinguindo-se da forma do *outgroup*.

O conhecimento da nossa pertença a uma categoria implica uma componente avaliativa e emocional do processo de julgamento: o valor que atribuímos aos grupos é também o valor que atribuímos a nós próprios enquanto membros desses grupos; daí resulta um grau de (in)satisfação relativamente a esse valor. O resultado final deste processo complexo é tendermos para uma avaliação positiva do *ingroup* do que do *outgroup* em dimensões importantes para nossa identidade social (TURNER, 1975).

Essa abordagem da identidade social situa-se numa perspectiva psicossociológica na medida em que articula as condições objetivas da relação intergrupos com uma dimensão cognitiva que faz da identidade social um constructo subjetivo.

Turner (1975) propõe como base do processo de categorização, ao invés da motivação afetiva da auto-estima, uma motivação cognitiva, que conduz ao estabelecimento do protótipo do grupo. O protótipo substitui o que a lógica clássica denominava de conceito, preferindo a descrição do objeto por meio de características percebidas como discriminativas. Prototypicalidade é o critério cognitivo pelo qual coisas ou pessoas são colocadas juntas num grupo e separadas de outros agrupamentos. Como prototypicalidade é uma entidade elástica, a pessoa pode comparar-se com o protótipo, comparar umas com as outras as pessoas que partilham do protótipo, comparar-se a si mesma com as outras pessoas e, finalmente, comparar-se consigo mesma em relação ao protótipo em diversos momentos de sua pertença ao grupo. Essa última comparação denomina-se autoprototypicalidade. Em relação à identidade pessoal, essa derivação teórica acentua a perda da identidade pessoal em benefício da identidade grupal (PAIVA, 2007).

2.2.3 OS REGISTROS PSÍQUICOS LACANIANOS: O REAL, O SIMBÓLICO E O IMAGINÁRIO

Na teoria lacaniana, o aparelho psíquico é uma estrutura única, composta pelo real, simbólico e imaginário. Os três registros psíquicos são, para Lacan, absolutamente indissociáveis, entrelaçados, dão consistência e existência ao psiquismo. Cada uma delas é autônoma e diferente das outras, porém, todas estão amarradas de forma interdependente.

Lacan inicia-se na filosofia de Hegel e começa, a partir de 1933, a interrogar-se sobre a gênese do eu, por intermédio de uma reflexão filosófica concernente à consciência de si. (Roudinesco & Plon, 1998). Para o autor, Surge a noção de estádio do espelho, trabalho que

marca sua entrada no meio psicanalítico internacional. Baseado na idéia de que o eu se constrói primeiramente a partir do outro, em especial a partir da imagem que lhe é devolvida pelo semelhante, Lacan marca o desconhecimento e a alienação como constitutivos do eu¹¹.

[...] o estágio do espelho está bem longe de apenas conotar um fenômeno que se apresenta no desenvolvimento da criança. Ele ilustra o caráter de conflito da relação dual. Dessa forma, o estágio do espelho acaba por definir algo que não se refere nem a um simples estágio, nem somente à experiência do espelho, pois o que está em jogo no final das contas é o advento da alteridade (LACAN, 1956).

Jacques Lacan coloca a questão da importância do Outro na construção da subjetividade. Segundo ele a constituição do sujeito que se reconhece dentro do seu corpo, vem do exterior. Exterior entendido aqui como o Outro que por sua vez já traz consigo o social. Embora não tenha ainda o bebê o sistema neurológico completado, pode ele, no entanto, reconhecer-se no espelho da mãe. Assim haverá uma primazia da antecipação do psicológico sobre o fisiológico que o constitui como sujeito. Esta idéia desenvolvida por Lacan ao qual ele chamou de “Estádio de Espelho”¹² seria um momento de virada. Este estágio é uma metáfora, já que uma criança cega pode ter também acesso ao imaginário e ao simbólico.

Há uma diferença radical entre a satisfação de um desejo e a corrida em busca do acabamento do desejo - o desejo é essencialmente uma negatividade, introduzida num momento que não é especialmente original, mais que é crucial, de virada. O desejo é apreendido inicialmente no outro, e da maneira mais confusa. A relatividade do desejo humano em relação ao desejo do outro, nós a conhecemos em toda reação em que há rivalidade, concorrência, e até em todo o desenvolvimento da civilização. (LACAN, 1979, p.172).

¹¹ As formulações posteriores, sobre o sujeito, a linguagem e o Outro, apontam por sua vez, para um dos pontos fundamentais da teoria lacaniana, qual seja, o da importância do nascimento do sujeito como submetido à linguagem.

¹² O conceito do estágio do espelho foi desenvolvido por Lacan a partir da experiência de Henry Wallon que, em 1931, descreveu como a criança vai aos poucos diferenciando seu corpo da imagem que observa no espelho. Segundo Wallon, isto se daria face a uma compreensão simbólica, por parte do sujeito, do espaço imaginário em que constitui sua unidade corporal. A “Prova do espelho”, como Wallon chamou sua experiência, demonstraria, assim, a passagem do especular para o imaginário e do imaginário para o simbólico.

A imagem do seu próprio corpo, refletida no espelho, surpreende o lactante, pois se vê esculpido em uma gestalt que nada mais é do que uma imagem antecipatória da coordenação e integridade que não possui naquele momento. Nesta identificação com a imago que não é mais do que a promessa do que virá a ser há uma falácia: o sujeito se identifica com algo que não é. Na verdade acredita ser o que o espelho ou, digamo-lo, a imagem da mãe lhe reflete. Identifica-se com um fantasma, em termos lacanianos, com um Imaginário. Assim, desde muito cedo o homem fica preso a ilusão da qual procurará se aproximar pelo resto de sua vida. Ser um herói, ser Superman ou o Cavaleiro solitário, ser um gênio, não são mais do que versões do processo Imaginário. Portanto, vemos que o estágio do espelho não é apenas um momento do desenvolvimento humano. É uma estrutura, um modelo de vínculo que operará durante toda a vida. No seio da teoria laciana, é conceptualizado como um dos três registros que definem o sujeito: o Imaginário (BLEICHMAR & BLEICHMAR, 1992).

O Eu não é inato; ele se constitui numa relação de espelho com o que o Outro espera que a criança seja. A partir daí, a criança se identifica com o objeto do desejo do Outro (falo). As falas do indivíduo exprimem vários significantes, mas estes acabam por não atingir nenhum significado, na medida em que a estrutura (o eu) é inatingível. Logo, sua individualidade é determinada por uma forma vazia e, para Lacan (1949), impossível de se conhecer. Portanto, o significante remete a outros significantes.

O 'Estádio do Espelho' ordena-se essencialmente a partir de uma experiência de identificação fundamental, durante a qual a criança faz a conquista da imagem de seu próprio corpo. A identificação primordial da criança com esta imagem irá promover e estruturar o 'eu' (DÖR, 1989, p. 79)

Segundo Bleichmar & Bleichmar (1992) o ponto importante é que o registro do Imaginário situa a instância do eu ainda antes de sua determinação social, em uma espécie de

linha de ficção, irreduzível, para sempre, pelo próprio sujeito. Somente pelo fato de viver com outros homens, os seres humanos ficam presos, irreversivelmente, em um jogo de identificações que os impelem a repetir aquela relação com a imago antecipatória. A introdução do registro simbólico, através da problemática edípica, atenuará ou modificará estas imagos especulares, mas nunca conseguirá acabar com elas. Para a teoria lacaniana, o Eu assim constituído é o ego ideal¹³, que é uma imago antecipatória prévia, que não somos, mas queremos ser. O ideal de ego, ao contrário, surge pela inclusão do sujeito no registro simbólico. Por ser impossível se tornar esse ser que não somos, mas queremos ser, o indivíduo aceita fazer parte de uma estrutura, da qual é perpetuador. Seu papel é transmitir a Lei.

O Imaginário se refere ao semelhante, sendo próprio deste, reduzir o outro a si mesmo, o diferente ao igual, o estranho ao conhecido. O Imaginário, sempre nessa acepção, se alimenta de várias imagens: sinônimos, analogias, homologias, metonímias e isomorfismos (KAUFMANN, 1993).

Segundo Lacan (1974), para o Simbólico, é muito precisamente não haver Outro do Outro que lhe dá consistência. É o simbólico que vem, com a possibilidade de nomeação dos objetos, dar alguma estrutura a esta percepção da realidade. Ao serem nomeados, os objetos ganham certa consistência, ao contrário de quando estavam inseridos na relação narcísica (imaginária) com o sujeito, onde a percepção deles era fugidia.

O Real é o imponderável, o sem-sentido que retorna incessantemente questionando o sujeito em sua existência. É o que escapa ao simbólico e ao Imaginário, o que se situa mais além, o que ex-siste. É o sentido enquanto evanescente, o não-senso, o equívoco fundamental, que dá consistência ao real. Enfim, o jogo simbólico não consiste apenas em deslizar sobre o Imaginário

¹³ O Ego Ideal é uma imagem mítica, narcísica, cujo alcance persegue o homem incessantemente. A estátua, o uniforme, o herói são significantes com o que o ser humano substitui aquela ilusória assimetria primitiva (BLEICHMAR & BLEICHMAR, 1994, p. 144).

para produzir sentido, pois há um real implicado no nó, ponto de fixidez. No Seminário, livro II, "O Eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise", proferido nos anos de 1954/1955, Lacan afirmará que o Real é sem fissura e que só é possível apreendê-lo por intermédio do Simbólico.

Segundo Vallejo e Magalhães (1991), o real opera como causa e persegue constantemente o sujeito que se encontra protegido pela cena invariável que é o fantasma (imbricação dos dois sistemas). Quando esta tela fracassa, quando não oferece o controle da mediação entre as relações que o sujeito do Inconsciente tem com o objeto de seu desejo, o real aparece no vivido do sujeito em todas essas modalidades bizarras em que parece que a "realidade" não está presente: alucinação, o fenômeno do outro, ato incontrolado, etc.

No texto "O Simbólico, o Imaginário e o Real", Lacan (2005) introduz esses três registros como os essenciais da realidade humana. Vanier (2005) sintetiza, de maneira simples e coesa, o entendimento de Lacan a respeito desses três registros, nesse início de seu pensamento:

O Simbólico remete simultaneamente à linguagem e à função compreendida por Lévi-Strauss como aquela que organiza a troca no interior dos grupos sociais; o Imaginário designa a relação com a imagem do semelhante e com o corpo próprio; o Real, que deve ser distinguido da realidade, é um efeito do Simbólico: o que o Simbólico expulsa, instaurando-se. (p. 18-19).

De acordo com Lacan (1998), "essas três palavras, Real, Simbólico e Imaginário, têm um sentido. São três sentidos diferentes (...) [com] uma medida comum". São três termos com sentidos diferentes, sentidos estes que os distinguem cada um dos demais.

O real, como terceira dimensão, é sempre aludido pela negativa: seria aquilo que, carecendo de sentido, não pode ser simbolizado ou integrado imaginariamente. Aquém ou além de qualquer limite, seria incontrolável e fora de cogitação.

O modo como o sujeito vai se posicionar estruturalmente em relação à realidade vai depender de sua articulação com esses dois registros, Imaginário e real, o que só vai ser possível com a mediação do simbólico, representado no sujeito pela palavra.

Em resumo, pode-se dizer que o Imaginário se refere ao semelhante e que o simbólico se refere à cadeia de significantes, entendidos aqui simplesmente como imagens acústicas ou palavras desligadas de conceitos fixados e, por isso mesmo, incompletas e abertas ao Outro (Kaufmann, 1996). É próprio do Imaginário reduzir o outro a si mesmo, o diferente ao igual, o estranho ao conhecido. O Imaginário, sempre nessa acepção, se alimenta de várias imagens: sinônimos, analogias, homologias, metonímias e isomorfismos (PAIVA, 2004).

O simbólico, ao contrário, diz respeito à concatenação de significantes, segundo a qual cada significante adquire essa função enquanto se insere, como elemento, numa ordem que lhe é exterior, de modo tal que, embora como elemento possa permanecer o mesmo, torna-se um significante outro quando inserido em outro encadeamento (Kaufmann, 1996). O simbólico transita, assim, pela diferença, pela alteridade, pela metáfora, e produz um significado novo. Imaginário e simbólico organizam a vida psíquica sob aspectos diferentes e, uma vez constituídos no psiquismo, mantêm-se íntegros e com funções complementares (PAIVA, 2004).

CAPÍTULO 3
A RELIGIÃO DA FLORESTA

3.1 O USO RITUAL DAS PLANTAS DE PODER

Desde o início da idade do ouro, aurora dos tempos, que o poeta grego Homero denominou de “aurora dos dedos de rosa”, que as plantas sagradas despertam nos homens a lembrança de suas origens, a nostalgia do sagrado e uma ânsia por essa re-ligação com aquilo que se constitui nas fontes do mistério básico de sua existência.

De uso imemorial entre os índios da região andina e amazônica, a literatura estabelece o início da prática xamânica com o chá no período pré-colombiano, pois pinturas iconográficas em artefatos arqueológicos encontrados no Equador datam os rituais em no mínimo 2000 a.C. e disseminação do uso entre as numerosas tribos amazônicas também é apontada como prova de sua antiguidade. A invasão européia na América do Sul traz como consequência a miscigenação de costumes e mestiçagem, tornando a tradição local de aplicação medicinal de várias plantas, dentre elas a ayahuasca¹⁴, paulatinamente incluída nas práticas de xamanismo e etnomedicina das populações mestiças que vão se formando (LABATE E ARAÚJO, 2002).

O uso da ayahuasca como técnica xamânica faz parte do complexo mítico religioso dos índios localizados na Amazônia brasileira, boliviana e peruana, cujas práticas de xamanismo envolvem complexos rituais assentados em sólido conhecimento de plantas mágico-medicinais, em técnicas de contato com os espíritos dos mortos e com os espíritos da natureza, retirando desse conjunto de conhecimentos um saber capaz de auxiliar na cura e na resolução de problemas pessoais e coletivos¹⁵ e no encantamento do real (GALVÃO, 1979).

¹⁴ A palavra Ayahuasca é de origem indígena. *Aya* quer dizer "pessoa morta, alma espírito" e *waska* significa "corda, liana, cipó ou vinho". Assim a tradução, para o português, seria algo como "corda dos mortos" ou "vinho dos mortos". No Peru, encontrou-se o seguinte significado: "soga de los muertos". O chá da Ayahuasca consiste da infusão do cipó *Banisteriopsis caapi* e as folhas do arbusto *Psychotria viridis*. (LABATE E ARAÚJO, 2002).

Os primeiros contatos brasileiros com a ayahuasca ocorrem nas relações interculturais estabelecidas durante a ocupação da Amazônia pelos não-índios. Migrantes e seringueiros em busca de cura, curiosidade ou diversão chegam até os xamãs indígenas e curandeiros mestiços, incorporando o uso do chá em seu cotidiano onde se misturam as crenças do catolicismo popular com as práticas e tradições dos sistemas locais.

Atualmente várias tribos indígenas da Amazônia perpetuam o uso tradicional da bebida, porém, somente no Brasil aparece o uso religioso sincrético por grupos não indígenas que diferem fundamentalmente do uso original. Usos diversificados (não religiosos) do chá também são encontrados, principalmente em ambientes urbanos com conotações terapêuticas (LABATE e ARAÚJO, 2002).

3.2 A DOCTRINA DO SANTO DAIME

No Brasil, a ayahuasca é utilizada por três grupos religiosos distintos: O Santo Daime, a União do Vegetal¹⁶ e a Barquinha¹⁷. A legalidade da utilização desta bebida está baseada no status “religioso” de seu consumo. A Doutrina do Santo Daime pertence ao grupo das “religiões ayahuasqueiras brasileiras”, categoria antropológica que surgiu inicialmente no livro *O uso ritual da ayahuasca* (Labate e Araújo, 2004), que se refere ao grupo dos movimentos religiosos originários no Brasil e que têm, como um de seus compostos basilares, o uso ritual da ayahuasca.

¹⁶ A União do Vegetal (UDV) situa sua origem no baiano José Gabriel da Costa, conhecido como Mestre Gabriel. Foi criada em Porto Velho, Rondônia, no ano de 1961. É o grupo que conta com o maior número de participantes (cerca de 4500 de acordo com Brito, 2002). Esta organização possui uma doutrina cristã-reencarnacionista, permeada por elementos do espiritismo kardecista e de outras manifestações religiosas urbanas, além disso, possui um caráter mais sóbrio e menos festivo (BRISSAC, 1999, 2004; LABATE, 2002).

¹⁷ Foi fundada por Daniel Pereira de Matos, Frei Daniel, por volta de 1945, em Rio Branco, Acre. Daniel recebia revelações musicais do Astral, os salmos, semelhantes aos hinos do Santo Daime (Araújo, 2004). Possui maior influência da Umbanda, com seus Pretos Velhos, Caboclos e Encantados (Frenopoulo, 2004), onde se realizam trabalhos de aplicação de passes, doutrinação de almas, batismo de entidades, bailado e concentração, além de duas grandes romarias por ano (mês onde se toma daime todos os dias) (LABATE, 2002).

A Doutrina do Santo Daime foi fundada pelo negro maranhense Raimundo Irineu Serra (1892-1971) na década de 30, no estado do Acre, região Norte do Brasil. Sua expansão deu-se no final da década de setenta, proliferando-se por todo o país e, na década de 80, para outros continentes. A palavra Daime vem do verbo "dar" mais o pronome "me", como um pedido: - "Dai-me força, dai-me luz, dai-me amor" (LABATE E ARAÚJO, 2002).

O sincretismo¹⁸ religioso do Santo Daime tem um ritual bastante simples: os participantes se posicionam em filas formando um quadrilátero, com as moças e as mulheres de um lado e os homens e rapazes do outro, ao redor de uma mesa. Nas festas oficiais, os homens usam ternos brancos e gravatas azuis, e as mulheres, camisa, saia branca com uma jardineira verde e fitas coloridas, usando uma coroa prateada. Ao centro, o Santo Cruzeiro (a cruz de caravaca) e a Estrela do Oriente (o selo de Salomão com uma águia sobre uma lua minguante).

O Santo Daime é a chave para o trânsito entre os planos, é o acesso ao Reino Astral que os herdeiros de Juramidã receberam daquele que abriu essa missão através da conversão do antigo chá indígena em um "santo remédio", como o Mestre referia o sacramento Daime.

Os daimistas sublinham o poder Santo Daime no que se refere à correção dos desvios morais do sujeito e, gradativamente, vão construindo todo um conjunto conceitual que é utilizado no sentido do desprestígio do secular, de desvalorização de aspectos como diversão e entretenimento, de atividades identificadas a um apego à vida mundana e, por outro lado, a ênfase em questões relativas ao afastamento e à salvação do "espírito" no que alude às "tentações" materiais. Encontra-se aqui a clássica oposição corpo-alma do catolicismo. Sob influência da doutrina kardecista, a noção de "evolução" é utilizada pelos adeptos do Santo Daime para

¹⁸ Além do catolicismo popular, sofre influências das tradições afro-brasileira, espírita kardecista, esotérica de origem européia (por meio do Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento e do movimento Rosa Cruz), bem como pela religiosidade popular nordestina (LABATE, 2002).

depreciar todo um conjunto de atitudes e sentimentos considerados excessivamente apegados à matéria que passam a ser definidos como “menos evoluídos” (COUTO *in* LABATE e ARAÚJO, 2002).

Em seu culto, utiliza um sacramento enteógeno¹⁹ proveniente das civilizações amazônicas e andinas. No ritual, uma planta psicoativa, que em contexto apropriado, produz uma expansão da consciência e uma experiência de cunho eminentemente místico. Nesses cultos, a comunhão com a entidade enteógena produz experiências marcantes e profundamente significativas.

São encontrados quatro alcalóides característicos na ayahuasca: o N,N - dimetiltriptamina (DMT), estruturalmente semelhante a serotonina, presente nas folhas da Rainha, e as carbolinas (harmina, harmalina e tetrahydroharmina) presentes no cipó Jagube. O DMT quando ingerido via oral é inativo devido à degradação promovida pela monoamino-oxidase (MAO) no intestino e no fígado. No entanto, as -carbolinas, harmina e harmalina, são inibidores específicos e reversíveis da MAO altamente ativos. Além disso, a tetrahydroharmina age levemente como inibidora da subida da serotonina nos receptores pré -sinápticos e estas ações, juntas, aumentam a atividade serotoninérgica periférica enquanto facilitam a psicoatividade do DMT. Quando o DMT vincula-se aos receptores serotoninérgicos, pela inibição temporária da MAO promove a interação base para a ação alucinógena da ayahuasca (CALLAWAY, 1999)

São descritos como efeitos subjetivos alucinações hipnagógicas (que são alucinações e visões que se têm ao cair no sono), fantasias semelhantes a sonhos, sentimento de clareza e estimulação, ideias intelectivas, reações afetivas, alteração no estado de consciência e nas várias modalidades de percepção que suscitam novos entendimentos da realidade com complexa imaginação mental e alterações dos parâmetros básicos da realidade como identidade pessoal,

¹⁹ *enteo* – inspirado por Deus (sufixo); *genia* – nascimento, processo natural de formação. De origem e/ou inspiração Divina (FERREIRA, 1999). Em grego *entheos* significa Deus dentro e descrevia o estado da pessoa quando em inspiração Divina ou possuída por um Deus dentro de seu corpo (COUTO *in* LABATE e ARAÚJO, 2002).

conexão com o mundo exterior, temporalidade e os sentimentos de significação. Os resultados deste processo são os efeitos visionários do DMT, ou seja, intrincadas imagens visuais coloridas com olhos fechados (às vezes também com olhos abertos) e complexos processos de pensamento (CALLAWAY, 1999). O DMT é a substância relacionada com a miração²⁰, nome designado pelos adeptos do Santo Daime às alterações e suas respectivas interpretações.

O uso regular da ayahuasca pode desenvolver alguma tolerância física, como reação à oscilação periódica nos níveis dos neurotransmissores subsequente à sua ingestão, embora não tenham sido demonstrados efeitos fisicamente viciogênicos, dependência ou sinais de deterioração física ou psicológica. Outrossim, tem sido observada perda no interesse e remissão no abuso de álcool, tabaco, cocaína e outras substâncias, parecendo aumentar a habilidade de adaptação psicológica ao processo da vida. No entanto, as reações do organismo podem variar, tendo como condicionantes a pré-disposição pessoal (psíquica, social e orgânica) e a variação de concentração de psicoativos na bebida (BRITO, 2004).

Segundo a antropóloga Ester Langdon (2005) a cultura opera como um fator imensamente importante, que contribui significativamente para a estruturação da experiência psicoativa. Para ela

não é possível separar a experiência xamânica dos mitos, dos ritos e da história. Essas experiências transformam-se em história oral e, por sua vez, influenciam as novas experiências (p.20).

Dessa maneira, no que diz respeito aos usuários de substâncias psicoativas, as explicações oferecidas para as experiências com essas substâncias dependem dos contextos em que as práticas

²⁰ O termo de influência de fronteiriços bolivianos e peruanos, significando mais que “ver”. O estado de “miração” não se confunde com as visões “alucinatórias”, nele, podem ocorrer fenômenos homólogos aos estados de êxtase ou transe da experiência mítica. Dentro do contexto em que ocorrem, todos tem acesso à mesma dimensão inconsciente, o que varia é a singularidade do indivíduo, seu momento existencial, sua condição na cultura em que vive e o conhecimento da dimensão a qual ele tem acesso.

se inserem e dos processos sócio-culturais, biológicos e históricos em que se fundam e engendram. Assim, os padrões culturais – entendidos como sistemas complexos de símbolos que fornecem um diagrama, que dão forma definida a processos sociais (GEERTZ, 1989, p. 106) - são determinantes na formação do significado da experiência psicoativa com o Santo Daime. Essas matrizes são responsáveis por oferecer os elementos simbólicos que constroem o ambiente onde as práticas com a bebida acontecem. Além disso, fornecem o conteúdo semântico que dá sentido aos rituais e conduz a compreensão dos adeptos antes, durante e após o consumo da bebida.

3.2.1 Os Soldados da Rainha da Floresta

A história da doutrina daimista foi aprendida e propagada no Estado do Acre pelo maranhense Raimundo Irineu Serra, ou mestre Irineu, um homem que saiu do interior do Maranhão a fim de tentar a vida no Pará e no Amazonas, Estados nos quais viveu algum tempo até pisar pela primeira vez no Acre, onde parece ter chegado por volta de 1912, com pouco mais de vinte anos de idade, para se encaminhar de imediato a cidades interioranas, nas quais o ciclo da borracha ainda atraía muita gente e, por ali experimentando a ayahuasca.

Poucos são os documentos que atestem a veracidade dos acontecimentos ligados a Raimundo Irineu Serra. Boa parte do conhecimento que se tem sobre a origem do Santo Daime e a vida de mestre Irineu foi passado por meio da tradição oral pelos mais antigos seguidores de sua doutrina. O relato abaixo é transcrito do livro "Nosso Senhor Aparecido na Floresta" escrito pelo Daimista Lúcio Mortimer:

"Conta-se que quando foi convidado para tomar o chá, Irineu pensou: *Bom eu vou tomar, se for coisa que me agrada, que me sirva, que dê nome ao homem, se for coisa de Deus, eu prometo levar para o meus amigos.* Participando da sessão, ao tomar a bebida,

percebeu uma sensação diferente, um estremecimento interno, uma força estranha e viu um enorme brilho no local. Um dos participantes, evocou o demônio para ganhar dinheiro, mas, ao invés de Irineu ver demônios, como afirmavam os caboclos, ele só viu a cruz cristã de várias formas diferentes, uma cruz que percorreria o mundo inteiro. E percebeu, que a bebida o conectava com Deus. Ao terminar a sessão, que contava com 12 pessoas, Dom Pisango exclamou:

'Só Raimundo Irineu entendeu esse trabalho e é quem tem a condição de leva-lo para frente. O resto vive iludido e só pensa em dinheiro.' Ao amanhecer do dia Antonio fala a Irineu, sobre os componentes da bebida : um cipó e uma folha. No dia seguinte, quando Irineu trabalhava na extração do látex no seringal, viu os raios do Sol, iluminando um grosso cipó, que sentiu ser o mesmo da bebida. E, perto de um igarapé onde costumava tomar água, viu um arbusto com frutinhas vermelhas, igual ao descrito por Antonio. Ao levá-lo até os locais, constatou-se tratar das duas espécies vegetais mágicas: o cipó jagube e a folha chacrona.

Ao aprender o preparo, combinou com Antonio para juntos prepararem e tomarem a bebida, porém no dia marcado, Antonio não pode comparecer, e Irineu, sozinho, preparou três litros da bebida e a guardou para tomar junto com o amigo.

Combinaram de numa Lua Crescente tomarem. Ambos tomaram e sentiram a força da manifestação vegetal acompanhada de visões. Antonio contou a Irineu, que na sua visão, apareceu-lhe uma Linda Senhora, chamada Clara. Disse a Irineu que ela o protegia, desde a sua saída do Maranhão.

Após essa vivência, combinaram um novo encontro para a Lua Cheia, sábado seguinte. Nessa noite de Lua Cheia tomaram a bebida numa caneca grande. Irineu, após meia hora, sentiu náuseas e foi vomitar.

Aliviado, olhou para a Lua Cheia, e a viu aproximar-se dele, com todo o seu brilho resplandecente e prateado. Dentro da Lua, viu uma Senhora, de beleza incomparável, sentada num trono, que lhe disse:

'Você está escolhido para uma importante missão, mas para isso deverá alimentar-se por oito dias apenas de mandioca cozida, sem sal, abster-se de sexo e álcool , para que nos encontremos novamente.'

Após a dieta, ao tomar novamente a bebida, a visão da mulher apareceu novamente. Apresentou-se como a Rainha da Floresta, que Irineu compreendeu ser a própria Nossa Senhora da Conceição, a Padroeira da Doutrina Santo Daime, que lhe entregou o Império Juramidam, palavra explicada pelo Padrinho Sebastião como Jura = Deus e Midam = Filho. Foi assim, que em 1930 fundou a doutrina e tornou-se o Mestre Irineu” (p.120-121).

A Virgem Mãe entregou a missão a Irineu Serra, ela é vista no astral como a “Rainha da Floresta”, por isso, durante os festejos, os adeptos usam na farda um distintivo com as iniciais CRF, significando “Centro Rainha da Floresta”.

O Daime é entendido pelos participantes como uma escola. Essa escola é fundada num modelo militar, pois seus alunos são considerados soldados, que usam uma farda e empunham armas na luta contra o mal, comandado pelo General do Império Juramidam, Mestre Raimundo Irineu Serra.

O adepto do Santo Daime é chamado de Daimista ou Soldado da Rainha da Floresta. Da prática ritual o adepto acredita receber os “ensinos” e, principalmente, o ordenamento simbólico que se acredita eficaz, e que, nessa ordenação, vai limpando e desobstruindo simbolicamente os canais invisíveis dos neófitos, levando todo o sistema para uma ascese simbólica em busca da ordem.

Essa ordem está expressa nesta organização militar do rito, que inclui o uso da farda, a referência aos membros como Soldados da Rainha da Floresta e a comunidade de culto como batalhão, cujo mestre tem a patente de General Juramidam. Quem não segue dentro dessa disciplina não pode ser considerado um bom soldado, não está perfilado ao lado de seu comandante e, obviamente, pensando em termos práticos, isso significa ficar para trás no aprendizado (COUTO *in* LABATE e ARAÚJO, 2002).

3.2.2 O Ritual Daimista

Os adeptos do Santo Daime acreditam que, durante os rituais, a união das pessoas forma uma “corrente” de energia. Esta “corrente espiritual” constitui uma espécie de entidade coletiva a quem podem ser atribuídas características como harmonia/ desarmonia, força/ fraqueza, etc. Nesse sentido, pode-se pensar na “corrente espiritual” como uma metáfora do próprio grupo. A

organização formada por Raimundo Irineu Serra assume sua forma de exército e os Soldados da Rainha da Floresta posicionam-se, formando os batalhões masculino e feminino.

O principal espaço sagrado para os daimistas é a floresta Amazônica, a mata²¹, fonte da matéria-prima do chá que ingerem ritualmente. Outro espaço é a sede, que subdivide-se em três espaços litúrgicos: o salão, a casa de feitiço e a mata. Os elementos constituintes do sagrado na Doutrina do Santo Daime são: a mesa, a cadeira, o fardamento, o maracá e o hinário.

O altar é chamado de “mesa”, localizada no centro do salão e é considerada a fonte receptora e transmissora das correntes do astral, ao lado do dirigente do trabalho ela forma um dispositivo capaz de captar e redistribuir entre a irmandade e o cosmos o poder do astral; a cadeira é o símbolo de poder do dirigente, ficando em torno da mesa e simbolizando o Mestre Irineu. A partir dessa cadeira, espera-se que o dirigente dê direcionamento ao trabalho, permitindo a manifestação plena de Luz e Força; o fardamento compõe-se de dois uniformes: a farda branca (oficial) e a farda azul (não-oficial); o maracá é o instrumento musical e a arma espiritual, cuja função é marcar o passo e chamar força para o trabalho.

O hinário é recebido diretamente do “astral”, pois se considera que no mundo espiritual existe uma linha de trabalhos cujos ensinamentos são transmitidos através de hinos, e que essa linha de trabalho foi entregue pela Rainha da Floresta a Irineu Serra. Nem todos os adeptos recebem hinos, e para recebê-los o adepto não precisa ter ingerido Daime, podem estar em casa, na rua ou dormindo quando acordam com o hino ou sonham com o seu recebimento, que pode ser auditivo ou visual. Além do uso ritual, onde chama a “força astral”, os hinos fazem do cotidiano dos adeptos, mantendo-os “ligados ao poder”. Nos lares daimistas é freqüente que os hinos

²¹ Na mata realiza-se anualmente um trabalho de concentração, dia 15 de agosto, em homenagem à Rainha da Floresta, que visa rememorar a “origem da doutrina”. Na casa de feitiço realizam-se apenas os trabalhos de feitiço de Daime. No salão realizam-se todos os demais trabalhos e atividades: bailados, concentrações, missas, batizados, entrega de estrela, velórios, festejos de aniversários.

estejam sendo reproduzidos através de gravações ou cantados ao vivo por um, ou mais membros da família. O efeito psicológico da cantoria rítmica procura dar suporte para o êxtase que proporciona o trânsito através do fluxo das visões, além de atenuar o desejo compulsivo do indivíduo de ficar de vez enredado nas experiências aterradoras e sedutoras.

Nos Hinários Oficiais, os homens usam terno e camisa social brancos, e gravata azul, com a estrela sobre a lapela direita. As calças contêm divisas verdes nas laterais. As mulheres vestem camisa e saia plissada brancas com um saiote plissado verde por cima da saia e faixas verdes por cima da blusa, fitas coloridas saindo do ombro esquerdo (as alegrias) e coroa prateada no topo da cabeça. Nas mulheres há uma estrela na faixa direita e uma rosa estilizada na faixa esquerda; nas meninas e moças é ao contrário com uma palma no lugar da rosa. A Reza do Terço inicia os trabalhos após todos tomarem a primeira dose de Daime, seguido pelo Hinário Oficial com bailado, que consiste em deslocar o corpo no compasso da música e entoando os hinos todos juntos, para a direita e para a esquerda de forma alternada. Esta corrente de movimento e voz é ritmada por maracás (pequenas latas com cabo de madeira contendo esferas metálicas) e acompanhado de instrumentos de corda, acordeão e tambor. Os ritmos do bailado são marcha, valsa e mazurca e o movimento iguala-se ao balanço do mar. Os Hinários mais longos começam com o pôr-do-sol, terminando na manhã seguinte. Há neste processo uma representação do sofrimento, morte e ressurreição do Cristo. As idéias básicas transmitidas pelos hinos são caridade e solidariedade humana, consciência e espiritualização.

A farda azul feminina é composta de saia azul marinho pregueada até a cintura, blusa branca de manga curta, gravata tipo borboleta da mesma cor da saia e bolso colocado em cima do busto esquerdo. No bolso está estampada a estrela de seis pontas tendo dentro o desenho da águia e da meia lua crescente e estando escrito em cima da estrela a sigla CRF (Comando da Rainha da Floresta). A farda azul masculina é composta de calça social azul marinho e camisa social branca

(manga comprida) e gravata azul marinho, com a estrela do lado direito (LABATE e ARAÚJO, 2002).

O compromisso do Fardamento é o reconhecimento pessoal de adesão formal a Doutrina, denominada Império Juramidam e ao seu próprio Mestre Interior. O Fardamento é a cerimônia de entrega da Estrela e consagração das vestes cerimoniais, tomando o associado um membro ativo da Doutrina do Mestre Império Juramidam. As fardas simbolizam que os adeptos são Soldados da Rainha da Floresta, a soberana virgem mãe que está representada na coroa usada pelas mulheres.

Segundo Groisman (1991), para os adeptos do Santo Daime, o ser humano seria constituído por três dimensões: o “aparelho”, a “matéria” e o “espírito”. As categorias “espírito” e “matéria” estariam relacionadas a duas outras categorias: o “Eu Inferior” e o “Eu Superior”. O primeiro estaria ligado às motivações materiais e o segundo as motivações espirituais e ambos fariam parte da natureza do ser humano. Um dos objetivos dos rituais daimistas seria permitir “despertar” ou “revelar” o “eu superior”, a natureza espiritual do ser humano.

Além do Daime propriamente dito, que enquanto bebida é considerado instrumento de acesso ao “mundo espiritual”, há que se considerar também o conjunto de técnicas corporais que induzem os efeitos previstos e prescritos pelo sistema. Segundo Mauss (1974):

A técnica é um ato tradicional eficaz que não difere do ato mágico, religioso, simbólico, pois é preciso que haja uma tradição – ou padrão instituído – para que existam técnica e transmissão de saber técnico. (...) O ato tradicional de técnicas religiosas é precedido e acompanhado pela crença na eficácia física, moral, mágica e ritual de certos procedimentos, revestindo-se, portanto, de significados partilhados pela crença em questão (P. 60).

A essência de Irineu é ser o “Mestre Ensinador”, educador por excelência, o “maior professor do mundo” e, sem dúvida, um perito na “montagem de sistemas simbólicos. Sua adaptação do sistema xamânico ayahuasqueiro, permitiu sua atualização por um conjunto de

movimentos definidos, capazes de efetivar o controle sobre a realidade vivida sob “estado alterado de consciência”, direcionando o domínio do consciente sobre a emoção e a inconsciência.

Os rituais na religião do Daime são designados "trabalhos" que, de acordo com a crença daimista, se aplicam sobre o corpo e o pensamento, são considerados suas produções simbólicas. O "trabalho espiritual" tem como suporte o corpo em sua totalidade, sendo alguns trabalhos “leves” e outros “pesados”, tanto do ponto de vista individual, quanto do ponto de vista coletivo²². Portanto, é preciso “aprender a trabalhar com o Daime”. Essa expressão e outras correlatas designam a multiplicidade de técnicas que têm o corpo por suporte: fardamento, concentração, coordenação de movimentos entre os passos do bailado, o cântico de hinos e a cadência do maracá, e ainda, os efeitos físicos da bebida que vão desde a aceitação de seu cheiro e sabor, até as sensações que pode provocar: dormência, taquicardia ou braquicardia, vômitos, diarreias, “viagens astrais” – sensação de morte e renascimento, angústia, prazer, visões belas, elucidativas e/ou terroríficas – além da aceitação dos códigos de conduta no interior do sistema com destaque para a obediência, a humildade e o amor a todos os irmãos (CEMIN *in* LABATE e ARAÚJO, 2002).

Todos os membros do Culto distinguem, de maneira clara, dois momentos dentro do Daime: Força e Miração. A Força seria a atuação do Daime dentro do aparelho material de cada um, enquanto energia e na linguagem da energia. Já a Miração, ou o momento da Luz, é a visão extática ou o êxtase visionário, já é uma lembrança que o Daime traz da centelha divina que

²² Os trabalhos de sexta-feira Santa e Finados, por exemplo, são considerados “pesados”, tanto do ponto de vista individual quanto do ponto de vista coletivo. Em outro tipo de classificação se diz que, normalmente, a primeira parte dos trabalhos é “pesada” em função da carga de energias desordenadas ou negativas que precisam ser transformadas pelo ritual em energias harmoniosas e positivas; quando, então, o trabalho se torna “leve”. Pode ocorrer ainda, que algum irmão não consiga livrar-se das energias negativas que circulara no trabalho, permanecendo com elas por mais tempo, ocasionando sintomas de desarmonia que se apresentam de formas diversas, nele próprio e nas pessoas que lhe são próximas (LABATE E ARAÚJO, 2002).

habita em todos nós; isso implica perfurar a barreira linear do tempo. O que é comum a todas as experiências místicas de êxtase: satoris zen, samadhis yogues, visões devocionais etc. Para serem reais, as visões têm que ser-no-tempo (POLARI, 1995).

Os trabalhos são essencialmente musicais, realizados geralmente no interior da Igreja na qual os participantes se posicionam em filas formando um hexaedro, com as mulheres e as moças do lado esquerdo da entrada principal e os rapazes e os homens do lado direito, cada um dividido em três batalhões ao redor da Mesa Central (cuja forma sugerida é de uma estrela de seis pontas) onde fica o Comando. Em cima da Mesa Central estão o Santo Cruzeiro com um rosário ao redor dos seus braços e uma garrafa de Santo Daime à sua frente. Em quatro pontas da estrela são colocadas: uma foto (que dependendo do tipo de trabalho pode ser do Mestre Irineu, Pd. Sebastião, Md. Rita e Pd. Alfredo), uma vela e um vaso de flores; em duas pontas há ainda uma garrafa d'água.

Dependendo do tipo de trabalho a ser realizado, tanto o ritual quanto a farda (uniforme da Doutrina) podem variar. Os principais trabalhos são: Os Trabalhos de Concentração, realizados nos dias 15 e 30 de cada mês; e Terço das Almas mais Santa Missa, feitos todas as primeiras 2^a feiras de cada mês, ambos com os participantes sentados e de farda azul. Trabalhos herdados diretamente da Doutrina do Mestre Irineu; b) Hinários Oficiais, bailados e cantados com farda branca, alguns herdados do Mestre Irineu, outros específicos do Santo Daime; c) Terço rezado no Túmulo do Padrinho mais Oração do Padrinho Sebastião, cantada na Igreja todos os dias às 18:30 hs, sem a ingestão de Daime, com os sujeitos sentados e de farda azul; e) Trabalhos de Cruzes, de Cura e de Estrela, todos sentados, de farda azul e marcados conforme a necessidade; f) Trabalhos de Mesa Branca, realizados nos dias 7 e 27 de cada mês, sentado com farda azul; g) Trabalhos de Homens e de Mulheres, realizados conforme a necessidade e separadamente, sentados e de farda azul; h) Trabalhos de Desenvolvimento Mediúnico e Umbandaime, ligados ao Setor de Cura da

Vila e que mesclam preceitos, rituais e datas provenientes da Umbanda com a ingestão do Santo Daime, de roupa branca, geralmente realizados nos Terreiros. Além disso, o conjunto de hinários oficiais forma os chamados Festivais da Doutrina, realizados entre 08 de dezembro e 20 de janeiro, e entre 12 de junho e 06 de julho de cada ano.

Trata-se, portanto, de vivência religiosa obtida através das visões suscitadas à "força" e à "luz" da ayahuasca, remetendo para o vasto complexo do xamanismo, que é um modo místico de conceber o mundo, onde o dístico "saber é poder" aplica-se de modo íntegro, por isso o processo de constituição de poder tem regras claras e precisas. Sobre ele, aplicam-se a "firmeza" e a "disciplina". Ele é constituído de "testes" e "passagens" - no sentido de transposição de obstáculos. Seus pressupostos ou formas de cognição, (processos através dos quais selecionam, organizam e interpretam as informações), têm por pano de fundo a vivência do "astral": locus por excelência do poder mágico, o "verdadeiramente real" - o "mundo divinal".

Ao aderir ao Daime o indivíduo se compromete com pessoas morais, as irmandades, os Mestres, que são agrupamentos que estabelecem alianças, que se enfrentam e se opõem, em grupo ou através dos chefes, ou de ambas as formas ao mesmo tempo. A categoria "casa", metáfora freqüente entre os daimistas, é designativa da "comunidade moral". São comuns as declarações de lealdade na qual o adepto afirma dever sua fidelidade a Doutrina. Os hinos e muitas expressões corriqueiras indicam que o Daime confere poder, conhecimento e prestígio, sentimentos estéticos, proteção espiritual.

Assim, ferir os preceitos e o código de honra incorporados ao sistema é arriscar-se a ficar "fora do poder", identificado com a ausência de miração e de plenitude, e aos "atrapalhos" psíquicos e materiais. Tanto que a própria miração e o êxtase beatífico são considerados, de acordo com a expressão nativa, uma dádiva da natureza da Virgem Mãe, ou do Daime, de

Juramidã, dos Mestres Irineu, Virgílio ou Francisca; do Pai Eterno, de Jesus Cristo ou da Rainha da Floresta (CEMIN, 2004).

3.2.3 A Igreja Reino do Sol

Os Soldados da Rainha da Floresta que participaram da pesquisa são membros da Igreja Reino do Sol, filiada ao CEFLURIS²³, situada no sítio São Francisco, Km 340 da Rodovia Regis Bittencourt, no Município de Juquitiba/SP. A Igreja conta hoje com pouco mais de mais de cem filiados. Mantém afinidades com o estudo da mediunidade e do modo como ela se expressa na Umbanda. Por esta razão, desenvolve periodicamente trabalhos de Giras, nos quais são formatos rituais adaptados da tradição umbandista.

O Presidente da Igreja Reino do Sol, Antônio Marques Alves Junior, descreve o processo que o levou à construção do Reino do Sol:

Cantávamos o hinário do Padrinho Sebastião no Céu de Maria, em seus primórdios, em um dos primeiros trabalhos bailados ali onde hoje se localiza a Igreja. Fazíamos o trabalho debaixo da lona de uma asa delta, no chão batido; ainda não havia o salão. Tomado pela miração afastei-me um pouco, indo sentar em um banquinho distante. Fui tomado pela energia que baixava de uma grande estrela, da qual não conseguia desgrudar os olhos. Havia incorporado recentemente em um trabalho com a Maria Alice, na antiga igreja Flor das Águas, e ainda estava perplexo com a intensidade da experiência. A estrela irradiava uma força que me pareceu no instante a conexão telepática com um ser, e que me fazia estremecer. Levantei e imediatamente fui posto a girar, de forma que não conseguia parar. Cores e raios passavam por mim, me limpando e se apresentando. Fui dormir boquiaberto com o que tinha vivenciado. No meio da noite acordei com um hino na cabeça. Novato nem sabia de quem era, mas a voz me falava: aí está a explicação para o que aconteceu nesta noite. Entusiasmado, levantei e comecei a folhear meus hinários até encontrar. “Os caboclos já chegaram, braços nus e pés no chão...”. Era o hino As Estrelas, do Mestre Irineu. Alguns anos vivenciando estas curas, cheguei ao Céu do Mapiá em um trabalho de Mesa Branca, em 27 de dezembro de 1998.

²³ O CEFLURIS (Centro Eclético de Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra) é a representação institucional do Santo Daime, fundado em 1976.

Ali o caboclo Águia Dourada firmou seu ponto pela primeira vez, dizendo então já estar “pronto para trabalhar”. Essa instrução está contida no hino Céu do Mapiá, que deu início à uma nova etapa da trajetória. Abrimos nossas giras no Céu da Nova Era, que o Daniel Pesquero e Nícia amigavelmente ofereceram. O Grande Ciclo ali iniciado compreendeu a realização de giras abertas cumprindo sete ciclos de estudos, cada um deles compondo sete giras. Foram realizados os Ciclos da Formatação, Compromisso, Impecabilidade, Silêncio, Delicadeza, Renovação e, finalmente, Decantação.

(http://www.escoladarainha.org.br/default.asp?site_Acao=mostraPagina&paginaId=2041. Acesso em 05 abr. 2009.)

3.2.4 Uma Perspectiva Analítica da Experiência Religiosa do Santo Daime

A Psicologia Analítica compreende-se como o conjunto de formulações teóricas e práticas originadas no trabalho do médico suíço Carl Gustav Jung (1875-1961). Seu enfoque oferece um modelo de entendimento da psique humana, que inclui uma proposta terapêutica para melhorar a saúde mental e para facilitar a maturação da personalidade bem como um corpo conceitual do conhecimento com ampla aplicabilidade à análise de temas sociais e culturais.

Na construção de seu pensamento, C. G. Jung dedicou-se inicialmente a experimentos de associações de palavras, que provava objetivamente a existência do inconsciente reprimido e a partir dos quais criou o conceito de complexo. Os símbolos presentes nos complexos foram as sementes para mais tarde conceituar as imagens como expressões de arquétipos, matrizes do inconsciente coletivo da humanidade.

Da Psicanálise Freudiana, Jung herdou as incríveis descobertas do inconsciente reprimido e da formação simbólica da personalidade pelas relações primárias desde o início da vida. No entanto, a partir do estudo dos “fenômenos ocultos” que Jung encontrou a grande descoberta da criatividade sem limites dos arquétipos, a qual nos permite conhecer a fonte cultural, neurológica e psicológica da civilização.

Jung (1970) afirmava a existência de estruturas psicológicas profundas, as quais tinham por base as experiências instintuais e eram representadas mentalmente através de imagens arquetípicas. A genialidade e originalidade Jung de sobressai-se na formulação do conceito de arquétipo e enraizar na psicologia todos os setores criativos dos doentes da cultura, chegando a descoberta essencial do Arquétipo Central ou *Self*, responsável na mente pela representação da totalidade, tanto através da imagem de Deus, quanto da imagem do Universo, da física teórica. Assim, reuniu a emoção e a razão na busca da totalidade, característica do fenômeno humano em todas as expressões culturais.

A psique era considerada por Jung (1970), com sua capacidade de criar imagens, uma instância mediadora entre o mundo consciente do ego e o mundo dos objetos (tanto interiores quanto exteriores). Para ele, a realidade viva não é produto do comportamento real objetivo das coisas, nem da idéia formulada exclusivamente, e sim da combinação de ambos no processo psicológico vivo. A experiência da realidade situa-se dentro da condição humana como uma função da imaginação psíquica, é a capacidade psíquica de formar imagens.

Por realidade psíquica Jung refere-se a nossa experiência de nosso próprio inconsciente, o que quer dizer, de todos aqueles processos de instinto, imagens, afeto e energia que ocorrem em nós, entre nós, sem que o saibamos, todo o tempo, desde o nascimento até a morte, e talvez, até depois da morte (JUNG, 2005).

Estabelecer uma relação consciente com o inconsciente, saber que ele está lá dentro de nós e que afeta tudo que pensamos e fazemos sozinhos e juntos, em pequenos grupos como países, muda radicalmente para melhor, todos os aspectos de nossa vida (POLLY YOUNG-EISENDRATH e TERENCE DAWSON, 2002).

Os relatos de Aldous Huxley, Carlos Castañeda e Stanislav Grof, que utilizaram substâncias psicoativas e escreveram sobre isso, tratam de fortes experiências de êxtase e de profunda compreensão de si mesmos e do mundo a sua volta. Embora em momento algum estes autores façam uma “apologia às drogas”, e estas jornadas ao inconsciente ou a “outros mundos” possam ser realmente repletas de obstáculos e do risco real da loucura, é inegável que seus escritos fascinaram milhares de pessoas, e revelaram insights sobre a psique que ainda não foram explorados a fundo pela psicologia e pela psiquiatria. Tal como afirma C.G.Jung, em *Psicologia e Religião* (1965):

Conheço um número consideravelmente grande de pessoas que têm que levar a sério suas experiências íntimas se quiserem pura e simplesmente viver.(...) entretanto, devo indicar que não se trata de questão de fé, e sim da questão da experiência. A experiência religiosa é algo de absoluto. Não se pode discutir a este respeito. Só é possível dizer que nunca se teve a experiência desse tipo, ao que responderá o adversário: “lamento muito, mas eu a tive”. E com isso está encerrada a discussão. Não importa o que o mundo possa pensar da experiência religiosa. Aquele que a tem possui o grande tesouro representado por algo que se tornou para ele uma fonte de vida, sentido e beleza e que conferiu um novo esplendor ao mundo e à humanidade.

Se termos transcendentais tais como os universais, são descartados como meras ficções por muitas abordagens pós-estruturalistas, e a “realidade” dos elementos da natureza humana partilhados intersubjetivamente é posta em questão. Na abordagem junguiana as imagens psíquicas apontam para além de si mesmas tanto para os “particulares históricos” do mundo a nossa volta quanto para as “essências” e “universais” da mente e da metafísica²⁴.

A Doutrina do Santo Daime, mistura de tantas outras, mescla elementos de práticas indígenas, africanas e esotéricas. É considerado um trabalho espiritual, que tem como objetivo alcançar o auto-conhecimento e a experiência de Deus ou do Eu Superior Interno. Além disso,

²⁴ Para Jung as imagens psíquicas significam algo que a consciência e seu narcisismo não podem compreender bem, as profundezas até agora desconhecidas, transcendentais à subjetividade. E esta profundidade será encontrada tanto no mundo dos objetos quanto no mundo das idéias, da história e da eternidade. Ela induz a consciência a pensar além de si mesma, auxiliando o indivíduo a transcender o conhecimento consciente, oferecendo uma ponte para o sublime, apontando para algo desconhecido além da subjetividade (Polly Young-Eisendrath e Terence Dawson, 2002).

busca fazer com que o adepto receba os ensinamentos e examine suas falhas, tornando-se uma pessoa compromissada com o amor, a verdade, a caridade, a justiça e a harmonia. Existe, ainda, um propósito de purificação e cura do corpo e da alma, muito presente nos rituais através dos hinos.

Para os Daimistas, o aspecto espiritual é indissociável do psicológico, uma vez que os hinos tanto servem para doutrinar os desencarnados como para, simultaneamente, apontar as falhas e os defeitos morais dos participantes, desmascarando a sintonia existente entre o que as pessoas pensam e o que acontece no mundo espiritual. Ocorre uma atitude de identificação consigo mesmo, com os semelhantes, com toda a vida, e com todo o universo. Pode-se pensar que esta atitude pressupõe a negação da unidade e individualidade pessoal e o enfraquecimento da experiência do próprio ego, mas por mais paradoxal que pareça, não é o caso. A identificação em apreço compreende não apenas a dolorosa e aguda percepção de si mesmo como entidade única e separada, como ainda o anseio de romper os limites da organização individual e unificar-se com o Todo.

Sobre esse tipo de estado alterado de consciência, Stanislav Grof (2000), psiquiatra tcheco, conceitua “experiência holotrópica”, palavra cunhada por ele, que vem do grego *holos*= totalidade/ inteireza e *trepein*= indo em direção a algo. Significa, portanto “orientado para a totalidade/inteireza”. Esse tipo de estado pode ser alcançado de diversas maneiras, tais como ingestão de psicoativos, danças, cantos e meditação.

A partir da definição de Grof (2000), compreendemos a experiência da miração como holotrópica. Os estados holotrópicos caracterizam-se por dramáticas mudanças de percepção em todas as áreas sensoriais. Quando os olhos são abertos a percepção do ambiente pode sofrer uma transformação ilusória através de projeções vivas desse material inconsciente. Isso pode ser

acompanhado por uma grande variedade de experiências envolvendo outros sentidos – sons variados, sensações físicas, cheiros e sabores.

A miração costuma ocorrer algum tempo após a ingestão do chá, e se intensifica quando os indivíduos mantêm os olhos fechados. Quando os olhos são fechados, o campo de visão pode ser inundado por imagens provenientes da história pessoal do sujeito, bem como do inconsciente pessoal e coletivo. Podem-se ter visões e experiências retratando vários aspectos dos reinos animal e botânico, da natureza em geral ou do cosmo. As experiências podem levar o sujeito aos domínios de seres mitológicos nas e regiões arquetípicas.

O fundamento da vida psíquica, base que molda o comportamento religioso, encontra-se no conceito de inconsciente coletivo. A consciência se desenvolve por influência dos arquétipos. Em cada época ou cultura os arquétipos se expressam criando imagens que serão adoradas, divinizadas e cultuadas em ritos e cultos. Assim, a psique não oferece um ponto de vista objetivo exterior a ela, cabe ao homem buscar em sua interioridade os caminhos que o levam a estados mais elevados de consciência.

O requisito fundamental para a experiência da psique objetiva seria a capacidade de diálogo interior psíquico para a busca do equilíbrio. A esse fenômeno da psique que promove a união entre os conteúdos da consciência e do inconsciente chamou de função transcendente (GRINBERG, 1997, p.24).

Jung (1970) transpôs para sua psicologia a crença do cristianismo primitivo gnóstico na *imago dei* ao afirmar que a divindade habita dentro do ser humano, quer dizer que existe um Outro, o si mesmo, dentro do indivíduo além do ego, que o sustenta do início ao fim em todo o processo de individuação. Esse outro podemos compreender como o Self, Grande Eu, o Cristo, o Buda ou Deus na interioridade do ser humano.

Talvez o conceito mais importante de sua obra seja o de individuação. Individuar-se é “tornar-se si mesmo”, atingindo os potenciais próprios de cada um. A individuação é um processo espontâneo de amadurecimento por meio do qual o indivíduo se torna o que está ‘destinado’ a ser, desde o início. Que tipo de ser humano se é, isto é, qual é sua verdadeira identidade profunda.

Em nossa experiência do numinoso, segundo Jung (2003), o que sentimos é o seu efeito sobre o ego. Somos conclamados por algo além de nós mesmos a nos tornarmos a totalidade de nós mesmos. Sentimos o Si-mesmo “pesado como chumbo”, chamando-nos para fora da identificação inconsciente com as convenções sociais (a persona ou “máscara” que adotamos para funcionamento social), forçando-nos a reconhecer até aquelas partes de nós mesmos que preferiríamos negar ou repudiar, aquelas que habitam o que Jung chama de sombra (formada por conteúdos inconscientes, procedentes dos tempos filogenéticos que correspondem ao estado de selvageria da humanidade). Estas partes nos confrontam com o mal (POLLY YOUNG-EISENDRATH e TERENCE DAWSON, 2002).

Durante a experiência religiosa do Santo Daime, muitos indivíduos passam por uma profunda tomada de consciência, o que pode possibilitar a avaliação de sua conduta e de suas faltas. Sequências de morte e renascimento psicológicos e um largo espectro de fenômenos transpessoais, tais como sensações de total união com outras pessoas, com a natureza, com o universo e com Deus.

Esse processo de ‘relição’, ou de comunicação do ego com o Self, pode potencializar o processo de individuação. No confronto imediato com o outro misterioso que toma nossa consciência, desenvolve-se a raiz de nosso Si-mesmo pessoal e nossa ligação sincera com o significado da realidade.

Esta experiência possibilita um contato profundo com o próprio psiquismo, o que pode possibilitar profundas reflexões no modo de entender o mundo do indivíduo. Muitos participantes, após experimentarem as mirações, passam a avaliar suas vidas por outro ângulo, mais espiritualizado, reconhecendo esse centro divino e estabelecendo essa relação com ele, procurando um sentido mais ético para seus modos de agir e ampliando sua identidade consciente.

CAPÍTULO 4
MÉTODO, ANÁLISE E
DISCUSSÃO DOS RESULTADOS

4.1 O MÉTODO

As dificuldades enfrentadas durante a execução da pesquisa foram pontuais, referindo-se ao estabelecimento do contato inicial e análise do projeto. A importância de se ter a indicação de um membro da Doutrina, comprovou-se como fundamental para que um primeiro contato ocorresse com menos resistência. A cautela dos Soldados da Rainha da Floresta, tanto no que se refere a participação nos rituais como na realização de pesquisas científicas em seu universo religioso, se faz presente e necessária.

A realidade brasileira vivida por algumas religiões, como as Testemunhas de Jeová, a Doutrina do Santo Daime e algumas igrejas neopentecostais, parece estar em dissonância com o que assegura o estatuto legal vigente no país²⁵, as quais ainda sofrem discriminações, ora mais declaradas, ora mais veladas.

No caso da Doutrina do Santo Daime, o uso da Ayahuasca - pois que ingerida na forma de bebida durante os rituais e por provocar alterações no estado de consciência – é uma das questões que geram maior alvoroço. Os críticos dessa religião alegam que a bebida, por trazer em sua fórmula elementos psicoativos, é um passatempo alucinógeno e as pessoas que a buscam, ou fazem por diversão ou para experimentar um “barato” de uma alucinação legalizada, ignorando seu aspecto religioso.

O Presidente da Igreja, após a análise do projeto, me recebeu para uma entrevista visando sanar os últimos questionamentos. Sua ajuda foi essencial para a realização da pesquisa, fazendo sugestões pertinentes ao projeto e, fornecendo o contato dos adeptos da Igreja que possuíam os critérios necessários.

²⁵ O Brasil é um país em que vigora o estatuto jurídico da “liberdade religiosa”, associada à “liberdade de consciência”, “liberdade de associação” e “liberdade de expressão”, próprias da democracia moderna (Giumbelli, 2001).

4.1.1 Sujeitos

A pesquisa foi composta por uma amostra de conveniência, pelo fato dos sujeitos atenderem os critérios de entrada representando adequadamente a população-alvo para responder a questão da pesquisa e, por serem de fácil acesso à pesquisadora

Participaram dez sujeitos, sendo cinco homens e cinco mulheres, com idade entre vinte e quarenta e sete anos, adeptos Igreja Reino do Sol²⁶, há pelo menos cinco anos consecutivos na doutrina, freqüentando a maioria dos trabalhos (ou seja, seguindo o calendário Daimista) e participando ativamente da mesma.

4.1.2 Instrumentos e Procedimentos

O instrumento consistiu na aplicação de um Roteiro de Entrevista semi-estruturada conduzida pela pesquisadora.

Os participantes foram informados acerca da finalidade do estudo, consentindo sua participação à pesquisa através da assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido. As perguntas que foram respondidas pessoalmente, em horários agendados pelos próprios sujeitos.

Registramos no questionário o nome, idade, profissão, religião anterior e o tempo de permanência na Doutrina. O roteiro de entrevista incluiu os itens seguintes:

1. Quais as motivações que o levaram a Doutrina do Santo Daime;
2. Como descreveria a si mesmo antes de fazer parte da Doutrina do Santo Daime;
3. Como se percebe após esses anos de adesão à Doutrina;

²⁶ O Reino do Sol é uma igreja do Santo Daime filiada ao CEFLURIS (O CEFLURIS (Centro Eclético de Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra), situada no sítio São Francisco, Km 340 da Rodovia Regis Bittencourt, no Município de Juitiba/SP. Contando com pouco mais de cem filiados, desenvolve periodicamente trabalhos de Giras, nos quais são formatos rituais adaptados da tradição umbandista.

4. A descrição de sua experiência da vivência do ritual (com destaque para sensações, percepções, etc.);
5. A diferença entre a religião anterior e a atual;
6. Se ainda conserva alguma crença ou rito da religião anterior;
7. Se acredita na pertença simultânea a mais de uma religião
8. O que foi determinante na sua escolha de permanência e adesão à Doutrina.

Inicialmente o método contava com a aplicação de um teste projetivo de personalidade e uma entrevista semi-dirigida, posteriormente, foi reduzido à apenas entrevista semi-dirigida, a qual se mostrou mais do que suficiente e satisfatória para análise dos dados.

O roteiro teve como foco as motivações internas, percepções concernentes à vivência da experiência religiosa e às transformações ocorridas na vida, nas crenças e valores dos membros da Doutrina do Santo Daime.

No geral, as entrevistas não foram curtas. Mais do responder a minha inquietação inicial sobre os processos envolvidos na constituição da identidade religiosa meu interesse na história de vida dessas pessoas, pertencentes ao Daime há um tempo relativamente grande, o que no mínimo, traria uma considerável experiência dessa vivência religiosa.

4.1.3 O Referencial Teórico da Pesquisa

O Referencial Teórico que norteia a pesquisa é o construído pelo Prof. Dr. Geraldo José de Paiva, o qual fornece instrumentos conceituais suficientes para a compreensão do objeto que nos propusemos estudar, que é do entendimento da constituição da identidade religiosa nos adeptos da Doutrina do Santo Daime, dando à devida atenção a perspectiva psicossocial e à construção pessoal da identidade.

Para análise da dimensão psicossocial utilizou-se o referencial da teoria da identidade social, de Tajfel e Turner, a qual é voltada para a análise das relações, conflituosas ou não, entre os grupos. A identidade será analisada a partir categorização (critério que discrimina os grupos como próprio e alheio - *ingroup* e *outgroup* - e, localiza o indivíduo no grupo próprio), a motivação subjacente, ou seja, a auto-estima (a partir da comparação que permite ao sujeito construir seu grupo como superior aos grupos dos quais não pertence) e, por fim, a dimensão da prototypicalidade, que é o critério pelo qual coisas ou pessoas são colocadas juntas num grupo e separadas de outro, podendo comparar-se com o protótipo, com outras pessoas que compartilham do protótipo e consigo mesma (autoprototypicalidade).

A análise da dimensão pessoal na construção da identidade utilizou conceitos psicanalíticos inspirados em Lacan, de real, simbólico e imaginário. O conceito de Real (como o que escapa ao simbólico e ao imaginário, o que se situa mais além, o que ex-siste) será abordado na Discussão dos Resultados, com uma análise acerca da experiência religiosa daimista. O Imaginário será analisado a partir de sua característica de reduzir o outro ao mesmo, ou seja, em sua manutenção essencial da referência religiosa anterior, com o acréscimo, por assimilação, de elementos da nova referência. E o Simbólico no que se refere a sua interdependência de significantes, segundo o qual, cada significante adquire sua função ao entrar numa nova ordem, que aplicado ao estudo das transformações da identidade religiosa, indicará a substituição de um sistema anterior por outro sistema, com a possível manutenção de elementos do primeiro inseridos na nova ordem de significação.

4.2 ANÁLISE DOS RESULTADOS

Nossa pesquisa possui como objetivo geral, compreender o processo de constituição da identidade religiosa em adeptos da Doutrina do Santo Daime, tanto no nível da pertença grupal como no da organização da pessoa singular.

Apresentaremos a transcrição completa de cada entrevista seguida de comentário à luz da teoria da identidade social/prototipicalidade e dos conceitos de Simbólico e Imaginário. Os comentários definir-se-ão como alicerce das reflexões e discussões que se seguem.

1) L.T.M.M., 20 anos, estudante universitário, é adepto do Santo Daime há 05 anos.

Chegou à Doutrina através de “Amigos, possuía grande curiosidade em experimentar coisas novas”. **Antes de fazer parte da Doutrina percebia-se como** “um adolescente normal, um pouco impaciente.” **Após os cinco anos de adesão L.T.M.M. se descreve como** “uma pessoa muito mais consciente dos meus erros, com uma compreensão maior sobre a realidade das coisas, entendimento sobre a natureza dos fatos, respeito mais as pessoas, me sinto mais seguro com relação a mim mesmo.” **Sua experiência da vivência do ritual do Santo Daime é descrita como** “Mirações reveladoras sobre minha infância (aspectos que não recordava), limpeza espiritual, ensinamentos sobre as vivencias atuais. Absorvo mais os ensinamentos do hinário, entendimento, sabedoria sobre as recompensas e necessária disciplina. Freqüente sempre os trabalhos, sigo a disciplina. O Daime me dá completude.” **Sobre a diferença entre a sua religião anterior e a atual, L.T.M.M. diz que** “é que eu não tinha bem uma religião anterior, considero uma coisa mais cultural, por ter nascido em uma família católica do que propriamente minha religião. Fui batizado, mas não considerava a Católica a minha religião de coração. Digo que minha religião anterior era o catolicismo apenas pelo batismo e por ir a missa às vezes com a família.” **Quando questionado se conserva ainda alguma crença ou rito que praticava na religião anterior L.T.M.M. diz** “temos no Daime muitos dos ritos católicos, como as orações, a presença dos santos. Mas isso não me torna um católico. Sou daimista, um ‘soldado da Rainha da Floresta’, lutando pela verdade e a justiça sempre.”. **Se crê ser possível a pertença simultânea a mais de uma religião L.T.M.M. diz que** “com certeza. E o Daime acolhe e não exige que você seja apenas pertencente a ele.” **E finalmente, o que foi determinante na sua escolha de**

permanência e adesão a doutrina, L.T.M.M. afirma que foi “A conexão que senti na experiência com o Daime. Eu sempre busquei algo que me ligasse com a natureza, com o cosmos. No Daime encontrei o que buscava.”

Comentário de L.T.M.M.

Mudança consumada de pertença e de simbólico.

L.T.M.M. alterou seu *ingroup* para o do Daime. A religião católica é considerada apenas como uma cultura de origem, uma atividade social realizada com a família, porém não mais sua religião de pertença.

A pertença à Doutrina do Santo Daime se revela na frequência de presença nos trabalhos e no comprometimento em cumprir com os preceitos da Doutrina, consciente do protótipo daimista: ampliação do autoconhecimento a partir da dimensão espiritual, a correção dos desvios morais – ter uma conduta “correta”, desapego a vida mundana e as questões materiais, salvação do espírito, o fato de que os ensinamentos, “entendimentos” e mensagens do plano astral devem se traduzir em práticas sociais no dia-a-dia, como amar e respeitar os irmãos, lutar pela verdade e a justiça.

Além de práticas devotas, sua autoprotopicalidade de “soldado da rainha da floresta”, dedicado a lutar pela verdade e a justiça. Sua motivação subjacente, ou seja, a auto-estima é relatada como mais forte e coesa.

Demonstra a alteração do simbólico religioso, com a substituição de um sistema anterior por outro sistema. A manutenção de elementos do primeiro sistema (orações e presença dos santos) é inserida em uma nova ordem de significação. Os elementos que antes eram percebidos como mecânicos passam a fazer sentido e serem praticados de forma eficaz.

Confirma-se a convergência dos processos de formação da identidade pessoal e da identidade psicossocial, no sentido de que a pessoa tem consciência de ser religiosa no grupo religioso de filiação e ocorreu a substituição do sistema anterior por outro sistema.

2) F.T.M., 41 anos, Publicitária, é adepta há 06 anos.

Chegou à Doutrina através de “um “chamado”, um sinal que me levou até lá.” **Antes de fazer parte da Doutrina percebia-se como** “uma pessoa muito insegura, muito culpada pelos acontecimentos da vida, angustiada, não tinha consciência dos meus erros, era menos feliz.”

Após os seis anos de adesão F.T.M se descreve como “uma pessoa mais segura hoje em dia, no Daime encontramos muitas respostas. Sou menos materialista, tenho mais consciência dos meus erros, principalmente mais desenvoltura na força do pensamento, mais criativa. Coisas que o Daime dos ensina e aprendemos.” **Sua experiência da vivência do ritual do Santo Daime é descrita como** “Uma experiência incomparável. Às vezes sinto desconforto, muita limpeza física. A experiência do Daime potencializa tudo, no momento da experiência, na força do Daime, dos hinários, no momento da miração, nos tornamos mais conscientes dos nossos erros, adquirimos entendimento.”

Sobre a diferença entre a sua religião anterior e a atual, F.T.M. diz que “As outras religiões eu meio que “passei” por elas, não cheguei a vivenciá-las. Na realidade, eu não tinha fé, não acreditava naquelas coisas. Cresci em uma cultura católica, minha mãe é católica, mas nos rituais sempre senti uma coisa mecânica, afastada de mim, nunca me tocou. No Daime eu acredito, acredito na história do Daime, creio que existe o caminho da salvação, eu sinto Deus.” **Quando questionada se conserva ainda alguma crença ou rito que praticava na religião anterior F.T.M. diz** “Conservo as orações e a devoção aos santos. O que faz parte do Daime também, por ele incluir elementos do catolicismo.” **Se crê ser possível a pertença simultânea a mais de uma religião F.T.M. diz que** “Sim. O Daime não exige exclusividade, mas me considero exclusivamente daimista, não freqüento mais a igreja católica.”

E finalmente, o que foi determinante na sua escolha de permanência e adesão a doutrina, F.T.M. afirma que foi “Principalmente a minha experiência pessoal. O ritual foi algo que desde o início me tocou. Quando encontrei o Daime era usuária de cocaína, na primeira vez que tomei o chá lá na Igreja tudo mudou, fui transformada. Nunca mais voltei a cheirar e desde então venho me purificando mais e mais, ampliando meu canal de contato comigo mesma, adquirindo mais entendimento sobre mim.”

Comentário de F.T.M.

Mudança consumada de pertença e de simbólico.

F.T.M. abandonou a religião anterior e revela-se bem definida quanto a pertença ao novo grupo religioso, ou seja, alterou seu *ingroup* para o do Daime.

Possui o protótipo daimista: promoção do autoconhecimento a partir de uma dimensão espiritual, a correção dos desvios morais – ter uma conduta “correta”, desapego a vida mundana e as

questões materiais, salvação do espírito, o fato de que os ensinamentos, “entendimentos” e mensagens do plano astral ampliam a compreensão de si mesmo e do mundo.

Além de práticas devotas, sua autoprotypicalidade de “exclusivamente daimista”. O grupo de pertença anterior foi contraposto ao novo grupo de pertença e também se contrapôs um protótipo a outro, o que estabelece também a manutenção da nova identidade.

Em sua trajetória verifica-se a alteração do simbólico religioso, com a substituição de um sistema anterior por outro sistema. A manutenção de elementos do primeiro sistema (orações e devoção aos santos) é inserida em uma nova ordem de significação. Os elementos que antes eram percebidos como mecânicos passam a fazer sentido e serem praticados de forma eficaz.

Confirma-se a convergência dos processos de formação da identidade pessoal e da identidade psicossocial, no sentido de que a pessoa tem consciência de ser religiosa no grupo religioso de filiação e ocorreu a substituição do sistema anterior por outro sistema.

3) J.C.S.C.V., 36 anos, Jornalista e Ator, é adepto há 07 anos.

Chegou à Doutrina por “por curiosidade. Sempre fui um curioso com relação a outras religiões.” **Antes de fazer parte da Doutrina** “Eu acredito que sempre fui uma pessoa forte e determinada... Sempre tive problemas de relação, em manter as relações. Não cuidava da espiritualidade.” **Após os sete anos de adesão J.C.S.C.V. se descreve como** “Não há uma grande mudança aparente. O que mudou com a adesão à Doutrina foi que antes eu não cuidava dessa questão da espiritualidade, agora eu sinto o Cristo em mim. O mais valioso do daime é um tipo de informação. Uma consciência explicativa, de como as coisas são tirando a 'ilusão' sobre todas as pequenas coisas. Como palavras que curam, que aliviam, desfazer nós, observar a natureza, não interpretar fatos nem palavras, saber o que é mentira no mundo e o que verdade, as tão faladas instruções Daimistas.”

Sua experiência da vivência do ritual do Santo Daime é descrita como “A vivência do ritual é a combinação chá (Ayahuasca) e a condução feita pelos hinos durante o ritual. Os hinos são a instrução. Elas vêm de flancos diferentes durante o ritual: no canto, na energia, na miração. O ritual sempre começa em casa, no trabalho, bem antes de chegar ao templo. minha percepção fica aberta, meus olhos também para o mundo de forma diferente. O ritual antes do primeiro gole de daime tem uma aura deliciosa, que já traz uma espécie de sacralidade. Depois da bebida tenho uma força física, algo que me aterra. Ao mesmo tempo em que me entrego na alma, no etéreo,

sinto firmeza no físico sim, vários desconfortos, todos de pensamentos que me acompanham o tempo todo. Situações reais mas metafóricas.”

Sobre a diferença entre a sua religião anterior e a atual, J.C.S.C.V. diz que “Sou descendente de bolivianos, minha mãe é muito católica, meu pai era guerrilheiro e ateu. A ausência de meu pai sempre trouxe a presença constante de minha mãe e a insistência dela em irmos aos rituais católicos. Eu fiz todos os ritos de passagem possíveis da igreja católica. Mas nunca me tocou, era algo que eu executava, não sentia. Na adolescência deixei de frequentar a igreja católica. O Daime agora é uma religião pra mim, ela representa o que eu buscava, passou a ser uma religião mesmo, antes era mecânico.”

Quando questionado se conserva ainda alguma crença ou rito que praticava na religião anterior J.C.S.C.V. diz “O Daime é sincrético. Vários são os elementos do catolicismo presentes no Daime. Agora eu os pratico com fé: a oração e a crença aos santos.” **Se crê ser possível a pertença simultânea a mais de uma religião J.C.S.C.V. diz que** “Sim. Com certeza.” **E finalmente, o que foi determinante na sua escolha de permanência e adesão a doutrina, J.C.S.C.V. afirma que foi** “Tanta coisa. A experiência pessoa. Foi um chamado eu acredito. Foram tantas as variáveis que me levaram até lá. Como eu disse, o Daime agora é uma religião. A comunidade daimista também foi importante, ela acolhe, todos na mesma sintonia.”

Comentário de J.C.S.C.V.

Mudança consumada de pertença e de simbólico.

J.C.S.C.V alterou seu *ingroup* para o do Daime.

O protótipo daimista bem estruturado: A doutrina como um lugar de ensinamento, compreensão da vivência do ritual, ampliação do autoconhecimento a partir de uma dimensão espiritual.

O grupo de pertença anterior foi contraposto ao novo grupo de pertença e também se contrapôs um protótipo a outro, o que estabelece também a manutenção da nova identidade.

Sua motivação subjacente, ou seja, a auto-estima é relatada de forma mais positiva, observando-se sua melhoria psicológica e psicossocial provenientes da adesão e permanência ao daime.

Em sua trajetória verifica-se a alteração do simbólico religioso, com a substituição de um sistema anterior por outro sistema. A manutenção de elementos do primeiro sistema (orações e crença aos santos) é inserida em uma nova ordem de significação. Os elementos que antes eram percebidos como mecânicos passam a fazer sentido e serem praticados de forma eficaz.

Confirma-se a convergência dos processos de formação da identidade pessoal e da identidade psicossocial, no sentido de que a pessoa tem consciência de ser religiosa no grupo religioso de filiação e ocorreu a substituição do sistema anterior por outro sistema.

4) C.L.B., 22 anos, Estudante Universitário, é adepto há 06 anos.

C.L.B., 22 anos, Estudante Universitário, é adepto há 06 anos. Chegou à Doutrina por “Curiosidade, já tinha ouvido falar muito do Daime. Na época já era umbandista.” Antes de fazer parte da Doutrina “Era muito imaturo, moleque mesmo, fazia muitas besteiras, era agressivo, fui expulso várias vezes de escolas particulares. Tive fortes momentos de melancolia profunda, deprimia muito.” Após os seis anos de adesão C.L.B. se descreve como “Me considero uma pessoa mais madura hoje. Mais responsável. Uma pessoa com fé. Quando tenho problemas recorro aos Mestres, peço ajuda. Sou mais estável emocionalmente, possuo mais entendimento e uma percepção mais clara de minhas limitações. Tenho fé em algo maior e busco mais ainda o meu aprimoramento pessoal.” Sua experiência da vivência do ritual do Santo Daime é descrita como “Inicialmente eu sentia aquela angústia forte, agora não mais. Percebo melhor as coisas. Durante o trabalho, na vivência do ritual, fazemos uma análise do cotidiano, nossa percepção fica bem mais aguçada, ampliada mesmo. E os ensinamentos Daimistas ocorrem. O Daime é um grande professor.”

Sobre a diferença entre a sua religião anterior e a atual, C.L.B. diz que “Sempre fui muito questionador. Não saí da umbanda, freqüento de vez em quando. No Daime é diferente, vivo algo diferente lá, um contato comigo e com o universo. Na umbanda é algo que tenho que fazer, pra minha entidade, outro trabalho espiritual.”

Quando questionado se conserva ainda alguma crença ou rito que praticava na religião anterior C.L.B. diz “No Reino temos os trabalhos de umbandaime, as rodas de gira. Eu não deixei a religião anterior (a umbanda), estou nas duas.” Se crê ser possível a pertença simultânea a mais de uma religião C.L.B. diz que “Sim, acredito sim. O Daime nos dá muita liberdade, não é exclusivista. No Reino do Sol temos muito forte a linha da umbanda, o umbandaime. Eu me considero daimista e umbandista. Não pretendo abandonar nenhum deles, não há conflito.” E finalmente, o que foi determinante na sua escolha de permanência e adesão a doutrina, C.L.B. afirma que foi “A vivência do ritual foi algo que desde o início me

tocou. A experiência do Daime, a presença dos mestres, os ensinamentos. Ela transforma, eu fui transformado pelo Daime.”

Comentário de C.L.B.

Pertença a mais de um grupo e acréscimo de mais um simbólico

C.L.B. filia-se com comprometimento a doutrina daimista que parece não competir com a umbanda, da qual ele diz pertencer. Não substituiu os simbólicos religiosos, acrescentou ao simbólico daimista. Observamos assim, a manutenção de dois simbólicos relativamente bem estruturados e coexistindo em harmonia.

Enfatiza a liberdade do Daime frente às opções religiosas e a inexistência de pressão sobre a pessoa. Destaca seu crescimento pessoal resultante de sua adesão a doutrina e a ausência de qualquer pressão relacionada com a filiação daimista. Temos então, o resultado de uma composição sincrética positiva da identidade religiosa, com elementos de outra religião.

5) D.S.J., 21 anos, Estudante Universitária, é adepta há 07 anos.

D.S.J., 21 anos, Estudante Universitária, é adepta há 07 anos. Chegou à Doutrina pelos “Os hinos. Os hinos me chamaram. A Igreja Reino do Sol era do lado da minha casa há alguns anos atrás, e eu comecei a ouvir os hinários, na época eu era bruxa, e foi uma coisa do coração, acabei sentindo um chamado, quando fui à primeira vez não teve mais volta.” Antes de fazer parte da Doutrina “Vivia em um grande conflito familiar. Minha avó é Mãe de Santo então desde pequena eu sou preparada pra assumir o terreiro, sou médium de incorporação. Mas é como se fosse uma missão na umbanda... Era uma pessoa em busca de algo, não sei bem o que, mas a procura.” **Após os sete anos de adesão D.S.J. se descreve como** “Desde quando aderi ao Daime tudo começou a mudar. Inicialmente foi na relação com a minha mãe, brigávamos muito, agora somos amigas. Passei a dar mais valor a ela. Sou mais calma, mais paciente, humilde, ouço mais, falo menos, ajudo mais as pessoas. Vou nas giras no terreiro da minha avó, tenho dúvidas de como será meu ‘futuro religioso’.” **Sua experiência da vivência do ritual do Santo Daime:** “A força do Daime vem, as mirações começam a aparecer, a peia acontece, aprendemos e tudo termina na paz. Mas sempre, sempre traz reflexão, por mais difícil que seja o trabalho, a reflexão prevalece e o aprendizado acontece.”

Sobre a diferença entre a sua religião anterior e a atual, D.J.S. diz “Pratico as rodas de gira no Daime. Não sei se posso considerar a umbanda já como religião anterior, tenho freqüentado bem menos as rodas de gira.. O Daime ta no meu coração, é luz, amor, paciência, aprendizado.”

Quando questionada se conserva ainda alguma crença ou rito que praticava na religião anterior D.J.S. diz “Sempre conservarei o respeito aos espíritos.” **Se crê ser possível a pertença simultânea a mais de uma religião D.J.S. diz que** “Não. Acredito que não dê para seguir dois caminhos ao mesmo tempo. No meu caso acho que vai chegar o momento que terei que escolher definitivamente só um.” **E finalmente, o que foi determinante na sua escolha de permanência e adesão a doutrina, D.J.S. diz que** “Tudo. Na primeira vez eu já sabia que já era o meu lugar. No Reino do Sol nós temos a linha da umbanda bem forte, a umbandaime, e eu acabo atuando bastante, gosto muito disso, herdei da minha avó que é mãe de santo. Sempre terei o coração daimista. O que me faz estar lá até hoje é a força do Daime, os hinos, a comunidade, o respeito.”

Comentário de D.S.J.

Mudança em curso de pertença e de simbólico.

Observa-se que a participação foi elaborada como atividade psíquica antecedente, verificada em seu mencionado processo de busca. D.S.J. pertence atualmente a dois simbólicos de ordem diversa, porém, comenta que não acredita na pertença a dois grupos, que está deixando de participar tanto do anterior (umbanda) e que chegará a hora que terá que optar.

Observamos seu caminhar em direção a doutrina Daimista (ressaltando sua melhoria psicológica e psicossocial provenientes da adesão) e sua concomitante mudança de simbólico religioso.

Em D.S.J. verifica-se sua filiação comprometida a doutrina. A pertença à doutrina daimista se revela em sua dedicação a seguir os preceitos: de disciplina, respeito, paciência, autoconhecimento a partir da dimensão espiritual, o fato de que os ensinamentos, “entendimentos” e mensagens do plano astral devem se traduzir em práticas sociais no dia-a-dia, como amar e respeitar os irmãos.

Confirma-se a convergência dos processos de formação da identidade pessoal e da identidade psicossocial, no sentido de que a pessoa tem consciência de ser religiosa no grupo religioso de filiação.

6) M.R.Z.R., 32 anos, Advogada, é adepta há 11 anos.

Chegou à Doutrina por “curiosidade com relação à bebida e experiências com plantas de poder.” **Antes de fazer parte da Doutrina descreveria a si mesma como** “Uma pessoa com uma grande desconexão com o sagrado, não me preocupava com as questões religiosas” **Após os onze anos de adesão M.R.Z.R. se percebe como** “Com o Daime mudei minha percepção a respeito de mim mesma, percebo hoje que sou alguém que precisa melhorar dia-a-dia, os valores de respeito pela família e caridade. Tenho fé, positividade nas ações, ampliei meu autoconhecimento.” **Descreve sua experiência da vivência do ritual do Santo Daime:** “Na primeira vez que fui ao Daime já tive uma grande conexão com o sagrado, vi a Virgem Maria. Senti o amor, foi uma experiência inefável, uma conexão com a dimensão do divino. No trabalho entro em outra dimensão. Você passa a se enxergar mais, vê seus defeitos, sente desconforto, entra na força e sente um bem-estar, o sentido do bem e do positivo. O Daime propicia uma experiência de esclarecimento das idéias, entendimento e direcionamento.”

Sobre a diferença entre a sua religião anterior e a atual, M.R.Z.R. diz “O Daime é muito católico. A presença do catolicismo lá é muito forte na minha opinião. O que sinto lá é uma representação maior. Anteriormente, na Igreja Católica, minha relação era muito vazia, sentia uma relação de castração pela Igreja, não existia um vínculo religioso.”

Quando questionado se conserva ainda alguma crença ou rito que praticava na religião anterior M.R.Z.R. diz que “Sim. As orações e devoção aos santos, além dos valores de respeito ao próximo, caridade, respeito.” Se crê ser possível a pertença simultânea a mais de uma religião M.R.Z.R. diz que “Sim. Até três. O Daime nos permite abraçar todas as religiões.” **E finalmente, o que foi determinante na sua escolha de permanência e adesão a doutrina, M.R.Z.R. diz que** “A experiência, a vivência no Daime, o foco da Doutrina de se autoconhecer a ajudar as pessoas. O despertar para o mundo, para a natureza, para o outro. Os valores que o Daime prega, a família, o altruísmo, procurar sempre ser uma pessoa melhor desenvolvendo sempre o autoconhecimento. O Daime é uma escola, nos trabalhos somos inclinados a ver, quando levamos a peia – a peia é nossa própria consciência – é o caminho para nosso aperfeiçoamento gradual que leva à maturidade.”

Comentário de M.R.Z.R.

Mudança consumada de pertença grupal e de simbólico

Observa-se que a participação à doutrina foi elaborada como atividade psíquica antecedente, verificada em seu mencionado processo de busca. Em M.R.Z.R. verificamos sua filiação comprometida à doutrina, ou seja, alterou seu *ingroup* do católico para o daimista. Possui o protótipo daimista bem estruturado: preceitos de disciplina, autoconhecimento, respeito pela família e pelo próximo. Sua motivação subjacente, ou seja, a auto-estima é relatada de forma mais positiva, observando-se sua melhoria psicológica e psicossocial provenientes da adesão e permanência ao daime.

Em sua trajetória verifica-se a alteração do simbólico religioso, com a substituição de um sistema anterior por outro sistema. A manutenção de elementos do primeiro sistema (orações e a devoção aos santos) é inserida em uma nova ordem de significação. Os elementos que antes eram percebidos como vazios se ressignificaram e a prática das orientações religiosas passaram a ser efetuadas de forma efetiva.

Confirma-se a convergência dos processos de formação da identidade pessoal e da identidade psicossocial, no sentido de que a pessoa tem consciência de ser religiosa no grupo religioso de filiação e ocorreu a substituição do sistema anterior por outro sistema.

7) M.A.R., 47 anos, Terapeuta Holística, é adepta há 18 anos.

Chegou à Doutrina por “Um visão que tive em uma incorporação.” **Antes de fazer parte da Doutrina descreveria a si mesma como** “Como uma pessoa que precisava passar por escolas de conhecimento espiritual até chegar ao Daime. Todas as religiões anteriores as quais passei, vivenciei-as intensamente e de forma disciplinada. Minha trajetória espiritual vem se estruturando desde quando era criança, tenho uma missão espiritual na Terra. A passagem pelo catolicismo, espiritismo e candomblé foi uma preparação para chegar ao Santo Daime (que é composta por essas três religiões) e dar continuidade a minha evolução espiritual.” **Após os dezoito anos de adesão M.A.R. descreve sua percepção de si** “Passei por muita coisa. Hoje aceitei minha limitação como ser humano. Não era uma pessoa que tinha facilidade em me perdoar, a culpa fazia parte de mim, aprendi a me amparar no desespero, sou mais solidária, aprendi que damos o que temos ou emprestamos ao outro; Aprendi que a sabedoria é uma ação aplicada, a decodificar a matéria, adentrar com mais serenidade as dimensões da consciência; No

Daime eu tenho a força e a luz, trabalho com a minha espiritualidade com mais segurança.”

Descreve sua experiência da vivência do ritual do Santo Daime é descrita: “É um mergulho na sombra e na luz. Um encontro com as dimensões da consciência e conexão com o sagrado. O Daime amplia a consciência, nos mostra os erros, onde e como podemos melhorar. Nos ensina.”

Sobre a diferença entre a sua religião anterior e a atual, M.A.R., diz “Minha última religião foi o Candomblé. Lá eu sentia uma tirania muito grande dos “pais de santo”, me sentia dominada pelo medo. No Reino do Sol temos a linha da umbandaime muito forte, lá posso exercer esse aspecto da espiritualidade com muita abertura e liberdade.”

Quando questionada se conserva ainda alguma crença ou rito que praticava na religião anterior M.A.R., diz que “Muitas coisas, o sincretismo do Daime nos possibilita não quebrar com ritos que são significativos, facilitando nosso contato com o astral. As orações católicas, a incorporação dos espíritos, culto aos orixás.” **Se crê ser possível a pertença simultânea a mais de uma religião M.A.R., diz que** “Sim. Acredito.” **E finalmente, o que foi determinante na sua escolha de permanência e adesão a doutrina, M.A.R., diz que** “Eu recebi um chamado. Quando cheguei lá sabia que era o meu lugar. O Hino do Mestre Irineu 124 do Cruzeirozinho. Na minha primeira experiência com o Daime eu mirei com o mestre e ele me disse, isso determinou minha permanência, estou há 18 anos no Daime e sei que é lá que continuarei.”

Comentário de M.A.R.

Mudança consumada de pertença grupal e de simbólico

Verifica-se em M.A.R. sua filiação comprometida à doutrina, ou seja, mudou o *ingroup*, do candomblé para o daimista. A predominância do simbólico indicando a substituição do sistema anterior (candomblé) por outro sistema (daimista), com a manutenção de elementos do primeiro inseridos na nova ordem de significação. Sua trajetória da adesão conduziu-a a um crescimento psicossocial e pessoal, transformando sua identidade.

Observa-se que a identidade religiosa foi alterada quando relacionamos a categorização e prototipificação grupal, ou seja, o grupo de pertença anterior foi contraposto ao novo grupo de pertença e também se contrapôs um protótipo a outro, o que estabelece também a manutenção da nova identidade.

A identidade religiosa atual de M.A.R. pode ter sido construída a partir das identidades religiosas anteriores, com a transformação dos elementos dessas identidades, enquanto os preceitos e as práticas se resignificaram em torno de um novo eixo de significação.

Confirma-se a convergência dos processos de formação da identidade pessoal e da identidade psicossocial, no sentido de que a pessoa tem consciência de ser religiosa no grupo religioso de filiação e ocorreu a substituição do sistema anterior por outro sistema.

8) L.C.M., 29 anos, Advogado, é adepto da Doutrina do Santo Daime há 05 anos.

Chegou à Doutrina por uma “busca pessoal por conhecer mais sobre “a cultura religiosa da floresta”, por um Deus Criador e por encontrar um entendimento maior sobre a verdade.” **Antes de fazer parte da Doutrina descreveria a si mesmo como** “Um ser humano com uma visão consumista, apesar de sempre ter o pensamento cristão, não compreendia o que Deus queria de mim. Buscava poder e dinheiro.” **Após os cinco anos de adesão L.C.M. descreve sua percepção de si** “Hoje me percebo como uma pessoa que busca uma vida mais simples, menos consumista, mais sustentável, tenho mais respeito pelo meio ambiente; estou sempre aprendendo e me corrigindo dia-a-dia para ser um filho menor, amigo verdadeiro, um bom pai.” **Descreve sua experiência da vivência do ritual do Santo Daime:** “O Daime direciona reflexões espiritualizadas sobre atos, experiências e opções. Durante o trabalho, quando reflito sobre os atos negativos que não permitiam meu bom andamento espiritual, sinto um grande desconforto, arrependimento, náuseas, um mal-estar oculto.”

Sobre a diferença entre a sua religião anterior e a atual, L.C.M. diz “No catolicismo não existia o comprometimento que tenho no Daime, lá se faz o que bem entende, não existe uma disciplina espiritual. No Daime não, ele manifesta o que faço no dia-a-dia, lá sou cobrado por mim mesmo, por Deus em mim.”

Quando questionada se conserva ainda alguma crença ou rito que praticava na religião anterior L.C.M. diz que “Conservo o aprendizado cristão tais como a leitura bíblica, orações e preces.” **Se crê ser possível a pertença simultânea a mais de uma religião L.C.M. diz que** “Sim, não vejo problema em se fazer estudo religioso/espiritual em igrejas de denominações diferentes. Deus é um só. Mas acredito que a pessoa tende a ter maior afinidade por determinado grupo religioso. Eu tive pelo Daime. É a minha casa.” **E finalmente, o que foi determinante na sua escolha de permanência e adesão a doutrina, L.C.M. diz que foi** “A cura espiritual.

Acordar para uma nova vida em Cristo. A certeza da existência do criador e da prometida vida eterna. A integração a uma cultura religiosa da Amazônia.”

Comentário de L.C.M.

Mudança consumada de pertença grupal e de simbólico

Observa-se que a participação à doutrina foi elaborada como atividade psíquica antecedente, verificada em seu mencionado processo de busca. Em L.C.M. verificamos sua filiação comprometida à doutrina, ou seja, alterou seu *ingroup* do católico para o daimista. Possui o protótipo daimista bem delineado: preceitos de disciplina, respeito pela família e pelo próximo, a correção dos desvios morais, com uma conduta mais “correta”, o fato de que os ensinamentos ampliam a compreensão de si mesmo e do mundo, desapego a vida mundana e as questões materiais. Sua motivação subjacente, ou seja, a auto-estima é relatada de forma mais positiva, observando-se sua melhoria psicológica e psicossocial provenientes da adesão e permanência ao daime.

Em sua trajetória verifica-se a alteração do simbólico religioso, com a substituição de um sistema anterior por outro sistema. A manutenção de elementos do primeiro sistema (aprendizado cristão – leitura bíblica; orações e preces) é inserida em uma nova ordem de significação. Os elementos que antes eram percebidos como vazios se ressignificaram e a prática das orientações religiosas passaram a ser efetuadas de forma efetiva.

Confirma-se a convergência dos processos de formação da identidade pessoal e da identidade psicossocial, no sentido de que a pessoa tem consciência de ser religiosa no grupo religioso de filiação e ocorreu a substituição do sistema anterior por outro sistema.

9) A.L.H., 26 anos, Publicitário, é adepto há 06 anos.

Chegou à Doutrina por “A necessidade de conhecer uma religião. Busca por uma religião. Antes já havia conhecido a presbiteriana, messiânica, universal, assembléia de deus, espírita, entre outras.” **Antes de fazer parte da Doutrina descreveria a si mesmo como** “alguém que não tinha a força e nem a firmeza para seguir em frente. Era uma pessoa fraca. Possuía vícios que não me deixavam evoluir, usava drogas.” **Após os seis anos de adesão A.L.H. descreve sua percepção de si** “Daimista. Um espírito que cultiva uma família. Sem vícios, trabalhando para sociedade, respeitando a vida conforme os dez mandamentos e os decretos do Mestre Irineu.”

Descreve sua experiência da vivência do ritual do Santo Daime: “Quando temos pensamentos negativos, reações agressivas no dia-a-dia, sinto náuseas durante o trabalho. Quando sigo no dia-a-dia com respeito ao próximo, a visão é cristalina. O Daime dá um entendimento sobre a verdade.”

Sobre a diferença entre a sua religião anterior e a atual, A.L.H. diz “A religião católica também está presente dentro da Doutrina do Santo Daime. A diferença é que no Daime você tem um envolvimento espiritual incomparável. Na católica é muito frouxo, faz-se o que quer.”

Quando questionada se conserva ainda alguma crença ou rito que praticava na religião anterior A.L.H. diz que “Conservo as orações, rezo no mínimo dezoito pais-nosso e ave Maria por dia, pedindo, agradecendo e invocando em voz alta todos os santos e santas.” **Se crê ser possível a pertença simultânea a mais de uma religião A.L.H. diz que** “Sim. E acredito que todo daimista tem herança de alguma religião. Mas com o Daime não precisamos de mais nenhuma outra, lá temos a força e firmeza para seguir em frente.” **E finalmente, o que foi determinante na sua escolha de permanência e adesão a doutrina, A.L.H. diz que foi** “Os ritos, as crenças. Lá podemos visualizar a evolução espiritual. O daime nos mostra nossos defeitos, traz a força necessária para nos levar a fazer o que é certo. Tudo que o Daime representa me fez saber que lá era o meu lugar.”

Comentário de A.L.H.

Mudança consumada de pertença grupal e de simbólico

Observa-se que a participação à doutrina foi elaborada como atividade psíquica antecedente, verificada em seu mencionado processo de busca. Verificamos em A.L.H. uma filiação comprometida à doutrina. Mudou o *ingroup*, do católico para o daimista. Possui o protótipo daimista: preceitos de disciplina, respeito pela família e pelo próximo, a correção dos desvios morais, com uma conduta mais “correta”, o fato de que os ensinamentos ampliam a compreensão de si mesmo e do mundo, desapego a vida mundana e as questões materiais. Sua motivação subjacente, ou seja, a auto-estima é relatada de forma mais positiva, observando-se sua melhoria psicológica e psicossocial provenientes da adesão e permanência ao daime.

Observa-se que a identidade religiosa foi alterada quando relacionamos com a categorização e prototipificação grupal, ou seja, o grupo de pertença anterior (católico) foi contraposto ao novo grupo de pertença (daimista) e também se contrapôs um protótipo a outro, o que estabelece

também a manutenção da nova identidade. Verifica-se assim, na trajetória de A.L.H. uma conversão, pois houve a substituição de um simbólico religioso por outro.

Em sua trajetória verifica-se a alteração do simbólico religioso, com a substituição de um sistema anterior por outro sistema. A manutenção de elementos do primeiro sistema (aprendizado cristão – leitura bíblica; orações e preces) é inserida em uma nova ordem de significação. Os elementos que antes eram percebidos como atos pouco concisos se ressignificaram e a prática das orientações religiosas passaram a ser efetuadas de forma efetiva.

Confirma-se a convergência dos processos de formação da identidade pessoal e da identidade psicossocial, no sentido de que a pessoa tem consciência de ser religiosa no grupo religioso de filiação e ocorreu a substituição do sistema anterior por outro sistema.

10) B.O.H., 29 anos, Advogada, é adepta há 05 anos.

Chegou à Doutrina por “Curiosidade em relação à religião, ao chá. A crença de que o Santo Daime poderia proporcionar uma transformação imensa e significativa.” **Antes de fazer parte da Doutrina descreveria a si mesmo como** “Eu posso resumir em uma palavra: niilista.” **Após os cinco anos de adesão B.O.H. descreve sua percepção de si** “Depois de todo esse tempo digo que com o Santo Daime me iluminei, “quem não nascer de novo não pode ver o Reino de Deus”, conforme diz hino do Padrinho Sebastião. Sou uma pessoa pacífica, procuro ajudar na resolução de conflitos, compassiva e bem menos materialista.” **Descreve sua experiência da vivência do ritual do Santo Daime:** “Eu estremeço, sinto a cura, a limpeza. Aprendo. Evoluo.”

Sobre a diferença entre a sua religião anterior e a atual, B.O.H. diz “As orações não tinham sentido, participar do ritual da igreja católica era mecânico, não me tocava. Agora faço as orações com fé, acredito em Jesus.” **Quando questionada se conserva ainda alguma crença ou rito que praticava na religião anterior B.O.H. diz que** “Conservo as orações, rezo no mínimo dezoito pais-nosso e ave Maria por dia, pedindo, agradecendo e invocando em voz alta todos os santos e santas.” **Se crê ser possível a pertença simultânea a mais de uma religião B.O.H. diz que** “Sim, com certeza.” **E finalmente, o que foi determinante na sua escolha de permanência e adesão a doutrina, B.O.H. diz que foi** “Foi como que um chamado espiritual. Quando cheguei lá eu já sabia. E o ritual, as crenças, a maneira como o trabalho espiritual se desenvolve me encantaram.”

Comentário de B.O.H.

Mudança consumada de pertença grupal e de simbólico

L.T.M.M. alterou seu *ingroup* para o do Daime.

A predominância do simbólico indicando a substituição do sistema anterior, o católico, por outro sistema, o daimista, com a manutenção de elementos do primeiro inseridos na nova ordem de significação. A pertença ao grupo daimista se revela na dedicação em seguir os preceitos da doutrina de disciplina e a participação nos trabalhos. Possui o protótipo daimista bem delineado: de busca constante de autoconhecimento, a correção dos desvios morais, com uma conduta mais “correta”, respeito ao próximo, disciplina. Sua motivação subjacente, ou seja, a auto-estima é relatada de forma mais positiva, observando-se sua melhoria psicológica e psicossocial provenientes da adesão e permanência ao daime.

Em sua trajetória verifica-se a alteração do simbólico religioso, com a substituição de um sistema anterior por outro sistema. A manutenção de elementos do primeiro sistema (orações) é inserida em uma nova ordem de significação. Os elementos que antes eram percebidos como mecânicos se ressignificaram e a prática das orientações religiosas passaram a ser efetuadas de forma efetiva.

Confirma-se a convergência dos processos de formação da identidade pessoal e da identidade psicossocial, no sentido de que a pessoa tem consciência de ser religiosa no grupo religioso de filiação e ocorreu a substituição do sistema anterior por outro sistema.

4.3 DISCUSSÃO

Apresentamos no tópico anterior as histórias de pessoas que aderiram a Doutrina do Santo Daime. No decorrer do exame e construção dos comentários pode-se constatar a importância da coerência da dimensão pessoal da identidade e da grupal para tornar possível a compreensão da transformação da identidade religiosa.

No Capítulo 2 nos dedicamos a uma descrição detalhada sobre a escolha teórica, retomaremos sucintamente os principais conceitos utilizados na análise dos resultados.

O emprego do recurso conceitual construído por Paiva (2004), composto pela articulação da teoria da Identidade Social de H. Tajfel (1972, 1978) e J. C. Turner (1984; Oakes, Haslam & Turner, 1998; Turner & Oaks, 1986) da Escola de Bristol) e, de outra parte, o da estruturação segundo o simbólico e o imaginário, conceitos de inspiração lacaniana, nos permitiu constatar que a pertença grupal por via da categorização e/ou da prototipicidade e a estruturação simbólica dos processos psicossocial e pessoal, convergentes, são os responsáveis pela constituição da identidade.

A teoria da identidade social postula que a identidade psicossocial resulta de uma tomada de consciência de se pertencer a um grupo e de não se pertencer a outro, tomada de consciência esta, realizada pela categorização, um critério que faz a discriminação dos grupos como o de pertença (*ingroup*) e o grupo do outro (*outgroup*). A motivação que subjaz a esse processo de categorização é a auto-estima, responsável pela sua manutenção ou afastamento no grupo conforme se mostrarem capazes de confirmar, diminuir ou negar sua auto-estima comparando-se a outros grupos. Para Turner, a base do processo de categorização é a motivação cognitiva, responsável pelo estabelecimento do protótipo do grupo, que é a descrição do objeto a partir das características que o discriminam. A prototipicidade é, então, o critério cognitivo que agrupa as pessoas em um grupo separando-as de outros grupos, nessa perspectiva a pessoa pode se comparar-se consigo mesma em relação ao protótipo em diversos momentos de sua pertença ao grupo, o que denominamos autoprototipicidade.

Os conceitos de imaginário e simbólico como eixos de construção pessoal da identidade foram inspirados em Lacan. Característico do imaginário é reduzir o outro ao mesmo, o diferente ao igual, o estranho ao conhecido, e nutrir-se de sinônimos. O *simbólico* diz respeito à interdependência dos significantes, ou seja, ao encadeamento de significantes, segundo o qual, cada significante adquire sua função ao entrar numa ordem exterior, de tal modo que, embora

possa permanecer o mesmo como elemento, torna-se outro quando incluído em outro encadeamento (Kaufmann, 1993). Aplicados ao estudo das transformações da identidade religiosa, a predominância do *imaginário* indicará a manutenção essencial da referência religiosa anterior, com o acréscimo, por assimilação, de elementos da nova referência; a predominância do *simbólico* indicará a substituição do sistema anterior por outro sistema, com a possível manutenção de elementos do primeiro inseridos na nova ordem de significação. O emprego desses conceitos permite discernir se a trajetória da adesão religiosa acaba deixando a pessoa no mesmo lugar ou conduzindo-a para outro (PAIVA, 2004).

A Doutrina do Santo Daime, enquanto religião - aqui entendida como "o sistema representacional de crenças e dogmas, pelo qual uma pessoa procura modelar sua vida e conduta" (Safra, 2004) o que envolve compartilhar crenças e doutrinas institucionais – possui também, marcadamente, a esfera da espiritualidade, que difere da religiosidade por referir-se à experiência singular da pessoa frente ao Absoluto, e que poderá ou não ser vivida em uma dada religião.

Geraldo J. Paiva (2004) sugere que a transformação da identidade se realiza em sentido próprio apenas no simbólico. Ao realizar-se apenas na dimensão do imaginário, haverá apenas a expansão da mesma identidade por meio de novas imagens da mesma fé.

Através da análise das entrevistas realizadas com os dez adeptos da Igreja Reino do Sol, verificamos três processos envolvidos na transformação da identidade religiosa desses adeptos: mudança consumada de pertença e de simbólico (em oito sujeitos); mudança em curso de pertença e de simbólico (em um sujeito) e pertença a mais de um grupo e acréscimo de mais um simbólico (em um sujeito).

Universal nos relatos é a transição, os adeptos passarem a ver a vida sob um novo ângulo, abandonando uma série de hábitos e, em alguns casos, realizando uma ampla transição em suas vidas. A realidade dos planos espirituais da existência é revelada enquanto decorrente da atuação

do sacramento, tal como é concebido entre os daimistas. Esta é entendida como responsável por trazer os principais desdobramentos decorrentes da experiência ritual enteogênica, uma vez que esta revelação - enquanto convicção adquirida através de uma experiência senso-perceptiva bastante contundente - desperta a necessidade de ressignificar as formas do ser no mundo.

A análise das entrevistas e de seus comentários constatou o que já era esperado pela teoria da identidade social. Do ponto de vista psicossocial da identidade, esta só foi alterada quando foi relacionada à categorização e prototipificação grupal, ou seja, o grupo de pertença anterior foi contraposto ao novo grupo de pertença e também se contrapôs um protótipo a outro. Esse processo pode ser verificado na grande maioria dos entrevistados 1, 2, 3, 6, 7, 8, 9, 10; e em andamento em 5. Quando ao grupo de pertença ou protótipo anterior foi apenas acrescentado outro grupo ou protótipo, não se alterou a identidade, apenas ampliou-se o leque de identidades da pessoa, como em 4.

Quanto à estruturação simbólica, esta foi consumada em 1, 2, 3, 6, 7, 8, 9, 10, na qual foi verificada a substituição de um simbólico por outro, e em 4, com o acréscimo de um simbólico a outro. Ressaltamos porém, que em torno de sua estruturação simbólica comparecem, por evocados por assimilação – por comporem a religião atual, tanto o catolicismo quanto a umbanda – sejam os da primeira religião (em 1, 2, 3, 6, 7, 8, 9, 10), seja de ambos os sistemas simbólicos (em 4). Em 5 – mudança em curso de pertença e de simbólico – a estruturação simbólica está em processo de transformação, ou seja, a tendência a substituir uma referência religiosa a outra.

A predominância do simbólico atual indica a substituição do sistema anterior por outro sistema - com a manutenção de elementos do primeiro sistema inserido na nova ordem de significação. Ou seja, os elementos católicos permanecem os mesmos como elementos, quando incluídos em outro encadeamento, transformam-se. Assim, uma composição sincrética positiva, com a melhoria psicológica e psicossocial provenientes da adesão ao daime.

A grande maioria dos adeptos possuem como processo de transformação da sua identidade religiosa a mudança consumada de pertença e de simbólico nos leva a pensar na possibilidade de este processo de migração grupal e elaboração pessoal, ser facilitado pelo caráter sincrético da religião daimista, que combina elementos de tradições indígenas, caboclas, africanas e católicas, minimizando o impacto psíquico ocorrido no na trajetória entre esses dois universos culturais.

Em todos os participantes da pesquisa verificamos a elaboração de sua participação à doutrina como atividade psíquica antecedente, declarando ter procurado a religião a partir de uma demanda pessoal de busca (curiosidade ou chamado espiritual), há uma recorrência em expressar uma necessidade de modificar sua vida. Essa elaboração propicia a reorganização dos diversos elementos – antigos ou novos – ao redor de um novo eixo de significação, ressignificando os elementos da identidade anterior.

A singularidade da vivência religiosa também confere um valor significativo à experiência e, como conseqüência, uma disponibilidade psíquica para vivência dos rituais e assimilação dos ensinamentos. Os rituais, designados, "trabalhos" que, tendem a aplicar-se sobre o corpo e o pensamento, considerados pela doutrina, produções simbólicas, na qual o próprio adepto elabora os sentidos da experiência. O objetivo é alcançar o autoconhecimento e a experiência de Deus ou do Eu Superior Interno. Além disso, busca fazer com que o adepto receba os ensinamentos e examine suas falhas, tornando-se uma pessoa compromissada com o amor, a verdade, a caridade, a justiça e a harmonia. Existe, ainda, um propósito de purificação e cura do corpo e da alma, muito presente nos rituais através dos hinos.

O estado psicológico produzido pela experiência religiosa do Santo Daime permite ao sujeito experienciar profundos insights dentro dos próprios padrões de comportamento e aprender a integrar material inicialmente inconsciente no nível da consciência. A vivência constante desse ritual permite ao sujeito assimilar, significar e simbolizar suas experiências com mais facilidade.

Em síntese, concluímos, partir da perspectiva da teoria da identidade social e do conceito de imaginário e simbólico adotados, que a mudança de pertença grupal ocorre quando ocorre um novo simbólico, como nos sujeitos 1, 2, 3, 6, 7, 8, 9, 10. Em 5, a mudança está em curso, o que possibilitará a transformação da identidade religiosa. Em 4, não se alterou a identidade, apenas ampliou-se o leque de identidades da pessoa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em uma sociedade compreendida pela maioria como secularizada, a religião deixa de ocupar o papel central na vida do indivíduo, agora livre para administrar suas questões da forma que melhor lhe convir, não necessitando mais da religião para suas realizações. O homem contemporâneo possui valores éticos e humanitários, independente de pertencer ou não a tradições religiosas.

Porém, enquanto a afiliação religiosa pode estar mudando a sociedade humana pós-moderna, a crença no espiritual continua e demonstra pouco declínio, proliferam as demonstrações de espiritualidade com o surgimento de novos movimentos religiosos.

O contexto atual do pluralismo religioso e da intensificação do intercâmbio entre as religiões permite ao indivíduo percorrer um vasto circuito de experiências religiosas. Alguns ainda estão à procura de uma crença com a qual se identifiquem, de uma identidade religiosa. Enquanto não encontram “seu lugar”, continuam buscando. Esse “lugar” de pertença, não é encontrado tão facilmente.

Toda atitude humana precisa e tem um sentido próprio que constrói a identidade de quem a vive e necessita de um discurso pessoal que expresse, através de seus atos e palavras, seus sentimentos e significados mais profundos.

Neste sentido, concordamos com Valle (2002), quando este afirma que a religião tem a função reordenadora de identidades, que além de inserção o indivíduo em um grupo, em um meio sociocultural motivador e dotado de sentido, reordena a percepção de si (auto-imagem, senso de identidade) a partir da experiência e elaboração pessoal que afetam sua emoção, seus valores e seu comportamento.

Em nossa tentativa de compreender o processo de constituição da identidade religiosa nos adeptos da Doutrina do Santo Daime, dando à devida atenção a perspectiva psicossocial e à

construção pessoal da identidade, não tivemos a pretensão esgotar as respostas ou oferecer algo definitivo, mas sim oferecer uma possível reflexão a luz da psicologia social e da personalidade.

A partir da pesquisa, pudemos constatar a real necessidade da coerência da dimensão pessoal da identidade e da grupal para tornar possível a transformação da identidade religiosa.

As outras questões que nortearam o desenvolvimento da pesquisa foram elucidadas. No que se refere a importância do grupo, observou-se que os indivíduos, ao se perceberem como membros deste grupo, pertencentes a ele, o que se tem como consequência é a manutenção e reforço de sua identidade social positiva. Assim como a transformação da identidade se realiza, em sentido próprio, apenas no simbólico, alterando o eixo de significação e, ressignificando os elementos da religião anterior.

A pesquisa nos permitiu entrar em contato com essa dimensão singular de transformação de identidade religiosa de adeptos da Doutrina do Santo Daime. Esta, que enquanto religião – estruturada com seu sistema representacional de crenças e dogmas, no qual o adepto se inspira para remodelar sua vida e conduta – possui também, marcadamente, a esfera da espiritualidade, que difere da religiosidade por referir-se à experiência singular da pessoa frente ao Absoluto.

Na grande maioria dos pesquisados verificamos a mudança consumada de pertença grupal e de simbólico, no qual ocorreu a substituição de um simbólico por outro, reorganizando os múltiplos elementos, antigos e novos, ao redor do novo eixo simbólico, no caso, a Doutrina do Santo Daime.

A singularidade da vivência religiosa daimista confere um valor significativo à experiência e, como consequência, uma disponibilidade psíquica dos membros para a vivência dos rituais e assimilação dos ensinamentos. Assim, acreditamos que processo de constituição da nova identidade religiosa foi impulsionado, pela singularidade da experiência religiosa do Santo Daime e, também, pelo caráter sincrético da doutrina.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, Theodor (1993). *Minima Moralia*. São Paulo: Ática.
- ALLEN, James (2004) (de Brasília) Governo reconhece uso religioso de chá. O Estado de São Paulo, Vida & A13, Religião, São Paulo.
- ALVARENGA, Alex Polari de. *O evangelho segundo SebastiãoMota*. Amazonas: Cefluris Editorial, 1998.
- BARTH, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: Fondo de Cultura Económico.
- BATAILLE, Georges (1987) *O erotismo*. Porto Alegre: L&PM.
- BAUMANN. Zigmund (2001) *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- BERGER, Peter L. e LUCKMANN, Thomas (1985) *A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento*, 6.ed., Petrópolis: Vozes.
- _____ (2004) *Modernidade, pluralismo e crise de sentido: a orientação do homem moderno*, 2.ed., Petrópolis: Vozes.
- BLEICHMAR & BLEICHMAR, Norberto & Célia (1992) *A Psicanálise depois de Freud*, Porto Alegre, Artes Médicas.
- BRITO, Glaucus de Souza (2004) Farmacologia humana da hoasca (chá preparado de plantas alucinógenas usado em contexto ritual no Brasil). In: LABATE, B.C. e ARAÚJO, W.S.(org.). *O uso ritual da ayahuasca*. 2a.ed. São Paulo: Mercado de Letras/FAPESP.
- CALLAWAY, J.C (1999) Pharmacokinetics of Hoasca alkaloids in healthy humans. *Journal of Ethnopharmacology*. 65, p.243-256.
- CEMIN, Arneide Bandeira (2002) *O poder do Santo Daime: Ordem, Xamanismo e Dádiva*. São Paulo: Terceira Margem.
- COUTO, Fernando La Rocque (2004) Santo Daime: Rito da Ordem. In: LABATE, B.C. e ARAÚJO, W.S.(org.) *O uso ritual da ayahuasca*. 2a.ed. São Paulo: Mercado de Letras/FAPESP.
- DELUMEAU (1997), Jean. *Mil Anos de Felicidade*. São Paulo: Cia. das Letras.
- DÖR, Joel (1989) *Introdução à Leitura de Lacan - O Inconsciente Estruturado como Linguagem*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- FILORAMO & PRANDI (1999) *As Ciências das Religiões*, Editora Paulus, São Paulo, Coleção Sociologia e Religião.
- GALVÃO, Eduardo (1979) *Encontro de sociedades: índios e brancos no Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

- GEERTZ, Clifford (1989) *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC.
- GIDDENS, Anthony (2002). *Modernidade e identidade*, Zahar Editora, Rio de Janeiro.
- GROF, Stanislav (2000) *Psicologia do futuro*. Niterói, Heresis, 2000.
- GUERRIERO, Silas (2006) *Novos Movimentos Religiosos: o quadro brasileiro*, São Paulo: Paulinas.
- GROISMAN, Alberto (1999) *Eu venho da floresta: um estudo sobre o contexto simbólico do uso do Santo Daime*. Florianópolis: Editora da UFSC.
- HABERMAS, Jürgen (1990) in *Pensamento Pós-metafísico. Estudos filosóficos. Individuação através da socialização. Sobre a teoria da subjetividade de George Herbert Mead*. São Paulo: Tempo Brasileiro.
- HALL, Stuart. (2001). *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução Tomás Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. 6. ed. Rio de Janeiro: DP&A.
- HEELAS, Paul. (2001) “The spiritual revolution: from religion to spirituality”, in WOODHEAD, L. et al.. *Religions in the Modern World: traditions and transformations*, London & New York, Routledge.
- JACQUES, Maria da Graça C. (1998) Identidade. In: *Psicologia Social Contemporânea*. STREY, Marlene N. et al. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 159-167.
- JUNG, Carl Gustav. (1970) *Arquétipos e Inconsciente Coletivo*. Buenos Aires. Editorial Paidós.
- _____. (2005) *O homem e seus símbolos*. 15ª. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- _____. (2004) *Psicologia e Religião*. 6ª.ed. Petrópolis, Vozes, 2004.
- KAUFMANN, Pierre (1996) *Dicionário Enciclopédico de Psicanálise – O Legado de Freud e Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- LABATE, Beatriz Caiuby e ARAÚJO, Wladimir Sena (org) (2002) *O uso ritual da ayahuasca*. 2ª.ed. São Paulo: Mercado de Letras/FAPESP.
- LACAN, Jacques. (1998) *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. (1979) *Os Escritos Técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Zahar.
- _____. (1975). *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*. Paris: Seuil (Original publicado em 1932).

- LANGDON, Ester. (2004) Prefácio. In: GOULART, Sandra Lúcia; LABATE, Beatriz Cauiby(Orgs.). *O uso ritual das plantas de poder*. São Paulo: Mercado das Letras.
- LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J.-B. (1995). *Vocabulário da psicanálise*. (P. Tamen, Trad.) São Paulo: Martins Fontes, 2a ed.
- LIBANIO, J. B. (1996) *A igreja na cidade*. São Paulo, Perspectiva Teológica.
- MAFFESOLI, Michel (2004) *Notas sobre a Pós-Modernidade: o lugar faz o elo*. Rio de Janeiro: Editora Atlântica.
- MANCEBO, Deise. (1999) Indivíduo e psicologia: gênese e desenvolvimentos atuais. In: JACÓ VILELA, Ana Maria; MANCEBO, Deise (orgs). *Psicologia Social: abordagens sócio-históricas e desafios contemporâneos*. Rio de Janeiro: EdUERJ.
- MARTINS, Milton dos Santos (25 de maio de 2007) *Jornal Zero Hora*, pág. 21.
- MAUSS, Marcel (1974) As técnicas corporais. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: EPU-EDUSP, v1 2.
- MELLO, S.L. (1994) Pensando o cotidiano em ciências sociais: identidade e trabalho. *Cadernos CERU*, série 2, n.5, p.23-31.
- MORTIMER, Lúcio. *Nosso Senhor Aparecido na Floresta*. São Paulo: Edição Céu de Maria, 2001.
- NEGRÃO, Lísias. (1997) “Refazendo antigas e urdindo novas tramas: trajetórias do sagrado”. *Religião e Sociedade*, v. 18, nº 2.
- NOVAES, Regina (2004) *Os Jovens sem religião: ventos secularizantes, “espírito da época” e novos sincretismos*. Estudos Avançados: USP. São Paulo. v. 18, n.52. p. 321-330.
- PAIVA, G. J. (2007) *Identidade pessoal e psicossocial: questões contemporâneas*. Psico (PUCRS), v. 38, p. 77-84, 2007.
- _____. (2004) *Identidade e Pluralismo: identidade religiosa em adeptos brasileiros de novas religiões japonesas*. Psicologia. Teoria e Pesquisa, São Paulo, v. 20, n. 1, p. 21-29, 2004.
- PESAVENTO, Sandra J. (2003) *História & História Cultural*. Belo Horizonte: Autêntica.
- PIERUCCI, Antônio Flávio.(2000) *Reencantamento e dessacralização. A propósito do auto-engano em sociologia da religião*. Novos Estudos Cebrap.
- _____. (2006) *O desencantamento do mundo: Todos os passos do conceito em Max Weber* (2a. edição). São Paulo: Editora 34.

- PRANDI, Reginaldo. (2000) *De africano a afro-brasileiro: etnia, identidade e religião*. Revista *Usp*, São Paulo, nº 46, pp. 52-65.
- _____. (2001) *Mitologia dos orixás*. São Paulo, Companhia das Letras.
- ROUDINESCO & PLON, E. & M. (1998). *Dicionário de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- SAFRA, Gilberto (2004). Memória e Processo Psicanalítico. *Ide*, São Paulo, v. 40, p. 06-12.
- TAJFEL, H. (1978) *Differentiation between social groups*. New York: Academic Press.
- _____. (1981) *Human groups and social categories*. New York: Cambridge University Press.
- TARDAN-MASQUELIER, Ysé. (1994) *C. G. Jung – A sacralidade da experiência interior*. 1ª.ed. São Paulo: Paulus Editora.
- TURNER, J.C. (1984). Social identification and psychological group formation. Em H.Tajfel (Org.). *The social dimension* (Vol. 1, pp. 519-538). Cambridge/Paris: Cambridge University Press/ Edition de la Maison des Sciences de l'Homme.
- VALLE, Edenio (2002) *Psicologia e experiência religiosa*. São Paulo: Loyola, 2002.
- VANIER, A. (2005). *Lacan*. (B. Nícia Adan, Trad.). São Paulo: Estação Liberdade
- WEBER, M. (1982). “A Psicologia Social das Religiões Mundiais”. In *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara Koogan.
- YOUNG-EISENDRATH e DAWSON, Polly e Terence (2002) *Manual Cambridge para estudos Junguianos*, Porto Alegre: Artmed.

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

TERMO INFORMAÇÃO AO SUJEITO DA PESQUISA

Você, adepto da Doutrina do Santo Daime, está sendo convidado a participar da pesquisa “Subjetividade contemporânea e religiosidade: A identidade psicossocial e pessoal dos adeptos à Doutrina do Santo Daime”. O objetivo e justificativa deste projeto visam acrescer a qualidade das literaturas já existentes sobre a influência da espiritualidade no psiquismo humano.

A pesquisa almeja compreender as transformações ocorridas na identidade psicossocial e pessoal dos adeptos à Doutrina do Santo Daime, a partir da investigação dos aspectos psicossociais envolvidos nessa conversão e prática religiosa. Caso você participe, será necessário responder uma entrevista cujas perguntas, subjetivas, são pertinentes ao conteúdo abordado.

Você poderá ter algum desconforto emocional ao tentar responder alguma questão, porém terá liberdade para retirar o seu consentimento e não participar da pesquisa, bem como terá acesso a todas as informações que precisar, tanto antes como no decorrer da entrevista.

Pela sua participação na pesquisa, você não receberá qualquer valor em dinheiro, mas terá a garantia de que todas as despesas necessárias para a realização da pesquisa não serão de sua responsabilidade. Seu nome não aparecerá em qualquer momento da pesquisa, pois você será identificado por numerais.

Os dados coletados serão utilizados na dissertação de Mestrado da Psicóloga Livea Pires Martins de Oliveira, aluna do Programa de Mestrado em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie.

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE, APÓS ESCLARECIMENTO

Eu, _____, li o esclarecimento acima e compreendi a finalidade da pesquisa e qual o procedimento a que serei submetido. A explicação que recebi esclarece os riscos e benefícios do estudo. Eu entendi que sou livre para interromper a minha participação a qualquer momento, que não terei despesas e que não receberei dinheiro por participar da pesquisa.

Assim, autorizo a utilização do material obtido a partir da minha participação apenas para fins científicos e acadêmicos, ficando claro que meus dados pessoais serão mantidos em sigilo, tendo meus direitos garantidos pela ética profissional.

Posso pedir esclarecimentos a Pesquisadora pelo telefone (11) 2649 4571 / 8630 0971, a qualquer momento.

Eu concordo em participar da pesquisa.

São Paulo, de de 2009.	
Assinatura do Pesquisado	Número de Identidade
Assinatura do Pesquisador	Número de Identidade <i>CRP 01/10.942</i>
Telefone de contato e E-mail do Pesquisador: <i>(11) 2649 4571 / 8630 0971 / livea_oliveira@yahoo.com.br</i>	
Em caso de dúvida em relação a esse documento, você pode entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Presbiteriana Mackenzie, pelo telefone (11) 2114 8144.	

ROTEIRO DE ENTREVISTA

Idade: Profissão:

Religião Anterior:.....

Tempo de Permanência na Doutrina do Santo Daime:.....

1) Quais as motivações que o levaram a procurar a Doutrina do Santo Daime?

.....
.....
.....
.....
.....

2) Como você descreveria a si mesmo antes de fazer parte da Doutrina do Santo Daime?

.....
.....
.....
.....
.....

3) Como você percebe a si mesmo após esses anos de adesão a Doutrina?

.....
.....
.....
.....
.....

4) Descreva sua experiência da vivência do ritual do Santo Daime, destacando sensações, percepções, insights, desconfortos, angustias, etc.

.....
.....
.....
.....
.....

5) Qual a diferença entre a sua religião anterior e a atual?

.....
.....
.....
.....
.....

6) Você conserva ainda alguma crença ou rito que praticava na religião anterior?

.....
.....
.....
.....
.....

7) Você acredita ser possível a pertença simultânea a mais de uma religião?

.....
.....
.....
.....
.....

8) O que foi determinante na sua escolha de permanência e adesão a doutrina?

.....
.....
.....
.....
.....

Santo Daime

a doutrina da floresta



Raimundo Irineu Serra e a Rainha da Floresta



Céu do Mapiá / Acre





Igreja Reino do Sol, São Paulo/SP



Igreja Rainha da Floresta, Manaus/AM: Trabalho de Concentração



Igreja Flor do Céu/ MG: Trabalho de Umbandaime



Igreja Céu do Vale, Pindamonhangaba/SP: Bailado

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)