

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO –
MESTRADO E DOUTORADO
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

Ana Paula Kahmann

**EDUCAÇÃO MUSICAL NO SANTO DAIME E SUAS ECOLOGIAS: SUJEITOS,
LUGARES E MODOS OUTROS DE ENSINAR E APRENDER**

Santa Cruz do Sul

2023

Ana Paula Kahmann

**EDUCAÇÃO MUSICAL NO SANTO DAIME E SUAS ECOLOGIAS:
SUJEITOS, LUGARES E MODOS OUTROS DE ENSINAR E APRENDER**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação – Mestrado e Doutorado, Área de Concentração em Educação, Linha de Pesquisa Educação, Trabalho e Emancipação, da Universidade de Santa Cruz do Sul – UNISC.

Orientador: Prof. Dr. Éder da Silva Silveira (UNISC)
Coorientadora: Profa. Dra. Maria Betânia Barbosa Albuquerque (UEPA)

Santa Cruz do Sul

2023

CIP - Catalogação na Publicação

Kahmann, Ana Paula

Educação musical no Santo Daime e suas ecologias : sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender / Ana Paula Kahmann. – 2023.

336 f. : il. ; 30 cm.

Tese (Doutorado em Educação) – Universidade de Santa Cruz do Sul, 2023.

Orientação: Prof. Dr. Éder da Silva Silveira.

Coorientação: Profa. Dra. Maria Betânia Barbosa Albuquerque.

1. Educação Musical. 2. Santo Daime. 3. Ecologias. 4. Tradução Intercultural. 5. Sabedorias Xamânicas. I. Silveira, Éder da Silva. II. Albuquerque, Maria Betânia Barbosa. III. Título.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da UNISC com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

ANA PAULA KAHMANN

**EDUCAÇÃO MUSICAL NO SANTO DAIME E SUAS ECOLOGIAS: SUJEITOS,
LUGARES E MODOS OUTROS DE ENSINAR E APRENDER**

Essa tese foi submetida ao Programa de Pós-Graduação em Educação – Mestrado e Doutorado; Área de Concentração em Educação; Linha de Pesquisa Educação, Trabalho e Emancipação, da Universidade de Santa Cruz do Sul – UNISC, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Educação.

Banca Examinadora:

.....
Dra. Ana Luisa Teixeira de Menezes (Professora examinadora – UNISC)

.....
Dra. Cheron Zanini Moretti (Professora examinadora – UNISC)

.....
Dra. Chantal Victória Medaets (Professora examinadora – UNICAMP)

.....
Dr. Éder da Silva Silveira (Professor Orientador – UNISC)

.....
Dr. Lucas Kastrup Rehen (Professor examinador – UFRJ)

.....
Dra. Maria Betânia Barbosa Albuquerque (Professora coorientadora – UEPA)

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001

AGRADECIMENTOS

Aos meus orientadores Dra. Maria Betânia Barbosa Albuquerque e Dr. Éder da Silva Silveira, agradeço a leitura meticulosa, confiança e incentivo. Em especial à professora Betânia, maior referência nas pesquisas sobre Educação e Santo Daime, que aceitou a coorientação, não mediu esforços para qualificar este trabalho e acompanhou de perto o desenvolvimento de cada capítulo.

Aos professores da banca, Dra. Chantal Victória Medaets, Dra. Cheron Zanini Moretti, Dr. Lucas Kastrup Rehen e Dra. Ana Luisa Teixeira de Menezes, agradeço pelas contribuições que foram fundamentais nos rumos da pesquisa e iluminaram os caminhos trilhados.

Gratidão aos daimistas que aceitaram compartilhar seus conhecimentos e vivências de recebimento de hinos: André, Antônio, Apolo, Bianca, Camilo, Chaves, Gabriel, Gisele, Hilary, Maíra, Miguel, Nelson, Saulo, Renan, Roseira e Wilton. Sem vocês esta pesquisa não seria possível.

Agradeço à minha filha Marina, que sempre escutou atentamente eu falar sobre a pesquisa e compreendia quando eu “não tinha tempo”; ao meu filho Vicente que nasceu durante a realização desta tese, trazendo diversas alegrias, ensinamentos e desafios; ao meu companheiro Felipe que durante a pandemia e, posteriormente, aos finais de semana, sempre cuidou tão bem do Vicente, enquanto eu me dedicava à realização deste trabalho.

À CAPES, muito obrigada pelo auxílio financeiro que possibilitou não somente essa, mas diversas outras pesquisas e, assim, contribui enormemente para a produção de conhecimento científico.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Quadro das ecologias propostas por Boaventura de Sousa Santos	31
Figura 2 – Quadro dos hinários pesquisados	41
Figura 3 – Exemplo 1: pesquisa documental com os hinários	42
Figura 4 – Exemplo 2: pesquisa documental com os hinários	42
Figura 5 – Unidade federativa dos daimistas entrevistados.....	45
Figura 6 – Profissão dos entrevistados.....	45
Figura 7 – Idade dos entrevistados.....	46
Figura 8 – Tempo que os entrevistados frequentam o Santo Daime.....	46
Figura 9 – Escolaridade dos entrevistados.....	47
Figura 10 – Função que os entrevistados desempenham nos rituais.....	47
Figura 11– Quadro de pesquisas sobre música no Santo Daime.....	60
Figura 12 – Quadro de pesquisas sobre processos educativos no Santo Daime.....	66
Figura 13 – Raimundo Irineu Serra	72
Figura 14 – Rainha da Floresta e Irineu Serra	75
Figura 15 – “Mamãezinha vem chegando”	80
Figura 16 – Mestre Irineu	84
Figura 17 – Daniel Pereira de Mattos	88
Figura 18 – Violões acompanhando os hinos	90
Figura 19 – Conversão do humano em vegetal	95
Figura 20 – Farda azul masculina e feminina.....	97
Figura 21 – Farda Branca Feminina	98
Figura 22 – “Revelação de Toth”	99
Figura 23 – Hinários: cadernos de hinos	100
Figura 24 – Frequência das cores	105
Figura 25 – Ondas eletromagnéticas	106
Figura 26 – “Mistérios da Natureza”	108
Figura 27 – Xamã <i>shipibo</i> cantando seus desenhos	110
Figura 28 – “El universo Siona”.....	112
Figura 29 – Campo eletromagnético do coração	113
Figura 30 – Rei Davi tocando harpa.....	121
Figura 31 – Salomão Rei de Israel.....	122
Figura 32 – O Espírito Santo ensinando seus cânticos a Gregório Magno	128

Figura 33 – Jesus Cristo	152
Figura 34 – A canção de Vajra	156
Figura 35 – Ajurna e Krishna	161
Figura 36 – Sujeitos outros retratados pelo xamã e pintor peruano Pablo Amaringo	163
Figura 37 – Joty ensinando música a Kanhru Kre	165
Figura 38 – Mulher Onça	167
Figura 39 – Obra "Cogu-Rei" de Bela Hartz	170
Figura 40 – Tipos de Mediunidade Intelectual	177
Figura 41 – <i>San Gregorio Magno scrive ispirato dallo Spirito Santo</i>	178
Figura 42 – Evangelista Mateus inspirado por um anjo	179
Figura 43 – Representação da disposição interna das igrejas do Santo Daime	218
Figura 44 – Sagrado coração de Jesus	225
Figura 45 – Imagem cimática da primeira oitava do piano	242
Figura 46 – Ecologias na educação musical do Santo Daime	286

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AC – Acre

AM – Amazonas

ANPED – Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação

CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

CEFLURIS – Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra

CICLU – Centro de Iluminação Cristã Luz Universal

CICLUJUR – Centro de Iluminação Cristã Luz Universal Juramidam

CPSCRIS – Centro de Pronto Socorro de Cura Raimundo Irineu Serra

CRF – Círculo de Regeneração e Fé/ Centro da Rainha da Floresta

Hz – hertz

ICEFLU – Igreja do Culto Eclético da Fluente Luz Universal Patrono Sebastião Mota de Melo

NEIP – Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos

SciELO – Scientific Electronic Library Online

TCC – Trabalho de Conclusão de Curso

UDV – Centro Espírita Beneficente União do Vegetal

UEPA – Universidade do Estado do Pará

UERJ – Universidade do Estado do Rio de Janeiro

UFAM – Universidade Federal do Amazonas

UFBA – Universidade Federal da Bahia

UFC – Universidade Federal do Ceará

UFJF – Universidade Federal de Juiz de Fora

UFMG – Universidade Federal de Minas Gerais

UFPI – Universidade Federal do Piauí

UFPR – Universidade Federal do Paraná

UFRN – Universidade Federal do Rio Grande do Norte

UFSC – Universidade Federal de Santa Catarina

UNISC – Universidade de Santa Cruz do Sul

UNIRIO – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

RESUMO

Nesta pesquisa realizei uma tradução intercultural com o intuito de traduzir por meio dos sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender, a relação entre música e educação no Santo Daime e explicar como as ecologias podem ser vivenciadas nesse processo educativo. Para tanto utilizei dados oriundos de três fontes: bibliográfica, o que engloba a revisão da literatura; documental, desenvolvida pela pesquisa com hinários; e trabalho de campo, realizado por meio de formulários online e entrevistas com daimistas que vivenciaram processos de recebimento de hinos. Como objetivos específicos busquei traduzir a relação entre música e educação no Santo Daime e a função pedagógica dos hinos; identificar os sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender que caracterizam a educação musical do Santo Daime; compreender de que forma se desenvolve, no Santo Daime, o processo de ensino e aprendizagem de hinos mediados por sujeitos outros; assim como explicar quais ecologias se expressam na educação musical do Santo Daime e como elas podem ser vivenciadas. A fim de cumprir com os objetivos propostos, percorri caminhos teóricos baseados nos seguintes autores e seus respectivos conceitos: Eduardo Viveiros de Castro e o perspectivismo; Rodolfo Kusch e a cultura do *estar*; e Patricio Guerrero Arias e o *corazonar*. Todos eles ajudaram a pensar e a ampliar as ecologias propostas por Boaventura de Sousa Santos. Por meio de uma ótica descolonial, a interconexão desses conceitos permitiram entender os rituais daimistas como uma escola onde os aprendizados se processam na interação entre humanos e sujeitos outros, de uma forma dialógico-musical. Constatei a tese de que o Santo Daime se trata de uma educação musical onde se vivenciam diversas ecologias, como: de saberes, religiosa, musical, das temporalidades, de mundos e lugares, de sujeitos, de (inter)subjetividades, do eu e do interno/externo. Muitas delas ainda não haviam sido identificadas teoricamente e estão intrinsecamente relacionadas a ideia da energia, enquanto frequência vibracional, como princípio ontológico que fundamenta as sabedorias da escola da Rainha da Floresta. Portanto, esta pesquisa implode várias certezas epistemológicas inerentes à lógica acadêmica dominante, que restringe as formas de ensinar e aprender à razão intelectual, e reduz a educação ao ambiente escolar, assim como às relações humanas.

Palavras-chave: Educação Musical; Santo Daime; Ecologias; Tradução Intercultural; Sabedorias Xamânicas.

RESUMEN

En esta investigación realicé una traducción intercultural con el objetivo de traducir a través de los sujetos, lugares y modos otros de enseñar y aprender, la relación entre música y educación en Santo Daime y explicar cómo las ecologías pueden ser vividas en este proceso educativo. Para eso usé datos de tres fuentes: bibliográfica, que incluye la revisión de la literatura; documental, desarrollado por investigación con himnarios; y trabajo de campo, realizado a través de formularios en línea y entrevistas con daimistas que vivieron el proceso de recepción de himnos. Como objetivos específicos busqué traducir la relación entre música y educación en Santo Daime y la función pedagógica de los himnos; identificar sujetos, lugares y modos otros de enseñar y aprender que caracterizan la educación musical desarrollada en el Santo Daime; entender cómo se desarrolla, en el Santo Daime, el proceso de enseñanza y aprendizaje de los himnos mediados por sujetos otros; así como explicar qué ecologías se expresan en la educación musical de Santo Daime y como ellas pueden ser vividas. Para cumplir con los objetivos propuestos, seguí caminos teóricos basados en los siguientes autores y sus respectivos conceptos: Eduardo Viveiros de Castro y el perspectivismo; Rodolfo Kusch y la cultura del estar; y Patricio Guerrero Arias y el corazonar. Todos ellos ayudaron a pensar y expandir las ecologías propuestas por Boaventura de Sousa Santos. Por medio de una perspectiva decolonial, la interconexión de estos conceptos fue posible entender los rituales daimistas como una escuela donde el aprendizaje se da en la interacción entre humanos y sujetos otros, de una forma dialógico-musical. Confirmé la tesis de que el Santo Daime se trata de una educación musical donde se viven diversas ecologías, tales como: de los saberes, religiosa, musical, de las temporalidades, de mundos y lugares, de sujetos, de (inter)subjetividades, del yo y de lo interno/externo. Muchas de ellas aún no habían sido identificadas teóricamente y están intrínsecamente relacionadas con la idea de energía, en cuanto frecuencia vibratoria, como principio ontológico que subyace a la sabiduría de la escuela de la Reina del Bosque. Por tanto, esta investigación hace implosionar varias certezas epistemológicas inherentes a la lógica académica dominante, que restringe las formas de enseñar y aprender a la razón intelectual, y reduce la educación al ámbito escolar, así como a las relaciones humanas.

Palabras clave: Educación Musical; Santo Daime; Ecologías; Traducción Intercultural; Sabiduría Chamánica.

ABSTRACT

In this research I performed a intercultural translation with the purpose of translate through the subjects, places and other ways of teaching and learning, the relation between music and education in Santo Daime and explain how the ecologies can be experienced in this educational process. For this I utilized data from three sources: bibliographical, which includes literature revision; documentary, developed with research with hymns; and field work, accomplished with online forms and interviews with daimistas that lived processes of hymn receival. As specific objectives I sought to translate the relation between music and education in Santo Daime and the pedagogical function of the hymns; identify the subjects, places and other ways of teaching and learning that characterizes the musical education in Santo Daime; understand how the process of teaching and learning of hymns mediated by other subjects is developed in Santo Daime; explain which ecologies are expressed in musical education in Santo Daime and how they can be experienced. In order to fulfill the proposed objectives, I followed theoretical paths based on the following authors and their respective concepts: Eduardo Viveiros de Castro and the perspectivism; Rodolfo Kusch and the culture of *being*; and Patricio Guerrero Arias and the *corazonar*. All of them helped to think and expand the ecologies proposed by Boaventura de Sousa Santos. Through a decolonial optic, the interconnection of these concepts allowed to understand the daimista rituals as a school where the learnings are processed in the interaction between humans and other subjects, in a dialogic-musical way. I verified the thesis that Santo Daime is a musical education where different ecologies are experienced, such as: knowledge, religious, musical, temporalities, worlds and places, subjects, (inter)subjectivities, the self and the internal/external. Many of them had not yet been theoretically identified and are intrinsically related to the idea of energy, as a vibrational frequency, as an ontological principle that underlies the wisdom of the Queen of the Forest school. Therefore, this research implodes several epistemological certainties inherent to the dominant academic logic, which restricts ways of teaching and learning to intellectual reason, and reduces education to the school environment, as well as to human relationships.

Keywords: Musical Education; Santo Daime; Ecologies; Intercultural Translation; Shamanic Wisdom.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO/ PRELÚDIO.....	14
1.1 Pesquisa e pesquisadora: contextualização, motivações e objetivos.....	14
1.2 Perspectiva teórica.....	23
1.3 Caminhos da pesquisa: a tradução intercultural.....	35
1.4 Estrutura da tese.....	52
2. OS HINOS DAIMISTAS: UMA METODOLOGIA ENCANTADA.....	60
2.1 Educação e música no Santo Daime: o que dizem as pesquisas?.....	60
2.2 Narrativas ancestrais do Santo Daime: o encontro entre Irineu Serra e a Rainha da Floresta.....	71
2.3 Os cantos da Rainha da Floresta: aspectos históricos e musicais dos hinos.....	85
2.4 Os hinos como metodologia encantada.....	93
2.5 Frequências e sabedorias xamânicas no Santo Daime: uma tradução intercultural dos hinos enquanto metodologia encantada.....	105
3. SUJEITOS, LUGARES E MODOS OUTROS DE ENSINAR E APRENDER: UMA TRADIÇÃO INTERCULTURAL DA FUNÇÃO PEDAGÓGICAS DOS HINOS DO SANTO DAIME.....	118
3.1 Santos, anjos, a Sagrada Família e o Espírito Santo: os sujeitos outros cristãos.....	119
3.2 Encantados, orixás e entidades: diálogos interculturais com a encantaria e a Umbanda.....	131
3.2.1 Sujeitos encantados e suas moradas: diálogos com a encantaria e as doutrinas das religiões afro-indígenas.....	131
3.2.2 Orixás e entidades afro-brasileiras: uma tradução intercultural entre os hinos do Santo Daime e os pontos cantados de Umbanda.....	143
3.3 Entidades orientais: a gênese sonora do universo e o não-dualismo.....	152
3.4 O musical da floresta: entidades indígenas e narrativas sobre a origem da música nos povos do <i>Abya Ayala</i>	163
4. O RECEBIMENTO DE HINOS NA EDUCAÇÃO MUSICAL DO SANTO DAIME.....	175
4.1 A mediunidade na aprendizagem de hinos.....	176
4.2 Sujeitos que ensinam os hinos.....	188
4.3 Momentos em que é possível receber um hino.....	198
4.4 Como identificar um hino.....	208
4.5 Energia como princípio ontológico: metafísica e sabedorias nas narrativas sobre recebimento de hinos.....	217
5. ECOLOGIAS NA EDUCAÇÃO MUSICAL DO SANTO DAIME.....	229
5.1 Ecologia de saberes.....	230
5.2 Ecologia religiosa.....	234
5.3 Ecologia musical.....	239
5.4 Ecologia das temporalidades.....	245
5.5 Ecologia de mundos/ lugares.....	251
5.6 Ecologia dos sujeitos.....	256
5.7 Ecologia das (inter)subjetividades.....	262
5.8 Ecologia do eu.....	268

5.9 Ecologia do interno/externo.....	275
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	283
REFERÊNCIAS.....	286
APÊNDICES	313

1. INTRODUÇÃO/ PRELÚDIO

1.1 Pesquisa e pesquisadora: contextualização, motivações e objetivos

Esta é uma introdução: início ou começo. No caso, da presente tese. Porém, começo, meio e fim estruturam uma concepção de tempo linear. Em contraposição a ele está a noção de tempo cíclico, onde predomina a ideia de eterno retorno na roda da história, a qual, marcada pela reedição de fatos passados, não comporta a singularidade. Nesse sentido, nada é inédito ou original. Primavera, verão, outono, inverno... e primavera novamente! Já prelúdio vem do latim e significa experiência prévia de algo, mas que, também, anuncia uma antecipação, um aviso. Na literatura ele serve para contar algo que se passou antes da história começar.

A palavra prelúdio, no meu entender, é mais bonita que introdução, mas do mesmo modo remete à linearidade. É uma prisão simbólica, conceitual, violenta, da qual é difícil de se libertar. Por isso, iniciarei buscando situar, em um tempo não tão distante, a origem dos questionamentos que resultaram na presente pesquisa. De certa forma, toda pesquisa fala muito sobre seu autor, através de suas escolhas teóricas e metodológicas. Mas é essencial explicitar o lugar de onde eu estou falando, por entender o conhecimento como parcial e não como universalista, neutro ou objetivo. Para não desaparecer do meu próprio discurso, irei discorrer sobre três âmbitos da existência dos quais procederam minhas inquietações aqui materializadas: profissional, espiritual e acadêmico.

No âmbito profissional, situo a origem da pesquisa em questionamentos e descontentamentos que surgiram quando, após terminar o bacharelado em Ciências Sociais, a licenciatura em Sociologia, e uma especialização em Ensino de Filosofia e Sociologia, passei em um concurso público. A partir de então, ingressei no magistério estadual no Rio Grande do Sul em 2012, como professora de Filosofia e Sociologia. Assim, passei a ter contato com a educação escolar, sua estrutura, funcionamento e violência simbólica¹, sob o título de docente. Esse fato me fez buscar o aprofundamento sobre questões relacionadas às padronizações culturais presentes, entre outros, nos livros didáticos, os quais invisibilizam diversos saberes.

Percebi que o livro didático de Filosofia acessado na escola afirmava sua origem como grega e situava Tales de Mileto como o primeiro filósofo (CHAUI, 2014). Esse fato, através de um viés antropológico, pode ser considerado um etnocentrismo da filosofia ocidental, reflexo

¹ A violência simbólica, ou dominação simbólica, ocorre no campo simbólico: maneiras de ver e de pensar. Ela acontece quando o indivíduo se posiciona, socialmente, de acordo com os padrões e critérios do discurso dominante, ou seja, são formas de coerção que se baseiam em articulações não conscientes entre estruturas mentais e estruturas objetivas (BOURDIEU, 2014).

de uma ideologia racionalista, repressiva e manipuladora, que faz hierarquizações e convenções que desqualificam o ser humano diante dele próprio. De origem grega é o termo *filosofia*, criado por Pitágoras, o qual significa “amor à sabedoria”. Questionava aos meus alunos: Será que os indígenas ou os orientais não tinham amor à sabedoria? Uma sabedoria relacionada às plantas, aos Vedas ou ao autoconhecimento?

Isso porque, através de cursos que realizei sobre língua e cultura Guarani e Kaingang, assim como em grupos de estudos budistas, aprendi o quanto para esses povos, assim como para tantos outros, o conhecimento não é algo imanente ao homem. Ele está disperso no cosmos, pois a natureza também possui inteligência e espírito. Aos poucos, passei a entender como um problema ocidental o pensar filosófico que ridiculariza ou ignora outros planos de consciência além do racional e, do mesmo modo, coloca o ser humano no primeiro lugar em uma escala de importância, o que pode ser denominado de humanismo. Esse é um fenômeno bem localizado histórica e culturalmente, o qual está vinculado ao que Boaventura de Sousa Santos (2000) denomina de monoculturas da razão indolente.

Santos utiliza em suas obras os termos monocultura e ecologia em uma analogia com a biologia, assim como acontece com muitos outros termos da sociologia, como a própria palavra “cultura”, que pode ser entendida como cultivo. Toda monocultura sempre termina com a biodiversidade dos ecossistemas, o que é fundamental para qualquer ecologia. Como exemplo, temos a monocultura do eucalipto que foi introduzida recentemente no Brasil para produção de celulose, cujos impactos geram os chamados desertos verdes. Em um contexto sociocultural, Santos (2007) identifica diversas ecologias que podem combater as monoculturas da razão indolente.

Indolente, isto é, incapaz de sentir dor, é como o referido autor denomina a razão eurocêntrica moderna que fundamenta as ciências. Nessa condição, ela é obcecada pela ideia de totalidade e se reivindica como única configuração de racionalidade, o que acarretou a dizimação de povos e saberes entendidos como inferiores, com o objetivo de aprofundar e legitimar o colonialismo em expansão. Percebo na afirmação do que é real, ou racional, um ato político, pois está diretamente relacionado às relações de dominação e poder. A ciência é política, do mesmo modo que a cultura e os projetos pedagógicos das escolas. Assim, a razão moderna é muito diferente das culturas xamânicas e suas sabedorias.

Em minhas andanças, além de questões metafísicas, sempre procurei conhecer mais sobre as culturas xamânicas, as quais, em sua sabedoria, sabem se comunicar com a espiritualidade envolta à natureza, e por isso possuem uma visão de alteridade cósmica que vai além do entendimento de alteridade ocidental, onde se inclui somente os membros da espécie

humana. Elas entendem as plantas, os animais, os rios, enfim, todos os seres nas suas mais variadas formas, como esse outro com o qual inter-somos (GUERRERO ARIAS, 2011). Aqui, as inquietações profissionais passam, aos poucos, a se enredar com as espirituais, por eu sentir e comungar, de que toda a natureza possui espírito e, como expressa Ingold (2002), de que existe uma interdependência do organismo com o ambiente por meio de um ativo engajamento, não sendo possível nos separar dele.

Portanto, essas linhas escritas, com os cachorros acomodados embaixo da minha cadeira, estão sendo geradas em contexto de entrosamento prático entre seres humanos uns com os outros, mas, da mesma forma, com os ambientes “não humanos”. Onde eu habito, distante da fumaça e concreto da cidade, tenho total visão dos quatro pontos cardeais, o verde é a cor que predominantemente me envolve e diversas espécies de pássaros anunciam o nascer do sol. À noite, somente a luz das estrelas e da lua iluminam a serenata dos grilos e dos sapos no açude. Os peixes ali existentes não são pescados, as galinhas que não colocam mais ovos não viram comida, todos os patos têm nome próprio, pois foram batizados pela minha filha mais velha; e a horta nos ensina o ciclo de vida-morte-vida.

Empiricamente, percebo diversos ensinamentos que podem ser vividos em meio à sinfonia dos animais, dos ventos e da dança das árvores. Seres os quais a razão ocidental transformou em objetos, mas em muitos contextos são considerados sujeitos relacionados à lugares e modos outros de ensinar e aprender. Por isso, como já salientei em minha dissertação de Mestrado em Educação (KAHMANN, 2017a), é de suma importância pensar uma (des)colonização em relação ao conhecimento científico, o que procurou-se fazer, nesta pesquisa, através do diálogo e valorização dos processos educativos relacionados às sabedorias xamânicas. Deste modo, minhas inquietações acadêmicas advêm das questões profissionais e espirituais anteriormente explicitadas.

Com o intuito de evidenciar e valorizar processos educativos onde o procedimento de pensar a realidade é diferente (e não inferior) à racionalidade eurocêntrica, em minha dissertação identifiquei, nos processos educativos presentes na religião amazônica do Santo Daime, a presença de indicadores das seguintes categorias: o *perspectivismo* (de Eduardo Viveiros de Castro), o *corazonar* (de Patricio Guerrero Arias) e o *estar* (de Rodolfo Kusch) (KAHMANN, 2017a). Essas categorias referem-se aos modos de conhecer/aprender dos povos indígenas. Suas presenças nas narrativas dos sujeitos, nos cânticos religiosos (hinos) e na

bibliografia daimista sinalizaram proximidades entre os processos educativos do Santo Daime e as sabedorias xamânicas.²

Porém, meu contato com o Santo Daime começou a partir do meu Trabalho de Conclusão de Curso em Ciências Sociais. Fiz a graduação devido a minha inclinação para a Antropologia, mas também sou musicista e, posteriormente, conclui a licenciatura em música, assim como uma Especialização em Musicoterapia, Ensino de Artes e Ensino Religioso. Atuo desde 2009 como professora de violino, violão, musicalização infantil, flauta doce, teoria e percepção musical; e toco violino principalmente em casamentos, mas, também, em festas de 15 anos, serenatas, homenagens e velórios. Da mesma forma, participo de orquestras desde 2001 até a presente data, organizo concertos e desenvolvo, atualmente, a função de *spalla*³.

Pelas vivências anteriormente elencadas, resolvi somar as duas áreas de meu interesse no TCC: antropologia + música= etnomusicologia. Eis que, então, surgiu a questão: em qual grupo eu poderia realizar essa pesquisa? Nessa busca, tomei conhecimento de uma igreja onde as pessoas passam de seis a doze horas cantando e tomam uma bebida da Amazônia, chamada *ayahuasca*, a qual, em determinados contextos religiosos, é denominada Daime, grafado aqui com letra maiúscula por ser considerado um Ser Divino.⁴

A palavra *ayahuasca* vem da língua quéchua e significa “cipó das almas” ou “cipó dos espíritos” (MACRAE, 1992, p. 28; METZNER, 2002, p. 1). Conforme Luna (1986) “‘Aya’ quer dizer ‘pessoa morta, alma, espírito’ (‘dead person, soul, spirit’) e ‘Waska’ significa ‘corda, liana, cipó’ (‘cord, liana, vine’)” (apud LABATE, 2004b). Trata-se de uma bebida preparada através do cozimento de dois vegetais da floresta: o cipó jagube (*Banisteriopsis caapi*), da família Malpighiaceae, do gênero Banisteria e a folha chacrona, também conhecida como “rainha” (*Psychotria veridis*), um arbusto da família Rubiaceae. Originária do Alto Amazonas, é “concebida como um meio de abrir a percepção humana para o mundo espiritual” (MACRAE, 2005, p. 461).

Apesar de ser documentada apenas há cerca de duzentos anos (LUNA, 2005, p. 334), provas arqueológicas mostram a existência da *ayahuasca* em usos rituais a mais de cinco mil anos (SCHULTES, 1972). Atualmente, o seu consumo ocorre em diversos contextos: além de

² A palavra cântico, do latim *canticum*, significa canção. Embora esse termo não esteja muito presente no vocabulário daimista, se refere, na área da Música, a qualquer canto de caráter sagrado e é entendido como o mesmo que hino religioso.

³ *Spalla*, do italiano, significa ombro. É o violinista que dá apoio ao maestro, o substitui em sua ausência e faz uma ponte entre ele e a orquestra. Também é responsável por iniciar a afinação dos instrumentos e resolver outras questões técnicas.

⁴ Em geral as pesquisas utilizam a palavra “daime” escrita com letra minúscula para se referir à bebida; mas quando tratam da religião grafam “Daime” iniciando com maiúscula.

ser utilizada por grupos indígenas, associada ao xamanismo, também é consumida por vegetaisistas do Peru, Colômbia, Venezuela, Bolívia e Equador. No Brasil, ela é denominada de diferentes formas por indígenas, seringueiros, caboclos, ou pelas chamadas *religiões ayahuasqueiras*⁵. Somente aqui, em nosso país, foram desenvolvidas religiões não indígenas que a utilizam, “compostas por três grupos principais: o Santo Daime, a Barquinha e a União do Vegetal” (LABATE, 2005, p. 398).⁶

O Santo Daime foi a primeira religião *ayahuasqueira* do Brasil, desenvolvida no estado do Acre, no início dos anos 1930, através do neto de escravos Raimundo Irineu Serra, chamado pelos seus seguidores de Mestre Irineu. Nesse contexto, a *ayahuasca* foi rebatizada com o nome de Daime. Assim, esse termo designa tanto a bebida, quanto a religião onde se processa uma prática educativa a qual se desenvolve com base nos hinários, um conjunto de hinos, cânticos que pelo entendimento do grupo não são compostos, mas recebidos de um outro plano ao qual a ingestão da *ayahuasca*/Daime possibilita o acesso.

Nesse entendimento é como se o universo fosse um multiverso composto por vários níveis ou dimensões e, em alguns desses outros mundos paralelos, vivem seres que ensinam música, ou ensinam através da música. Trata-se, portanto, de uma educação baseada em sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender. Assim, de acordo com Groisman (1999), na visão daimista os hinos vêm do plano Astral. Vale ressaltar que na cosmologia daimista o plano Astral ou espiritual é entendido como “o reino da verdade” e o material como o “mundo de ilusão”. Conforme Alex Polari de Alverga, um dos líderes do Santo Daime, o Astral corresponde a

uma dimensão paralela que está, ao mesmo tempo, dentro de nós mesmos e no Cosmos, constituído em algum ponto do Universo, a partir de um outro tipo de materialidade muito menos densa do que esta que conhecemos. [...] Essa ideia faz parte da tradição esotérica de todas as escolas, religiões e doutrinas ocultistas na face desse planeta, desde há milênios (ALVERGA, 1984, p. 63).

Um bom exemplo dessa educação, que se processa de forma musical, é o primeiro hino do Santo Daime, uma valsa denominada “Lua Branca”, que foi ensinada ao Mestre Irineu pela Rainha da Floresta, uma entidade espiritual habitante do Astral. Denominado “O Cruzeiro”, no hinário de Irineu Serra estão contidos todos os saberes da religião, sendo, por isso, considerado o “hinário-tronco”. Os hinos recebidos posteriormente, por seus seguidores, são entendidos

⁵ Categoria antropológica inaugurada no livro *O uso ritual da ayahuasca* (LABATE; ARAÚJO, 2004). Refere-se “a movimentos religiosos originários no Brasil, que têm como uma de suas bases o uso ritual da ayahuasca” (LABATE; ROSE; SANTOS, 2008).

⁶ A UDV, conhecida popularmente como União do Vegetal, possui como nome de registro *Centro Espírita Benfícete União do Vegetal* (GOULART, 2005).

como um seguimento, devendo, portanto, corroborar a sua mensagem. Assim sendo, os hinos são entoados pelos daimistas com muita atenção, pois são considerados como ensinamentos da Rainha da Floresta.

É atribuída a essa entidade, além dos hinos, toda a estrutura e elementos dos rituais. Ela é quem teria dito a Irineu Serra, ao longo de sua existência, sobre como proceder em relação à constituição da nova religião. Desse modo, é difundida a ideia de que o Santo Daime é a escola da Rainha da Floresta. Como os rituais são entendidos, por seus frequentadores, como uma escola, essa acepção encontra-se, além dos trabalhos de Cemin (2001b), Albuquerque (2006)⁷ e Oliveira (2008), em algumas de minhas mais recentes pesquisas.⁸

Oliveira (2008, p. 115), considera tal afirmação como uma caracterização metafórica dessa religião. Porém, como afirma Cemin (2001b),

o termo escola não é metafórico, como poderíamos crer, presos a nossas próprias estruturas mentais que nos acostumam a reconhecer como "real" aquilo que identificamos como legítimo, nesse caso, o sistema oficial de ensino. Ocorre, entretanto, que **Irineu é Mestre Ensinador, sua "missão" é uma "escola" para o ensino espiritual** (CEMIN, 2001b, não paginado, grifos da autora).

Para sustentar sua assertiva, Cemin (2001b) identificou os hinos do hinário “O Cruzeiro” por temas. Aqueles classificados sob a rubrica “ensinar-aprender”, e que se referem a um professor, constituem um número de quarenta e seis. No entanto, conforme Xavier (2006), são quarenta e sete hinos que fazem referência à “escola”, ao “ensino” e ao “professor” no referido hinário. Nesse sentido, o Santo Daime, de acordo com Albuquerque (2006; 2007b), é uma experiência essencialmente pedagógica, cujos saberes fornecem a lógica que direciona o modo de pensar e viver das pessoas que dele comungam.

Albuquerque (2006) assegura o fato de que o Santo Daime pode ser compreendido como uma escola, onde o grupo busca os conhecimentos considerados essenciais para si. Nesse contexto, o ensino ocorre através da tradição oral, baseada na forma estética do canto, por meio da entoação dos hinos recebidos do plano Astral. Interpreto esse fenômeno como uma aprendizagem musical que é relatada em diversos contextos. Algo bem presente nos espaços religiosos em que ocorre a utilização da *ayahuasca*/Daime, essa questão me despertou interesse de pesquisa desde a realização do meu trabalho de conclusão de curso em Ciências Sociais.

⁷ Outros artigos da pesquisadora que relacionam a religião do Santo Daime e a educação escolar: Albuquerque (2007a); Albuquerque (2007b); Albuquerque (2011a); Albuquerque (2011b); Albuquerque (2012a); Albuquerque (2012b); Albuquerque (2018).

⁸ Kahmann (2017a); Kahmann (2017b); Kahmann (2018); Kahmann; Silveira (2018a); Kahmann; Silveira (2020a); Kahmann; Silveira (2020b).

Da mesma forma, encerrado o trabalho de conclusão de curso, participei por alguns anos de rituais com *ayahuasca* em Santa Cruz do Sul, tanto no Santo Daime quanto no âmbito da Barquinha, linha religiosa que contém elementos relacionados à Umbanda, a exemplo do louvor aos orixás e entidades presentes nos hinos. O hinário ali cantado era muito intrigante, pois remetia a um mundo luminoso de seres e aldeias encantadas no coração das matas virgens. Falavam na Rainha da Floresta, no Príncipe das Folhas, na irmã Flor do Cipó. Nessas ocasiões, eu me indagava: quem são esses seres cantados nesses hinos?

Ao envolver-me com as pesquisas sobre o Santo Daime, passei a observar a educação com seres que vivem em lugares outros, como o caso do plano Astral, como algo vigente em todas as religiões onde ocorre o uso ritual da *ayahuasca* (LABATE; PACHECO, 2009). Ela está presente, também, em outras práticas xamânicas, como nas populações indígenas peruanas, estudadas por François Demange (2002) e Luis Eduardo Luna (1983; 1986), as quais obtêm seus conhecimentos das *plantas professoras*.

O antropólogo Luis Eduardo Luna (1983; 1986), em sua tese de doutorado, propõe o termo *plant-teachers*, traduzido no Brasil como *plantas mestras* ou *plantas professoras*, para designar as plantas utilizadas com o fim de obter aprendizados entre os mestiços peruanos. Ele esclarece que os vegetelistas⁹, e muitos grupos indígenas da região, acreditam no fato das plantas possuírem um espírito, ou uma “mãe”, com o qual é possível entrar em contato, pois seus informantes “insistieron en que los espíritus de las plantas les enseñaron lo que ellos sabían” (LUNA, 1983, p. 52). Assim, o termo vegetalista se refere ao fato dessas pessoas atribuírem a origem de seus conhecimentos “aos espíritos de certas plantas, que seriam os verdadeiros professores dos xamãs” (MACRAE, 1992, p. 30).

Oliveira (2011, p. 2-3) esclarece que longe de permanecer “restrito ao âmbito das práticas tradicionais de curandeirismo, o conceito proposto por Luna traça um horizonte, aponta para o aspecto dialógico e transformador da relação entre as pessoas e as plantas psicoativas presentes ao longo da história da humanidade”. Para Albuquerque (2017, p. 264), “talvez seja possível afirmar que a utilização milenar das *plantas professoras*, por povos de diferentes culturas, pode significar a gênese do que, contemporaneamente, chamamos de educação”. Do mesmo modo, há indicadores das plantas professoras serem a origem de um protótipo daquilo que designamos como música; juntamente ao fato de que música e educação estavam imbricadas em seus primórdios, e assim permanecem em diversos contextos.

⁹ O termo vegetalismo é utilizado para denominar uma forma de medicina popular realizada por curandeiros de populações rurais do Peru e Colômbia, que conservam antigos conhecimentos indígenas sobre plantas (LABATE, 2004b, p. 65).

As *plantas professoras*, de acordo com Luna (1983; 1986) e Demange (2002), ensinam ícaros aos nativos. A palavra ícaro, conforme MacRae (1992, p. 41), vem do quíchua *yakaray* e significa “assoprar fumaça para curar. Eles são utilizados em qualquer atividade xamânica”, onde pode ocorrer ou não o uso de alguma substância psicoativa, e se refere às canções mágicas ou melodias xamanísticas presentes nas práticas vegetalistas (LUNA, 1983; LUNA, 1986). Demange (2002, p. 4) relata que um de seus informantes lhe explicou, claramente, que as plantas “teach you to sing”¹⁰.

Como os ícaros são ensinados pelas plantas professoras, o cantar é entendido, pelos vegetalistas, como uma manifestação do processo de despertar da consciência, aprendizado e comunicação com os espíritos (DEMANGE, 2002). Como afirma Rehen (2007a, p. 109), de acordo com a “maioria dos povos indígenas, suas músicas não seriam compostas [...] mas sim o resultado do contato entre os pajés e os espíritos presentes nos elementos da natureza animados”.

Rehen (2007a), estudou o recebimento de hinos no Santo Daime, e afirma que os depoimentos por ele coletados variam bastante em relação à identidade dos seres de onde, originalmente, esses cânticos vêm: “Deus é citado, elementos da natureza como o sol, a lua, as estrelas, o vento, o mar, a floresta, assim como arquétipos católicos tais como Jesus Cristo, Virgem Maria, São João, São José, anjos e arcanjos” (REHEN, 2007b, p. 192). Também cita antigos padrinhos ou entes já falecidos, entidades de algumas religiões afro-brasileiras como os caboclos, assim como os orixás Iemanjá e Ogum (REHEN, 2007a).

Ao levar em consideração todos os aspectos anteriormente elencados, parto da hipótese de que no Santo Daime, entendido como a escola da Rainha da Floresta, ocorre uma educação musical mediada por seres de sabedoria do plano Astral. Por esse, motivo, difere da epistemologia dominante, pois incorpora sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender, assim como expressa diversas ecologias. Em vista dessas considerações, neste estudo, parto do seguinte problema de pesquisa:

- Como ocorre a relação entre música e educação no Santo Daime e de que forma as ecologias podem ser vivenciadas nesse processo educativo?

Dessa questão central decorrem outras específicas:

- Qual a relação entre música e educação no Santo Daime?
- Qual a função dos hinos na educação musical do Santo Daime?

¹⁰ “teach you to sing” – te ensinam a cantar (tradução pessoal).

- Quais são os sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender que mediam a educação musical desenvolvida no Santo Daime?
- De que forma se desenvolve, no Santo Daime, o processo de ensino e aprendizagem de hinos mediados por sujeitos outros?
- Quais ecologias se expressam na educação musical do Santo Daime e como elas podem ser vivenciadas?

Assim, em consonância a essas questões, o objetivo geral desta tese é:

- Traduzir por meio dos sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender, a relação entre música e educação no Santo Daime e explicar como as ecologias podem ser vivenciadas nesse processo educativo.

Por isso, como objetivos específicos, pretendo:

- Traduzir a relação entre música e educação no Santo Daime e a função pedagógica dos hinos.
- Identificar os sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender que caracterizam a educação musical do Santo Daime.
- Compreender de que forma se desenvolve, no Santo Daime, o processo de ensino e aprendizagem de hinos mediados por sujeitos outros.
- Explicar quais ecologias se expressam na educação musical do Santo Daime e como elas podem ser vivenciadas.

Portanto, a presente pesquisa se justifica devido a importância da descolonização dos saberes, principalmente em relação aos campos educacional e musical. No campo educacional, hegemonicamente, as pesquisas ainda são um tanto restritas ao âmbito escolar (ALBUQUERQUE; BUECKE, 2019); e no musical, o encantamento dos sons, assim como sua capacidade de comunicação entre mundos humanos e não humanos, vem sendo invisibilizado. Como será visto na sequência, nas culturas do *estar* (onde se insere o Santo Daime), se desenvolve uma música encantada, com fins exclusivamente rituais e, portanto, educacionais. Assim, o processo que Weber (1996; 2002) chama de desencantamento do mundo, engloba o desencantamento da educação e da música.

Tanto no campo da Música quanto na Educação, existem reflexos do paradigma dominante onde, através da ordem científica hegemônica, se nega o caráter racional às outras formas de conhecimento que não se enquadram em seus princípios epistemológicos e regras metodológicas. A racionalidade eurocêntrica, ao se fechar aos demais saberes do mundo, produz diversas ausências. Como afirma Albuquerque (2017), para a ciência ocidental é uma

heresia acadêmica falar em plantas professoras ou, como posso acrescentar aqui, em animais educadores. Portanto, se fazem necessárias ecologias ainda não identificadas teoricamente, que sejam capazes de englobar os mais variados seres, lugares e modos outros de ensinar e aprender.

1.2 Perspectiva teórica

O termo descolonialidade não se trata de “um simples ‘desfazer’ ou reverter as heranças coloniais ou, ainda, voltar ao original” (MORETTI; ADAMS, 2017, p. 199), mas, sim, de uma crítica e desconstrução do colonialismo que subalterniza e/ou invisibiliza diversos grupos sociais. A lógica colonial eurocêntrica assumiu a hegemonia da anunciação e usurpou a palavra, condenando outros povos e territorialidades a serem apenas um eco de vozes distantes, assim como um reflexo de experiências históricas que não lhes pertencem. (GUERRERO ARIAS, 2010, p. 87).

Através de uma ótica descolonial, que busca identificar ecologias através do diálogo intercultural, a presente pesquisa trata sobre a educação do Santo Daime e parte do princípio de que ela é mediada por sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender. Para responder cada uma das questões específicas e cumprir com os objetivos propostos, realizei caminhos teóricos, baseados nos seguintes autores e seus respectivos conceitos: Eduardo Viveiros de Castro e o perspectivismo; Rodolfo Kusch e a cultura do *estar*; e Patricio Guerrero Arias e o *corazonar*. Todos eles ajudam a pensar e ampliar as ecologias propostas por Boaventura de Sousa Santos.

A interconexão desses conceitos, possibilita entender os rituais daimistas como uma escola onde os aprendizados, baseados nas sabedorias xamânicas, se processam na interação entre humanos e sujeitos outros, de uma forma dialógico-musical. Portanto, parto de uma concepção descolonial que, ao contrário da razão indolente eurocêntrica, permite reconhecer a sociabilidade de seres como plantas e animais educadores, espíritos, entidades, encantados, assim como a interação musical entre o mundo material e o Astral no Santo Daime.

Uma comunicação interespecífica no Santo Daime, ou seja, entre o ser humano e outras espécies que habitam mundos distintos, esteve presente, de certa forma, em alguns trabalhos anteriores¹¹. Eles são decorrentes da minha pesquisa de dissertação, onde os sujeitos daimistas afirmaram se comunicar com diversos seres. Como afirmou um dos entrevistados: “A

¹¹ Kahmann, 2017a; Kahmann, 2017b; Kahmann; Silveira, 2020a.

comunicação com esses seres da natureza traz educação [...]. Então, eles vêm sempre ensinando com amor” (KAHMANN, 2017a, p. 140).

Nessas entrevistas, realizadas no período de mestrado, foram declaradas comunicações com espíritos: da floresta e dos oceanos; das flores; com caboclos (entidades da Umbanda que, embora não associados a algum animal, planta, ou formação geográfica específica, são considerados conhecedores das matas e dos animais); com a Jurema (cabocla da Umbanda associada a algumas espécies de árvores designadas pelo mesmo nome); com elfos, fadas e gnomos; com a entidade do Beija-Flor; com a entidade do Tucum (uma palmeira espinhosa); com uma formiga, entre outros (KAHMANN; SILVEIRA, 2020a). Os relatos apontaram para os conceitos de perspectivismo, *corazonar* e *estar*.

Viveiros de Castro (1996; 2004; 2006; 2007), construiu um modelo de pensamento genérico que atravessa as sabedorias xamânicas dos povos indígenas. Esse modelo, denominado de perspectivismo, tem como base a noção comum a esses povos de que “o mundo é habitado por diferentes espécies de sujeitos ou pessoas, humanas e não-humanas, que o apreendem segundo pontos de vista distintos” (VIVEIROS DE CASTRO, 1996, p. 115; VIVEIROS DE CASTRO, 2006, p. 347).

Todas essas diferentes espécies de sujeitos, tanto os humanos quanto os não humanos (como as plantas, animais, entre outros), se veem, segundo o autor, como humanos, o que determina o seu ponto de vista em relação aos outros seres (VIVEIROS DE CASTRO, 2006). Assim, enquanto na epistemologia ocidental os homens e as mulheres se originariam no animal, tendo de alguma forma se apartado da natureza, nas sabedorias xamânicas, onde se inclui o Santo Daime, todos os seres possuem um espírito e, portanto, uma origem humana.

Irineu Serra e diversas lideranças daimistas, denominadas como padrinhos/madrinhas, passaram, conforme Silva (1983), Couto (1989), MacRae (1992) e Araújo (2002), por um processo de iniciação xamânica, uma vez que obtiveram sua sabedoria dos seres da natureza, sujeitos outros com os quais aprenderam a estabelecer contato. Tal fato é possibilitado para todos os participantes do Santo Daime: eles podem ser considerados aprendizes de xamã, ou mesmo xamãs em potencial (MACRAE, 1992). Porém, os saberes xamânicos, da cultura do *estar*, são produzidos nos rituais¹², diferentemente da cultura ocidental do *ser* a qual, hegemonicamente, pressupõe a academia ou a escola como únicas produtoras de conhecimento.

¹² A palavra ritual é aqui utilizada no mesmo sentido que lhe confere Kusch (2000b). O autor afirma que o ritual é uma prática a qual possui como função manter o equilíbrio cósmico; e se estrutura através de símbolos e mitos que abarcam os opostos. Por se estruturar na contradição, o *ser* é uma cultura sem ritual, apesar de alguns pesquisadores utilizarem essa denominação para pensar determinados aspectos desse contexto.

Kusch, um dos precursores do pensamento descolonial no nosso continente, propõe em sua obra duas grandes categorias existenciais: a cultura do *ser* e a cultura do *estar*. A cultura do *ser* foi gestada na Europa e se encontra mais saliente na atitude burguesa a partir do século XV. Ela impõe a necessidade de ser alguém, como pessoa, e segue uma dinâmica social baseada no indivíduo, fundada sobre uma “estrutura de desamparo” e com características hedonistas, competitivas, materiais e exteriores. A vida do *ser* é vivida apenas no exterior, o que escamoteia a possibilidade de uma sabedoria; e a criação da sociedade civil, converte indivíduos e natureza em objetos, dando origem à ciência (KUSCH, 2000a, p. 217). O problema começa quando, pressupondo superioridade, a cultura do *ser* “invade agresivamente el mundo original del estar” (KUSCH, 2000a, p. 201).

No âmbito do *estar*, que inclui o Santo Daime, assim como os diversos povos do *Abya Ayala*¹³, a interpretação da existência é vivencial e não racional; bem como o ritual se estabelece na qualidade de principal instituição educativa (KUSCH, 2000b), se constituindo como um equivalente funcional da escola¹⁴. O *estar*, que se opõe de todas as formas ao *ser* europeu, é utilizado para se referir a uma cultura na qual se produz um saber não proposicional, onde o ser humano, arraigado ao seu solo, mantém uma autêntica relação com a paisagem. De acordo com Kusch (2000b), os saberes desenvolvidos nas práticas rituais, presentes nesse contexto, transcendem o objeto, aproximando-se mais de um saber existencial:

no se trata de un saber connotativo sino de un saber como lo expresa el término *yachacuni* que se relaciona [...] con criar, multiplicar, dejar efectuar, en suma un saber para vivir. No es entonces un saber de objeto, como ser un arado, sino que trasciende al objeto. Entra en el trasfondo religioso que yace detrás del objeto y pareciera vincularse con la razón última de que los haya, o mejor aun, de que haya comunidad y vida en general. Por eso culmina en el ritual. Este por su parte manipulea los extremos invisibles de un mundo trascendente y sagrado (KUSCH, 2000b, p. 330-331).

Os rituais das culturas do *estar*, possuem como principal fundamento a música designada por Wisnik (1989) de modal. De acordo com o autor, a música modal possui uma função exclusivamente ritual e não de contemplação estética; bem como, para ser considerada modal, ela deve necessariamente possuir duas características: 1) o tempo circular de suas estruturas, o qual se relaciona à sensação de tempo cíclico que produz; 2) ser difundida e

¹³ *Abya Yala* é como o povo Kuna denominava o nosso continente antes da chegada dos colonizadores. Hoje em dia é um termo utilizado entre diversos movimentos sociais e representantes dos povos indígenas para designar a América. Isso como uma forma de resistência no sentido de utilizar termos não colonialistas. Por isso, adoto essa mesma designação.

¹⁴ Para mais informações sobre a equivalência funcional entre ritual e escola ver: Kahmann (2017a), Kahmann (2017b), Kahmann; Silveira (2017), Kahmann; Silveira (2018a).

estimada como possuidora de um profundo poder de atuação no ser humano, o que a faz ser entendida como mágica e/ou divina. Portanto, é possível afirmar, nas culturas do *estar*, uma indissociabilidade entre educação, música e espiritualidade, antes do colonialismo histórico:

[...] no mundo modal, isto é, nas sociedades pré-capitalistas, englobando todas as tradições orientais (chinesa, japonesa, indiana, árabe, balinesa e tantas outras), ocidentais (a música grega antiga, o canto gregoriano e as músicas dos povos da Europa), todos os povos selvagens da África, América e Oceania, a música foi vivida como uma experiência do sagrado (WISNIK, 1989, p. 34).

Antes do processo de racionalização e desencantamento do mundo (WEBER, 1996; WEBER, 2002), a música estava fortemente vinculada a um universo de correspondências míticas (WISNIK, 1989), e era considerada sagrada e revelada por seres divinos, como os demais saberes. Isso porque nas culturas do *estar*, como afirma Kusch (2000b, p. 332), o aprendizado se realiza pela revelação e a ignorância ou o não-saber é a ausência de revelação. Nesse sentido, muitos conhecimentos não podem ser transmitidos por outros humanos, a exemplo do que ocorre no Santo Daime.

Pode-se considerar o Santo Daime como uma escola xamânica, onde se desenvolve o que Couto (1989) e MacRae (1992) denominam de xamanismo coletivo. Porém, “xamanismo coletivo” parece contraditório, pois, conforme Langdon (2009, p. 162), o xamanismo é um sistema cultural. Dessa forma, não se destaca o xamanismo individual do coletivo. Porém, o que Couto (1989) e MacRae (1992) querem esclarecer com esse termo, é que no Santo Daime o voo xamânico (transe extático) seria possibilitado a todos os seus participantes, e não apenas para alguns iniciados, ocorrendo, assim, um “voo xamânico coletivo”.

O transe ou voo xamânico, é um estado autoinduzido através de danças, cantos e orações (TORO, 2002 apud MENEZES; BERGAMASCHI, 2015, p. 101), elementos esses constituintes da escola da Rainha da Floresta e considerados como essenciais para abrir as mirações. Na literatura daimista, a miração corresponde ao estado de êxtase produzido pela ingestão ritual do daime/*ayahuasca*.¹⁵ Esse é um dos principais aspectos que possibilita a identificação do Santo Daime com o xamanismo, uma vez que ele é definido como técnica do êxtase (ELIADE, 2002b, p. 16) e xamã “é um termo siberiano que significa ‘o grande mestre do êxtase’” (MENEZES; BERGAMASCHI, 2015, p. 100).

¹⁵ A miração “é um termo que foi cunhado na tradição do Santo Daime pelo Mestre Irineu para designar o estado visionário que a bebida produz. O verbo ‘mirar’ corresponde a olhar, contemplar. Dele deriva-se o substantivo ‘mirante’, que é um local alto e isolado onde se pode descortinar uma vasta paisagem. A palavra ‘miração’ une contemplação mais ação (mira+ação).” É a “relação interativa do Eu com as visões” e “vem quase sempre acompanhado de uma voz interior que guia, acompanha ou dirige o processo” (ALVERGA, 1996, sem paginação).

Entre os pesquisadores do Santo Daime, a miração é relacionada ao voo xamânico (SILVA, 1983), voo mágico (CEMIN, 2001a) e voo extático (COUTO, 1989; SILVA, 1983), outras denominações para os transe extáticos dos xamãs. Eliade (2002b, p. 17), salienta que existem diversas formas de experiências extáticas, e as técnicas xamânicas do êxtase comportam um tipo específico de transe, no qual o xamã “acredita que sua alma deixa o corpo para realizar ascensões celestes ou descensões infernais”. Portanto, a alma do xamã sai do seu corpo (está fora de si) e viaja para outros planos ou mundos, deslocando-se no tempo e/ou no espaço.

No Santo Daime, ainda que sejam incorporados elementos cristãos, esotéricos e africanos, todos podem aprender os ofícios de um xamã, viajar para outros planos ou mundos e obter sabedoria diretamente de entes não humanos; porque o xamanismo, como pertencente à cultura do *estar*, não é fixo e imutável. Langdon (2009, p. 162), chama a atenção de que “o xamanismo é visto como um sistema cultural que se transforma ao longo da história e do espaço”, o que deixa os antropólogos “perplexos com a pluralidade de xamanismos que se expressam hoje em dia” (LANGDON, 2009, p. 163).

Assim como as demais sabedorias xamânicas, o Santo Daime desafia a distinção entre natureza e cultura. A exemplo da afirmação de Descola (2007), a respeito dos *achuar*¹⁶, a expressão que empreguei anteriormente - “seres da natureza” - não tem o menor sentido; pois, se eles “têm pensamentos, sentimentos, desejos e instituições em tudo parecidos com os humanos, não são mais seres naturais” (DESCOLA, 2007, p. 14), mas culturais. Aqui entra a questão das plantas professoras, sujeitos outros do processo de ensinar e aprender, pois seus espíritos são considerados “os verdadeiros professores dos xamãs” (MACRAE, 1992, p. 30).

Com base em Luna (1986), a literatura daimista se utiliza do termo “plantas professoras” para designar as plantas dotadas de inteligência, com as quais os xamãs estabelecem uma relação de aprendizagem. Nesse estudo, denomino-as como *plantas educadoras*, uma vez que a expressão professora se origina de professar, pregar, apregoar, ou seja, algo que vem de fora para dentro, um movimento centrípeto relacionado, portanto, à cultura do *ser*. A palavra educar, por sua vez, deriva do latim *educir*, e significa “conduzir para fora” (ROHDEN, 1981), um movimento centrífugo que vai ao encontro das sabedorias xamânicas do *estar* (KUSCH, 1976).

As plantas educadoras ensinam os xamãs a se comunicarem com os espíritos da natureza, uma vez que, conforme Viveiros de Castro (1996, p. 120), são os xamãs “que administram as relações dos humanos com o componente espiritual dos extra-humanos, capazes

¹⁶ Indígenas do Alto Amazonas, fronteira entre Equador e Peru. Conhecidos como jivaros, se autodenominam como *achuar*, “povo da palmeira das águas” (DESCOLA, 2007, p. 11).

como são de assumir o ponto de vista desses seres e, principalmente, de voltar para contar a história”. Nos hinos de Irineu Serra, fundador do Santo Daime, são citadas diversas entidades; isso mostra que ele travava contato e comunicação com seres de diversas espécies.

Os ensinamentos decorrentes da comunicação com seres de diversas espécies, como plantas e animais, muitas vezes vêm musicados. Porém, “música” é um conceito ocidental que trata de sons organizados e pode referir-se tanto a sons vocais quanto instrumentais. A música pode ser apenas vocal, instrumental, ou ambos concomitantemente. Ela é a principal forma de diálogo utilizada pelos espíritos da natureza, para ensinar aos seres humanos os seus saberes. Essa música pertence a uma educação ancorada em sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender, os quais foram invisibilizados e produzidos como não-existentes pelas monoculturas do paradigma dominante.

As produções das não-existências advêm das monoculturas do paradigma dominante, o qual, através da ordem científica hegemônica, nega o caráter racional às outras formas de conhecimento que não se enquadram em seus princípios epistemológicos e regras metodológicas. Nesse modelo totalitário, inerente à cultura do *ser*, há uma radical separação entre natureza e sociedade. Crendo superioridade, ele se fecha aos demais saberes sobre o mundo: “é um conhecimento desencantado e triste que transforma a natureza num autômato” (SANTOS, 2000, p. 32).

Os saberes das plantas e animais educadores, presentes na escola da Rainha da Floresta, não se enquadram nos princípios epistemológicos e regras metodológicas do paradigma dominante. O perspectivismo muitas vezes integra as sabedorias xamânicas do Santo Daime e envolve uma humanidade comum a todos os seres. Nesse contexto, se vivencia uma espiritualidade que abrange os diversos elementos da natureza, percebidos como sujeitos. Como esse fato não pode ser comprovado pela lógica eurocêntrica, assim como também destrói muitos de seus fundamentos, ele é produzido como inexistente, e acaba rechaçado do conhecimento científico.

O conhecimento científico fundamenta-se na razão indolente, que possui na razão metonímica e na razão proleptica, suas formas fundacionais ou principais¹⁷. A razão metonímica, de acordo com Santos (2002), é obcecada pela ideia de totalidade; sua compreensão e a ação são sempre referidas a um todo, o qual possui primazia sobre as partes.

¹⁷ Metonímia e prolepse são, de acordo com Santos (2007, p. 25-26), figuras literárias. A primeira, mais especificamente a definição de sinédoque, que é um tipo de metonímia, significa tomar a parte pelo todo. Ela é utilizada também na retórica. A prolepse, por sua vez, é um recurso narrativo, no qual se descreve o futuro ou se coloca uma previsão.

Ela se manifesta sob a forma de ordem e se reivindica como a única configuração de racionalidade, por não admitir a existência de nada que mereça ser inteligível fora do que abarca seu conjunto de regras ou leis. Assim, vigora a ideia de homogeneidade, através de uma lógica universal, onde o todo se manifesta na dicotomia que combina simetria e hierarquia.

As dicotomias da razão metonímica incluem: Norte/Sul, Oriente/Ocidente, civilizado/primitivo, branco/negro, homem/mulher. Através dos conceitos de Kusch, acrescento, aqui, o *ser/estar*; também é possível inserir, a relação tonal/modal; porque, nesses exemplos, o todo é uma das partes que serve de referência para as outras, já que nenhuma delas pode ser pensada fora da relação com a totalidade (SANTOS, 2002; SANTOS, 2006). Conforme Albuquerque (2011b, p. 36), tanto a dicotomia cultura/natureza quanto humano/animal, estão diretamente relacionadas às experiências educativas da *ayahuasca*, com implicações problemáticas para as filosofias indígenas que as fundamentam.

Desse modo, as dicotomias cultura/natureza, humano/animal, assim como epistemologia/sabedoria, que engloba experiência/vivência e razão/sentimento, se fazem evidentes na presente pesquisa, pois estão envolvidas na questão dos modos outros de ensinar e aprender. Considero que a concepção de sabedoria, ou sabedorias xamânicas, torna-se mais pertinente para compreender a educação do Santo Daime, posto que engloba a epistemologia, sem se restringir à dimensão cognitiva do conhecimento, o que denota uma ecologia (KAHMANN; SILVEIRA, 2018b).

A razão proléptica, por sua vez, se assenta na ideia de tempo linear, progresso e evolução, ao considerar o futuro uma superação automática e infinita do presente. Junto à lógica metonímica, ela apresenta a sociedade europeia como desenvolvida, ou o centro, e impõe sobre as outras culturas uma condição de subdesenvolvida, ou periferia. De acordo com Santos (2016), assim se desenvolve uma política do conhecimento, com o objetivo de aprofundar e legitimar o colonialismo, que se perpetua pelo genocídio concomitantemente ao epistemicídio, pois ao matar os povos, morre junto suas sabedorias.

O colonialismo impôs a nível mundial a cultura capitalista dominante. Para dar conta desse novo modo de produção surgido na Europa, foi sendo formalizada, a partir do século XVII, a ciência moderna. Um dos seus postulados é o humanismo¹⁸, forma de pensar que coloca os humanos em primeiro lugar em uma escala de importância, igualmente como atributos a ele relacionados, a exemplo da racionalidade. Universalizar a ciência racionalista eurocêntrica,

¹⁸ O humanismo se estrutura nas seguintes dicotomias da razão metonímica: homem/animal e cultura/natureza.

através do processo de escolarização mundial, foi fundamental para impor o trabalho assalariado.

A base do processo de escolarização mundial, se assenta na concepção de que os povos “primitivos” devem ser educados, elevados ao patamar civilizatório e, caso ocorra uma recusa, se torna legítimo o uso da violência, de onde decorre sua indolência. A razão moderna é acompanhada pela irracionalidade da conquista e, por isso, o pensamento científico e seus canhões sempre andaram juntos. Por incrível que pareça, as ideias evolucionistas levantaram uma discussão, sobre a humanidade das populações encontradas pelos europeus, durante o período de colonização histórica. Isso tudo fez parte de um recrutamento de trabalhadores.

Por ser necessário para o sistema que o trabalhador saiba ler, escrever e contar, a educação formal direcionou-se nesse sentido. Também se tornou essencial que o futuro trabalhador não creia que a montanha é sagrada, se sua função será implodi-la; ou que uma floresta é repleta de seres com subjetividades humanas, se for mandado devastá-la. Desse modo, como afirma Descartes, os homens se fizeram “senhores e possesores da natureza.” (2001, p. 69). Assim, ela vem sendo historicamente oprimida, desumanizada e objetificada pela visão logocêntrica ocidental que a vê como recursos a serem explorados.

De tal modo, os seres da natureza, os espíritos presentes nos animais e nas plantas, por muitos povos compreendidos como fontes de sabedoria, são relegados ao âmbito do mito, ideologizado como ficção. Seus saberes, dessa forma, estão presentes em contextos como o Santo Daime, mas se tornam ausentes e longe do conhecimento desenvolvido nos cânones oficiais da cultura dominante. Por isso, nos deparamos com afirmações como: a educação é uma atividade especificamente humana (SAVIANI, 2007); e a música é “som humanamente organizado.” (BLACKING, 2000, p. 3; BLACKING, 2007, p. 213)¹⁹.

Os saberes xamânicos, presentes na escola da Rainha da Floresta, foram invisibilizados pela imposição de uma monocultura que, baseada na lógica do rigor do saber, é um dos modos de produção da não-existência identificados por Santos (2002). Ela pressupõe a ciência moderna e a cultura ocidental como critérios únicos de verdade. Sua compreensão se torna fundamental para a presente pesquisa, pois se relaciona tanto à redução da música ao âmbito estético, quanto aos processos de ensinar e aprender como algo exclusivamente humano.

A ciência moderna e a cultura ocidental, ao constituírem-se em uma monocultura, como a soja, destroem outros conhecimentos (SANTOS, 2007, p. 29). Assim, a ignorância e a

¹⁹ O primeiro capítulo do livro “How musical is man?” (BLACKING, 2000) se intitula “Humanly organized sound” que pode ser traduzido como “som humanamente organizado”. Esse título sintetiza a concepção do autor em relação à música como objeto de estudo da etnomusicologia.

incultura são produzidas como formas de não-existência, descredibilizando e/ou invisibilizando povos e grupos sociais, cujas práticas são constituídas de outras maneiras. A monocultura do saber se manifesta, na sociedade ocidental moderna, de diferentes formas e se aproxima do conceito de colonialidade do saber.²⁰

Conforme Guerrero Arias (2010), a colonialidade do saber impõe uma colonialidade epistêmica, onde “se silencian e invizibilizan otras culturas y sabidurías, que están fuera de la epistemología dominante y se considera que son incapaces de sentir, pensar, decir y hacer por sí mismas, y peor, de poder construir conocimientos” (GUERRERO ARIAS, 2010, p. 87). Portanto, de acordo com os teóricos da descolonialidade do conhecimento, a luta contra o colonialismo continua, pois o processo de dominação política, econômica e cultural da metrópole sobre suas colônias, permanece vigente na atualidade sob a forma do capitalismo global-imperial. Assim, a necessidade imposta hoje é a luta pela descolonialidade, o que se acerca da proposta das Epistemologias do Sul.

Santos (2010a) defende que as Epistemologias do Sul se encontram do outro lado da linha do pensamento abissal moderno, que divide a realidade social em dois universos: “a divisão é tal que ‘o outro lado da linha’ desaparece enquanto realidade, torna-se inexistente, e é mesmo produzido como inexistente. Inexistência, significa não existir sob qualquer forma de ser relevante ou compreensível” (SANTOS, 2010a, p. 32). O etnocentrismo, a arrogância e sentimento de superioridade racionalista, pressupõem que “o outro lado da linha alberga apenas práticas incompreensíveis, mágicas ou idolátricas.” (SANTOS, 2010a, p. 37).

De tal modo, os saberes valorizados no Santo Daime foram colocados no outro lado da linha. Em uma perspectiva colonial, eles são considerados provenientes de “alucinações”, ou seja, sem contato com a realidade e inexistentes, pois são inalcançáveis pela racionalidade dominante. A razão indolente não compreende, também, a crença entre o grupo, com base no pensamento indígena de que além do ser humano, outros elementos e seres da natureza possuem um espírito, e que eles podem ter algo a ensinar. A superação dessa lógica restrita, encontra-se, de acordo com Santos (2002; 2010c), na ecologia de saberes, um exercício da sociologia das ausências, onde o rigor científico é confrontado com a identificação de outros saberes.²¹

²⁰ Guerrero Arias utiliza a expressão “colonialidade”, proposta por Aníbal Quijano (1991). Santos (2019), porém, considera não ser importante a utilização de um novo termo. Nas palavras do autor: “Assim como o capitalismo assumiu formas muito diversas durante os últimos cinco séculos, sendo que, apesar disso, continuamos a identificá-lo como ‘capitalismo’, não vejo necessidade de um novo termo para destacar as mudanças históricas do colonialismo” (SANTOS, 2019, p. 165).

²¹ A definição da ecologia de saberes também pode ser encontrada em Santos (2000; 2002; 2006; 2007; 2010a; 2010b; 2010c; 2017; 2018; 2019) e é central na obra do autor.

A ecologia de saberes versa sobre relações, interconexões e intercâmbios entre os diversos saberes construídos em diferentes contextos, abarcando campos de estudos variados, através da interdisciplinaridade. Esse conceito, se faz de suma importância nesta tese, por dois motivos principais: primeiro, por buscar uma mudança de paradigmas em relação aos dogmas científico-sociais dominantes, buscando um diálogo entre saberes; segundo, porque o Santo Daime, como as demais sabedorias xamânicas do *estar*, engendra, como procurarei evidenciar, uma ecologia de saberes, ao incorporar aspectos de outras culturas.

Como podemos ver, a ecologia de saberes se trata de epistemologias contra-hegemônicas e descoloniais, as quais operam em conjunto para fortalecer a diversidade e combater as monoculturas. Além de refletir sobre as práticas de conhecimento e seus impactos nas demais práticas sociais, ela parte do pressuposto que nenhuma epistemologia é neutra, e muito menos, aquelas que afirmam sê-lo (SANTOS, 2006). Desse modo, busca identificar outros critérios de rigor e validade do conhecimento em práticas sociais tidas como não existentes pela razão metonímica.

Porém, Santos (2002) identifica outras lógicas que produzem as não-existências, muitas vezes também designadas como ausências. Do mesmo modo, propõe distintas ecologias, ou seja, formas para superar cada uma delas. De tal modo, as seguintes monoculturas: do saber, do tempo linear, da naturalização das diferenças, da escala dominante e dos critérios de produtividade capitalista, poderão ser combatidos pelas conseqüentes ecologias: dos saberes, das temporalidades, dos reconhecimentos, das transescalas e da produtividade. Coloco abaixo um quadro sintético com os principais elementos de cada um deles.

Figura 1 – Quadro das ecologias propostas por Boaventura de Sousa Santos

	Cultura	Lógica	O que é	Não-existência produzida	Superação	Procedimento
1	monocultura do saber	do saber formal	A ciência moderna e a alta cultura como critérios únicos de verdade	Ignorância	Ecologia dos saberes (transformação da ignorância em saber aplicado)	Identificar contextos e práticas em que cada saber opera e supera a ignorância (saber aplicado)
2	monocultura do tempo linear	do progresso do desenvolvimento	A história tem sentido único e conhecido para melhor	Tradicional residual subdesenvolvido atrasado	Ecologia das temporalidades (relativização do tempo linear, valorização de outras temporalidades)	Libertar as práticas sociais de seu estatuto de resíduo, multitemporalidade da sociedade.

3	monocultura da naturalização das diferenças	da estratificação social	Distribuição da população pelas categorias que naturalizam hierarquias	“inferioridade”	Ecologia dos “reconhecimentos” (as diferenças subsistem sem hierarquia, sem desigualdades).	Nova articulação entre o princípio da igualdade e o da diferença, reconhecimentos recíprocos.
4	cultura da universalidade	da escala global	A escala adotada como primordial determina a irrelevância das outras	Particular local	Ecologia das trans-escalas (ampliação da diversidade de práticas sociais de modo a oferecer alternativas ao globalismo localizado).	Desglobalização conceitual do local para identificar o que não foi integrado na globalização hegemônica, favorecendo a globalização contra-hegemônica.
5	monocultura do produtivismo	da produtividade capitalista	O objetivo racional da sociedade é o crescimento econômico infinito	Improdutividade e esterilidade	Ecologia da produtividade (formas de produção; recuperação da credibilidade dos objetivos de distribuição).	Recuperação e valorização dos sistemas alternativos de produção.

Fonte: Oliveira (2008, p. 73).

Portanto, ao contrário dos teóricos que tratam a pós-modernidade como uma crise das instituições sociais fundantes da modernidade, Santos se situa entre os pensadores que entendem esse período como uma transição paradigmática, onde se torna fundamental o diálogo entre a ciência e os demais saberes produzidos em outras culturas. Por isso, saliento que a atitude correta não é “negar o legado da modernidade, mas reconhecê-lo e contextualizá-lo histórica e epistemologicamente questionando, contudo, a lógica da monocultura eurocêntrica e abrir caminhos para outros paradigmas” (STRECK; ADAMS; MORETTI, 2010, p. 23).

Da mesma forma, Santos (2006; 2007) afirma que não se trata de descredibilizar ou rechaçar a ciência moderna, mas sim, fazer um uso contra-hegemônico para ela não se tornar uma monocultura. Para tanto, o autor analisa os sinais da crise da hegemonia desse paradigma dominante, discorrendo sobre como o rigor e a objetividade do pensamento científico vem sendo questionados, primeiramente na física e, depois, nas humanidades. Eles dão abertura para pesquisas como esta, a qual visa investigar a educação no Santo Daime, por meio da mediação de sujeitos outros e de forma *corazonada*.

Contrário à razão sem alma do ocidente, que constitui a educação bancária, individualista e vertical, é o *corazonar* (GUERRERO ARIAS, 2010; GUERRERO ARIAS, 2011; GUERRERO ARIAS, 2012). Para uma melhor compreensão desse conceito, é importante salientar que, conforme Kahmann (2017a; 2017b; 2018), Kahmann e Silveira (2018b), e Santos (2019), o *corazonar* relaciona-se ao que Orlando Fals Borda (2009) e Arturo Escobar (2014) chamam de *sentipensar*.

Para Fals Borda (2009), o humano sentipensante é aquele que combina a razão e o amor, o corpo e o coração. No mesmo sentido, Escobar (2014, p. 16) afirma que sentipensar implica “pensar desde el corazón y desde la mente”. Portanto, *corazonar* (coração + razão) é sentipensamento (sentimento + pensamento). O termo é utilizado para se referir às formas de ensinar e aprender envolvidas nas sabedorias xamânicas dos povos do *Abya Ayala* e do Santo Daime (KAHMANN, 2017a; KAHMANN, 2017b; KAHMANN, 2018). Elas se ancoram em uma racionalidade diferente da ocidental e estão intrinsecamente relacionadas com a espiritualidade, pois

la espiritualidad tiene una dimensión cósmica, holística, integral e integradora, total y totalizadora, no totalitaria, que nos muestra el orden cósmico de la existencia, en íntima interrelación con todo lo que expresa el milagro de la vida; la espiritualidad nos permite entender que somos parte de un cosmos vivo, que somos hebras del gran tejido cósmico de la existencia. La espiritualidad nos despierta a una visión global holística sobre nosotros mismos, sobre nuestro lugar en el cosmos, nos permite tomar conciencia de la fragilidad del planeta y del dolor y de la agonía de nuestra Madre Tierra, permite interrogarnos sobre el sentido de nuestra existencia, y de cómo los seres humanos podemos influir en el devenir del mundo y la vida (GUERRERO ARIAS, 2011, p. 23).

Vê-se, então, que Guerrero Arias (2010) entende espiritualidade como uma visão holística da vida, a qual permite superar a fragmentação do universo imposta pela ciência eurocêntrica ocidental. Assim, ela não se limita à humanidade, sendo por isso que as sabedorias xamânicas “han sabido siempre conversar con la espiritualidad de la naturaleza y el cosmos, han encontrado los espíritus que habitan en las plantas, los animales, las montañas, las cascadas, los océanos [...]” (GUERRERO ARIAS, 2011, p. 23). Como já vimos, essa comunicação com a espiritualidade presente na natureza e no cosmos, também é possibilitada no Santo Daime, que se constitui como a escola da Rainha da Floresta.

Nesse sentido, como salienta Santos (2000), o comportamento humano é muito mais do que se pode observar e não pode ser descrito apenas com base nas suas características exteriores e objetiváveis, porque o mesmo ato pode ter sentido de ações muito diferentes. Um ritual ou uma música, portanto, podem ser parte de um processo educativo, assim como uma planta pode

ser educadora, como ocorre no contexto daimista, entre outros grupos que utilizam a *ayahuasca* e/ou se baseiam nos princípios das sabedorias xamânicas. Para entender o social, é necessário partir do sentido conferido pelos sujeitos às suas ações, através de critérios epistemológicos ou de sabedoria próprios, o que foi muitas vezes silenciado e invisibilizado. Para isso, o autor propõe um procedimento designado de sociologia das ausências.

A sociologia das ausências parte da crítica da razão metonímica, questionando, em suas investigações, o quanto aquilo “que não existe é ativamente produzido como tal” (SANTOS, 2002, p. 246). Ela tem como objetivo “transformar objetos impossíveis em possíveis” e, do mesmo modo, “transformar as ausências em presenças” (SANTOS, 2002, p. 246). Tornar presentes as ecologias e os saberes que perpassam a educação do Santo Daime, ligado às plantas educadoras, outras dimensões da realidade, ou seja, evidenciar sua credibilidade como forma de viver o mundo, é o que proponho nesta tese.

Para concluir, são diversos conceitos que compõe sinergicamente as lentes teóricas da presente pesquisa: o perspectivismo, proporciona um diálogo que indica as plantas educadoras e diversas entidades como sujeitos outros envolvidos na educação do Santo Daime; o *corazonar*, por sua vez, possibilita perceber um modo outro de ensinar e aprender, que envolve a função educativa da música na ecologia entre o coração e a razão; do mesmo modo, o *estar* trata sobre os lugares outros, que inclui tanto o ritual como equivalente funcional da escola, quanto o plano Astral.

O termo “outros” relacionado aos sujeitos, lugares e modos de ensinar e aprender do Santo Daime, refere-se a diferente, distinto, que se opõe, desconstrói ou desestrutura as bases coloniais do conhecimento. Utilizei esses conceitos para realizar uma ecologia, através do trabalho de tradução intercultural e, também, identificar quais delas estão presentes na educação desenvolvida na escola da Rainha da Floresta. As ecologias foram evidenciadas com o intuito de superar as monoculturas da razão indolente e as produções das não-existências. Trata-se de uma proposta de análise descolonial porque busca o diálogo entre saberes invisibilizados pela ciência hegemônica.

1.3 Caminhos da pesquisa: a tradução intercultural

O método é um caminho para se chegar a um determinado fim ou para se alcançar a realização de algo. Como vimos anteriormente, a ecologia de saberes promove uma ampliação das experiências sociais. Porém, para que isso seja efetivado, é de suma importância compreender e articular essas experiências entre si e, do mesmo modo, com as anteriormente

existentes, criando inteligibilidade sem destruir suas identidades. Por isso, saliento que para se efetuar uma ecologia de saberes, é necessário, conforme Santos (2002), um trabalho de tradução intercultural, o qual se fundamenta na “teoria geral da impossibilidade de uma teoria geral” (SANTOS, 2002, p. 268; SANTOS, 2006, p. 129). Assim sendo, efetuei o trabalho de tradução através dos seguintes subsídios: fontes bibliográficas, análise documental e trabalho de campo.

O procedimento da tradução intercultural teve sua primeira formulação em “A gramática do tempo” (SANTOS, 2006) como um instrumento das Epistemologias do Sul. Contudo, Santos (2017) admite o fato de a tradução ter sido utilizada, por muito tempo, como uma forma de dominação pelas Epistemologias do Norte sobre outras culturas, e para justificar agressões. Por isso, salienta não se referir a um trabalho de tradução tomado em sua forma mais ampla, mas, sim, a um tipo bem restrito de tradução, que amplia o interconhecimento e possibilidades de agregação intelectual, cultural e política. Ou seja, o que ele defende é uma tradução intercultural e interpolítica de práticas sociais entre grupos que sofrem uma opressão capitalista, colonialista e patriarcal.²²

Explicitar de forma didática o jogo de poder envolvido nas questões culturais é a proposta da tradução intercultural de Santos.²³ Ela trata, especificamente, sobre a monocultura do saber engendrada pelo colonialismo, que rechaçou, entre outros, a educação ritual, assim como a música encantada ensinada por plantas e animais educadores. Para uma melhor compreensão, Santos (2017) explica que a tradução intercultural está, de certa forma, relacionada à hermenêutica analógica, uma corrente da filosofia que procura um meio termo entre o que é unívoco e o que é equívoco.

A palavra análogo vem do grego e significa proporção. O análogo, de acordo com Santos (2017), é esse meio termo, ou seja, não é igual, nem completamente equívoco, porém complementar. Entretanto, a proporção exige isonomia cultural e ao passar de uma cultura a outra, pode-se fazer analogias sem correspondência se não tiver elementos interculturais que permitam visualizar a proporção. Logo, o que Santos (2019) propõe é traduzir, de uma cultura para outra, conceitos e práticas complementares, os quais, por isso, podem ser articulados, como se fosse uma hermenêutica analógica entre culturas, situando-os em seu contexto. As traduções interculturais se distinguem de duas formas: por seus processos e pelos tipos de conhecimento ou cultura envolvidos no trabalho.

²² De acordo com Santos (2016) o capitalismo, o colonialismo e o patriarcado são três modos de dominação que atuam em conjunto. Portanto, não se pode negligenciar nenhum deles.

²³ A proposta da tradução intercultural está presente em Santos (2002; 2006; 2010a; 2010b; 2010c; 2017; 2019) e assim como a ecologia de saberes é central em sua obra.

Em relação ao primeiro critério, ela pode ser difusa ou didática. A tradução intercultural difusa ocorre informalmente e apresenta por características a fluidez, o anonimato e a oralidade; é a mais frequente e se manifesta enquanto uma dimensão do trabalho cognitivo coletivo. Porém, realizei uma tradução intercultural didática, que busca combinar o individual e o coletivo, como, também, o oral e o escrito. Ela é utilizada contra a dominação econômica, social, cultural e política.

Ao considerar os conhecimentos ou culturas participantes, os trabalhos de tradução podem ser: sul-norte/ norte-sul ou sul-sul. Como na presente pesquisa produzi um diálogo científico-interdisciplinar com os sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender, presentes na educação do Santo Daime, a tradução que realizei se insere na primeira opção. Ressalto que Santos (2016; 2018; 2019) se refere, aqui, ao sul epistêmico e não geográfico, ou seja, aos saberes invisibilizados pelo colonialismo engendrado pelo norte global através da ciência eurocêntrica moderna.

As culturas do norte global são as *ocidentalocêntricas* ou eurocêntricas (do *ser*) e as do sul (do *estar*) inclui também o oriente. Assim como Kusch (2000a; 2000b), que distingue *ser* e *estar*, Santos (2016; 2018; 2019), ao localizar conhecimentos e culturas geograficamente, não as entende como completamente autônomas e distintas; mas “como conjunto de estilos, problemáticas, prioridades de pensamento e de ação, dotados de alguma identidade quando comparados com outros” (SANTOS, 2019, p. 61). Por isso o autor ressalta a necessidade, para o trabalho de tradução intercultural, de uma contextualização histórico-cultural do processo de desenvolvimento da razão indolente; porém não como algo à parte, e sim, como um fator que entrecruza o trabalho inteiro.

Seguindo essa linha de pensamento, todos os conceitos aqui utilizados procuraram refletir sobre determinados aspectos do paradigma moderno e ocidental. Da mesma forma, quando trato dos processos educativos do Santo Daime, que fazem parte do outro lado da linha do pensamento abissal, isso ocorre com uma contextualização histórica e cultural. Vale salientar, porém, que não há uma tradução unicamente correta, porque ela não é unívoca (SANTOS, 2017). A questão dos sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender, envolvidos na escola da Rainha da Floresta, poderiam ser abordados de diversas maneiras. O que aqui propus foi apenas uma das múltiplas possibilidades e, basicamente, efetuei o trabalho de tradução intercultural através das seguintes etapas:

I. Fontes bibliográficas

Para efetuar o trabalho de tradução intercultural, a primeira etapa empreendida foi a revisão da literatura sobre o Santo Daime. Nela busquei teses e dissertações realizadas até 2020, sem recorte de data inicial ou restrição de área do conhecimento. O critério de busca foi que tivessem os termos “Santo Daime” ou “daimista” no título. Muitos dos trabalhos precedentes a 2004, estavam indicados no artigo “A literatura brasileira sobre as religiões ayahuasqueiras” (LABATE, 2004a) e os anteriores a 2007 no livro “Religiões ayahuasqueiras: um balanço bibliográfico” (LABATE; ROSE; SANTOS, 2008). Mas, com fins de atualização, realizei um levantamento na Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (<https://bdtd.ibict.br>) e no Catálogo de Teses e Dissertações da CAPES (<https://catalogodeteses.capes.gov.br>).

Dessa maneira, pude localizar sessenta e oito teses e dissertações, as quais foram dispostas em um quadro, onde consta: nome do autor, ano, título, nível/área e instituição onde a pesquisa foi realizada (APÊNDICE B). Entre elas, destaco quatro na área da Música (ABRAMOVITZ, 2003; ARAÚJO, 2013; RABELO, 2013; RORIZ, 2020) e três na área da Educação (KAHMANN, 2017a; ROMERO, 2004; TEIXEIRA, 2004). Três tratavam sobre música em outras áreas (FERRO, 2012; REHEN, 2007a; REHEN, 2011) e quatro discorriam sobre ensino/ aprendizagem em diversos campos de estudo (BEZERRA, 2016; FEIJÃO, 2015; RAMOS FILHO, 2016; OLIVEIRA, 2008). Todas essas que foram evidenciadas, constam na revisão, com ênfase naquelas que abordam a Música e Educação em sua maneira mais ampla, ou com foco no hino como fonte de conhecimento.

Além de dissertações e teses, busquei artigos no SciELO – Scientific Electronic Library Online (SciELO.org), Google Acadêmico (<https://scholar.google.com>), site do NEIP – Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos (neip.info) e Portal de Periódicos da CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (<https://www.periodicos.capes.gov.br>), por meio dos marcadores: “Daime” ou “daimista”. Pela leitura dos seus resumos selecionei aqueles sobre Música ou Educação no Santo Daime. Através do diálogo com esses artigos, dissertações e teses, foi possível ressaltar a relevância científica e acadêmica da presente pesquisa, ao tratar sobre a educação musical desenvolvida na escola da Rainha da Floresta e suas ecologias. Alguns se mostraram importantes fontes bibliográficas, como os trabalhos de Albuquerque²⁴ no campo da Educação, e Rehen²⁵ no âmbito da Antropologia.

Além da revisão da literatura sobre o Santo Daime, realizei uma pesquisa bibliográfica através de artigos, livros, dissertações e teses que, dado o caráter interdisciplinar da tradução

²⁴ Albuquerque (2006; 2007a; 2007b; 2011a; 2011c; 2012a; 2012b; 2018).

²⁵ Rehen (2007a; 2007b; 2011; 2016).

intercultural, são provenientes dos mais variados campos do conhecimento. Entre eles, destacam-se a área da Educação, Música, Física, Mitologia e Ciências Sociais²⁶. Nessa última considera-se, mais especificamente, a Antropologia e a Sociologia. Porém, ressalto que a ideia não é subdividir, mas proporcionar o diálogo dessas áreas entre si.

Em relação à Educação, foram importantes os estudos de Brandão (2002; 2007) e Albuquerque (2006; 2007a; 2007b; 2011a; 2011c; 2012a; 2012b; 2018). Ambos os autores tratam sobre a educação que ocorre em lugares outros, e afirmam que ela se processa de uma maneira específica de acordo com o contexto. Por isso, sustentam a indissociação entre educação e cultura. Kusch (2000b), por sua vez, entende o ritual como a principal instituição educativa em determinados contextos, o que possibilita sustentar uma equivalência funcional entre ritual e escola.

Nesse sentido, Albuquerque (2011b) ressalta que o Santo Daime se constitui como uma escola, onde o Daime é um professor vegetal, o que remete à questão das plantas professoras. Isso é possível porque, pela crença daimista, outros seres e elementos da natureza também possuem espírito, o que indica para o mundo encantado da cultura do *estar*. Da mesma forma, ela observa a existência, nessa religião, de uma metodologia de ensino própria, a qual inclui a tradição oral sob a forma estética do canto.

Na Antropologia foram imprescindíveis os trabalhos de Beatriz Caiuby Labate, especialmente os livros: “Música brasileira de ayahuasca” (LABATE; PACHECO, 2009); “O uso ritual da ayahuasca” (LABATE; ARAÚJO, 2004) e “O uso ritual das plantas de poder” (LABATE; GOULART, 2005). Através dos dois últimos foi possível encontrar diversas etnografias sobre rituais que envolvem plantas professoras, como os trabalhos de Eduardo Luna, propositor desse termo.

A tríade Viveiros de Castro (1996; 2004; 2006; 2007), Guerrero Arias (2010; 2011; 2012) e Kusch (1976; 2000a; 2000b; 2012), antropólogos brasileiro, mexicano e argentino, respectivamente, foi retomada da minha dissertação e aprofundada. Como o foco agora são os hinos do Santo Daime, eles são de suma importância, pois tratam dos modos outros de ensinar e aprender dos povos indígenas. Nas sociedades que têm como base o xamanismo, as plantas e animais educadores, assim como a música, são indispensáveis.

Na Música, ressalto as obras de Mário de Andrade (2006), pioneiro da etnomusicologia no Brasil, principalmente a obra “Música brasileira de feitiçaria”; José Wisnik (1989) e o livro “O som e o sentido: uma outra história da música”; e Marius Schneider, “El origen musical de

²⁶ As principais Ciências Sociais são: Antropologia, Sociologia e Ciência Política.

los animales-símbolos en la mitología y la escultura antiguas” (1998), que estudou a mitologia da música encantada nas suas mais variadas tradições. Também destaco os trabalhos de Rehen (2007a; 2007b; 2011; 2016), sobre os hinos do Santo Daime.

O livro “Sudamérica y sus mundos audibles: Cosmologías y prácticas sonoras de los pueblos indígenas” (MORI; LEWY; GARCÍA, 2015), conta com diversos autores que estudam a música no xamanismo. Nele se faz muito presente a questão da comunicação entre os mundos dos humanos e dos seres da natureza, assim como a importância do sonoro na tradução interespecífica, ou seja, entre humanos e “não humanos”. Os pesquisadores que participaram da obra e as referências de seus artigos se tornaram uma das bases do processo de revisão da literatura sobre música no xamanismo indígena.

Na área da Física, devido a sua complexidade, utilizei, principalmente, livros escritos para a Educação Básica. Isso porque eles explicam, de maneira didática, através de diversas figuras, a questão da energia, frequência, vibrações e ressonância. Esses conceitos, que se relacionam com as escalas cromáticas e musicais, se mostraram de suma importância para traduzir interculturalmente a função educativa dos hinos no Santo Daime, como parte integrante das sabedorias xamânicas.

Na Mitologia, campo de estudo dos mitos, a figura de Mircea Eliade (1907-1986) foi fundamental. Me ancoréi em seus livros “Os aspectos do mito” (1963), “Mito e Realidade” (2006) e “O mito do eterno retorno” (1954). O autor possui uma perspectiva do mito descolonial, já que não o entende como ficção, mas como um modelo exemplar. Assim, o quanto o mito representa nas culturas do *estar*, aproxima-se do papel da ciência nas culturas do *ser*. Suas ideias também tiveram muita influência nas obras de Rodolfo Kusch (1922-1979), o qual afirmou que a educação, no âmbito do *estar*, se processa através do mito e do rito.

Relacionada à ecologia de saberes, esta tese se ancora nas ideias de Boaventura de Sousa Santos, particularmente no trabalho de tradução intercultural (SANTOS, 2002; SANTOS, 2017; SANTOS, 2019), o qual apliquei diversos de seus pressupostos como uma metodologia. Portanto, de uma forma contra-hegemônica, não se constituirá em uma “análise”, já que esse termo pressupõe uma fragmentação do todo em suas partes, algo constituinte da razão indolente. Assim, utilizei como caminho um elemento da sociologia das ausências, no caso a tradução, a qual se processa através de um diálogo entre saberes; e o efetuei com base em pesquisa documental e trabalho de campo com entrevistas, que foram utilizados como recursos de elaboração de dados.

II. Pesquisa documental

A segunda etapa se tratou de uma pesquisa documental com os hinários, realizada de acordo com algumas orientações de Cellard (2012). Os hinários são dados provenientes do meio social em que os daimistas estão inseridos, considerados, aqui, como documentos internos, uma vez que eles estruturam os rituais e alguns deles são amplamente conhecidos pelos frequentadores. Diversos membros do Santo Daime têm hinos ensinados por seres de sabedoria de outras dimensões ou planos da realidade e, por isso, um mapeamento foi realizado com o intuito de identificar os diversos sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender para realizar uma tradução intercultural da função pedagógica dos hinos do Santo Daime.

Para fins de busca desses sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender, reuni os hinários de algumas lideranças daimistas e pessoas com certa influência na história do Santo Daime, pois, nesse tipo de pesquisa, os documentos devem ter representatividade e sua credibilidade reconhecida. Do mesmo modo, busquei contemplar diversas igrejas, sem priorizar uma linha específica, para evitar exprimir percepções de uma fração particular (CELLARD, 2012, p. 296). O requisito foi que elas se vissem como pertencentes à herança de Raimundo Irineu Serra e da Rainha da Floresta.

Sob a denominação Santo Daime existem diversas linhas, as quais, em minha dissertação, cito a existência de quinze (KAHMANN, 2017a; KAHMANN, 2017b). Todas elas se originam em Raimundo Irineu Serra e compartilham elementos básicos. A maior, em número de filiados, é a ICEFLU (Igreja do Culto Eclético da Fluente Luz Universal Patrono Sebastião Mota de Melo) que, anteriormente, denominava-se CEFLURIS (Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra)²⁷. No entanto, procurei abranger, também, outras vertentes. O quadro abaixo informa os nomes dos vinte e dois hinários que foram pesquisados, quem os recebeu e suas respectivas posições na religião.²⁸

Figura 2 – Quadro dos hinários pesquisados

	NOME	POSIÇÃO	HINÁRIO
1	Irineu Serra	Fundador do Santo Daime	O Cruzeiro
2	Peregrina Gomes	Dignatária do Alto Santo	A Bandeira
3	Germano Guilherme	Companheiro do Mestre	Vós Sois Baliza
4	Antônio Gomes	Companheiro do Mestre	Amor Divino

²⁷ Em 1997 o CEFLURIS passa por uma ampla reforma institucional, separando a esfera religiosa da administrativa. Assim, criou-se a Igreja do Culto Eclético da Fluente Luz Universal Patrono Sebastião Mota de Melo- ICEFLU e, concomitantemente, o Instituto de Desenvolvimento Ambiental IDA/CEFLURIS, de caráter ambiental e social. O novo nome ICEFLU, porém, não se tornou muito popular entre os daimistas, sendo que eles continuam usando o antigo nome no cotidiano (CEFLURIS) e o mesmo ocorre nos trabalhos acadêmicos (LABATE; ROSE; SANTOS, 2008).

²⁸ A maioria desses hinários estão disponíveis nos seguintes sites: <www.santodaime.org>; <www.mestreirineu.org>; <www.luizmendes.org>. Alguns, porém, não foram localizados na internet e obtive acesso solicitando aos frequentadores das respectivas linhas do Santo Daime.

5	João Pereira	Companheiro do Mestre	Seis de Janeiro
6	Maria Damião	Companheira do Mestre	O Mensageiro
7	Tetêu	Presidente do Centro de Iluminação Cristã Luz Universal (CICLU)	O Assessor
8	Sebastião Mota de Melo	Fundador do CEFLURIS	O Justiceiro e Nova Jerusalém
9	Alfredo Gregório de Melo	Presidente do Conselho Superior Doutrinário ICEFLU	O Cruzeirinho, Nova Dimensão e Nova Era
10	Luiz Mendes do Nascimento	Fundador do Centro de Iluminação Cristã Luz Universal Juramidam (CICLUJUR)	O Centenário, Os Chamados e Novo Horizonte
11	Raimundo Nonato	Fundador do Centro de Pronto Socorro de Cura Raimundo Irineu Serra (CPSCRIS)	Aconteceu e O Peregrino
12	Léo Artese	Fundador do Centro Eclético da Fluente Luz Universal Céu da Lua Cheia	Hinário da Águia e Hinário da Lua Cheia
13	Saturnino Brito do Nascimento	Presidente do Centro Eclético Flor do Lótus Iluminado (CEFLI) – Estrela D'alva	Pequeninho e Rei Curador
14	Baixinha	Fundadora da casa Flor da Montanha	Hinário da Baixinha e seu guia mestre Caboclo Tupinambá

Fonte: Quadro elaborado pela pesquisadora

Selecionei no corpus documental os hinários dos denominados “Companheiros do Mestre”, pois são daimistas contemporâneos e próximos a Raimundo Irineu Serra e tiveram papel fundamental na constituição do Santo Daime. Também acrescentei o hinário de Peregrina Gomes, esposa de Irineu que recebeu o título “Dignatária do Alto Santo”, comunidade fundada pelo mestre. Os demais listados são fundadores ou presidentes de algumas das diversas linhas, pois a ideia foi formar um grupo heterogêneo e que pudesse abarcar diferentes visões dentro desse contexto.

O trabalho com os hinários foi realizado da seguinte forma: durante a leitura, marquei os aspectos buscados com determinadas cores. As entidades citadas, assim como os demais seres, foram destacadas em verde. Dentro dessa infinidade de seres, estão marcados em azul trechos dos hinos que dão pistas sobre plantas e animais educadores, sujeitos outros do Santo Daime. Também salientei, em rosa, as palavras relacionadas à educação/música, pois auxiliam na tradução intercultural; e, em amarelo, segmentos que pudessem servir como exemplo para a reflexão sobre modos e lugares outros de ensinar e aprender. Coloco como exemplo os *prints* abaixo.

Figura 3 – Exemplo 1: pesquisa documental com os hinários

<p>12</p> <hr/> <p>Sr. JURAMIDAM Marcha - Elizabeth Mendes</p> <p>O Senhor Juramidam É quem vem me ensinar É preciso ter amor E é preciso rezar Para poder merecer E é preciso se calar</p>	<p>13</p> <hr/> <p>DIMENSÃO Valsa - Lucia Arruda</p> <p>Eu amo a Deus nas alturas Dimensão espiritual E amo a minha mãezinha do céu Na terra e no astral</p>
---	--

Fonte: hinos nº 12 e 13 do hinário “Nova Era” de Alfredo Gregório de Melo.

Exemplo 1: Nesses dois trechos de hinos pertencentes ao hinário “Nova Era”, de Alfredo Gregório de Melo, presidente do Conselho Superior Doutrinário do ICEFLU conhecido como Padrinho Alfredo, destaquei em verde “Juramidam” e “mãezinha do céu”, ambas entidades ou sujeitos outros. As partes em amarelo foram marcadas, pois fornecem a informação de que um lugar outro, no caso a dimensão espiritual ou Astral, está localizado nas alturas. A palavra em rosa, sugere o fato de Juramidam ser educador.

Figura 4 – Exemplo 2: pesquisa documental com os hinários

<p>O Daime que tomas Traz o conhecimento Ele é o professor É nosso Sacramento</p>	<p>✕ 63 ENCANTAR BEIJA-FLOR Marcha</p> <p>Aqui estou cantando Cantando e seguindo eu vou O cantar da floresta O encantar beija-flor</p> <p>Aqui eu vou seguindo Seguindo e cantando eu vou O encantar da floresta O cântico do beija-flor</p> <p>Aqui estou cantando O cantar do beija-flor Com palavras radiantes A todos seres eu dou louvor</p>
---	---

Fonte: hino nº 43 do “Hinário da Águia” de Léo Artese e hino nº 63 do hinário “O Cruzeiroinho” de Alfredo Gregório de Melo.

Exemplo 2: Acima, o primeiro fragmento de hino é de Léo Artese, fundador e presidente do Centro Eclético da Fluente Luz Universal Céu da Lua Cheia²⁹, e seu “Hinário da Águia”. Ele afirma que o Daime é um professor, ou seja, trata-se da sugestão de uma planta educadora, um sujeito outro da educação. O segundo trecho é do hinário “O Cruzeiroinho”, de

²⁹ Disponível em: <www.ceudaluacheia.org.br>. Acesso em: 21 de jun. 2021.

Alfredo Gregório de Melo. As partes em azul, indicam a possibilidade desse hino ter sido aprendido com a entidade do Beija-flor. Por isso ele foi assinalado com um “x” antes do título.

Como vimos, a busca se processou baseada nas seguintes categorias: sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender. As entidades e seres que aparecem nos hinos, um dos focos principais, foram reunidas em um quadro, assim como algumas breves considerações ou reflexões sobre elas. O quadro serviu de base para o capítulo 3: “Sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender: uma tradução intercultural da função educativa dos hinos do Santo Daime” e pode ser visualizado no APÊNDICE E.

Uma vez que os hinos fazem referência a uma infinidade de seres, primeiramente havia pensado em focar nas plantas e animais educadores para tratar sobre os sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender no Santo Daime. Porém, durante a etapa do Trabalho de Campo, essa questão foi ampliada a partir de narrativas de entrevistados(as) que contaram histórias de recebimento de hinos através de diversos sujeitos. A seguir, veremos como cheguei aos entrevistados(as) e qual foi o objetivo de escutar suas narrativas.

III. Trabalho de Campo

Como o processo de recebimento de hinos é uma parte fundamental na educação desenvolvida na escola da Rainha da Floresta, para ser possível compreender de que forma se desenvolve, no Santo Daime, o processo de ensino e aprendizagem de hinos mediados por sujeitos outros, efetuei o trabalho de campo através de entrevistas. Para isso, alguns daimistas foram selecionados tanto pelo fato de terem passado pela experiência de recebimento de hinos quanto da sua disponibilidade para participar da pesquisa. Para se chegar nesses sujeitos, enviei em grupos no WhatsApp e Facebook, relacionados ao Santo Daime, assim como para amigos e conhecidos que frequentam a religião, um formulário online com um questionário (APÊNDICE D).

Primeiramente, esse questionário online esclarecia os objetivos da pesquisa através de um termo de consentimento livre e esclarecido. Posteriormente, ele foi preenchido de forma anônima por sujeitos daimistas e um bloco constava de perguntas sociológicas básicas como gênero, idade, profissão, grau de escolaridade, cidade e estado em que reside, o tempo em que participa do Santo Daime e a linha que a pessoa frequenta, se é fardado(a) ou não e se desempenha alguma função no ritual. Um próximo conjunto de questões perguntava se o indivíduo conhecia hinos recebidos de seres da natureza ou que tratassem sobre ensinamentos vindos desses seres, que hinos eram esses, se ele próprio já havia recebido hinos e, do mesmo modo, tinha um espaço para contar sua história de recebimento caso se sentisse à vontade.

Esse instrumento foi importante para entrar em contato com hinos diversos que tratavam sobre ensinamentos vindos de sujeitos outros, já que foram inúmeros os cânticos citados por daimistas de diversas regiões do Brasil e do exterior. Do mesmo modo, através de perguntas sociológicas básicas foi possível definir um grupo de entrevistados entre aqueles que se dispuseram para tal, pois ao final do questionário a pessoa que já houvesse passado pela vivência de recebimento poderia optar pela possibilidade de compartilhar essas histórias de forma mais aprofundada por meio de entrevista. Caso o indivíduo se dispusesse, deveria, também, deixar seu e-mail ou número de telefone.

O questionário online foi respondido por 96 pessoas, entre fardados e não fardados, com idades entre 16 e 67 anos. Destes, a maioria, o que constitui mais de um terço, era do estado do Rio Grande do Sul, em um total de 33, provavelmente devido a relações de afinidade que possui com alguns daimistas que auxiliaram na divulgação entre os membros das igrejas situadas nas regiões próximas. Porém, houve participações de todas as regiões do país e, também, do Uruguai e dos Estados Unidos.

A ideia inicial, devido à heterogeneidade de sujeitos outros que ensinam hinos no Santo Daime, era focar nas plantas e animais educadores. Devido ao fato de que, no momento da qualificação do projeto, foi indicado pela banca que a utilização do termo “plantas e animais educadores” poderia influenciar as respostas, houve uma pergunta sobre o recebimento de hinos com seres da natureza, termo que acreditaram ser mais abrangente, onde 61 (63,5%) responderam que não tiveram essa vivência e 35 (36,5%) afirmaram que sim.

Percebi que muitos daimistas, de forma similar a cosmologia indígena, entendem tanto a existência de humanos plantas quanto de humanos animais, sendo que o termo “seres da natureza” não lhes fez sentido. Do mesmo modo, tiveram aqueles que consideraram os educadores musicais Seres Divinos, mais que humanos, sobre-humanos ou que afirmaram que todos os hinos são ensinados por seres da natureza, inserindo, nessa categoria, espíritos desencarnados, entidades, orixás ou santos, por exemplo. Devido à essas múltiplas interpretações, resolvi ampliar e entrevistar aqueles que informaram ter aprendido hinos com os mais variados sujeitos de saber.

Dos 35 daimistas que indicaram, no formulário online, terem vivenciado um processo de recebimento, convidei 16 para compartilhar suas narrativas de maneira mais aprofundada, entre aqueles que se prontificaram para tal. Com o intuito de reunir um grupo mais representativo em relação à totalidade desses sujeitos e suas variadas percepções a respeito do tema, eles foram selecionados por critérios que contemplaram a heterogeneidade das categorias

sociológicas básicas, como local de residência, idade, gênero, escolaridade e profissão, além da função que desempenhavam no ritual.

Algumas de suas informações podem ser conferidas nos quadros da sequência, de forma mais genérica e não individual, para guardar certo anonimato, como prevê a ética em pesquisa. Esses quadros mostram, dentro das possibilidades disponíveis, a diversidade dos grupos e categorias sociais os quais pertencem os entrevistados(as). O primeiro, na sequência, refere-se às unidades federativas onde residem, onde limitou-se em 2 o número máximo em cada um deles, com o intuito de não ter um agrupamento maior de sujeitos do estado do Rio Grande do Sul.

Figura 5 – Unidade federativa dos daimistas entrevistados

Unidade federativa	Nº de entrevistados
Acre	1
Califórnia	1
Distrito Federal	1
Espírito Santo	2
Goiás	1
Mato Grosso do Sul	1
Minas Gerais	1
Pará	1
Paraíba	1
Rio de Janeiro	2
Rio Grande do Sul	2
Santa Catarina	1
São Paulo	1

Fonte: quadro elaborado pela pesquisadora.

As profissões dos(as) entrevistados(as) e suas idades foram colocadas nos quadros da sequência, conforme escreveram no formulário online. A maioria, ou seja, seis deles(as), trabalham com Educação, pois quatro se definiram como professores(as) e, outros dois, como docente e pedagogo(a).

Figura 6 – Profissão dos entrevistados

PROFISSÃO
Investidor/a
Escritor/a e palestrante
Tradutor/a
Agricultor/a
Professor/a (4)
Musicista, shiatsuterapeuta, instrutor/a de hatha yoga
Psicólogo/a
Docente
Pedagogo/a
Promotor/a de vendas
Administrador/a de empresas

Jornalista
Consultor/a permacultural

Fonte: quadro elaborado pela pesquisadora.

Em relação a faixa-etária dos entrevistados, foram entrevistados somente maiores de 18 anos, mas se buscou, acima desse limite, conversar com pessoas de idades variadas, conforme é possível observar no quadro abaixo:

Figura 7 – Idade dos entrevistados

IDADE	Nº DE ENTREVISTADOS
20 a 29 anos	3
30 a 39 anos	5
40 a 49 anos	3
50 a 59 anos	3
60 anos ou mais	2

Fonte: quadro elaborado pela pesquisadora.

Todos os sujeitos entrevistados são fardados, pois nenhum não-fardado afirmou ter aprendido hinos com os sujeitos outros. Porém, procurou-se conversar tanto com pessoas que participam a mais tempo quanto aquelas que ingressaram recentemente. No próximo quadro é possível conferir há quantos anos cada um deles frequenta o Santo Daime:

Figura 8 – Tempo que os entrevistados frequentam o Santo Daime

TEMPO QUE FREQUENTA O DAIME	Nº DE ENTREVISTADOS
1 a 5 anos	1
6 a 10 anos	2
11 a 15 anos	4
16 a 20 anos	3
21 a 25 anos	0
26 a 30 anos	4
31 anos ou mais	2

Fonte: quadro elaborado pela pesquisadora.

Em relação à escolaridade dos entrevistados, não foi possível uma maior heterogeneidade pela questão dos meus contatos e da forma como o questionário online foi divulgado em grupos de WhatsApp e Facebook as quais eu tinha acesso. Assim, os que souberam da pesquisa eram a maioria de classe média e com mais anos de educação formal institucionalizada. É importante salientar que embora quase todos os entrevistados tivessem Ensino Superior completo, como se pode observar no quadro abaixo, os frequentadores do Santo Daime não se restringem a esse grupo. A amostra se configurou dessa forma e infelizmente não foi possível escutar os daimistas das comunidades mais isoladas, que guardam muito da sabedoria dos seres da floresta.

Figura 9 – Escolaridade dos entrevistados

ESCOLARIDADE	Nº DE ENTREVISTADOS
Ensino Médio Completo	1
Superior Incompleto	1
Superior Completo	6
Especialização	4
Mestrado	4

Fonte: quadro elaborado pela pesquisadora.

Em relação à função que eventualmente possam desempenhar nos rituais, muitos entrevistados colocaram mais de uma e, por isso, o quadro na sequência apresenta, numericamente, um número superior a 16. A maioria trabalha na fiscalização, seguida da parte musical, onde estão inseridos os instrumentistas.

Figura 10 – Função que os entrevistados desempenham nos rituais

FUNÇÃO QUE DESEMPENHA NO RITUAL	Nº DE ENTREVISTADOS
Dirigente	3
Fiscal	7
Puxadora	2
Músico	6
Despacho	2
Não desempenha função específica	2

Fonte: quadro elaborado pela pesquisadora.

As linhas do Santo Daime frequentada pelos sujeitos entrevistados, conforme expressaram no questionário online são: ICEFLU (Igreja do Culto Eclético da Fluente Luz Universal Patrono Sebastião Mota de Melo), Alto Santo, CEFLI (Centro Eclético da Flor do Lótus Iluminado) e um deles afirmou ter uma linha própria. Portanto, procurou-se abranger diversas narrativas de daimistas, de todo território nacional, de diferentes linhas e grupos sociais, sobre um processo educativo através de sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender.

Os sujeitos puderam escolher um nome para serem identificados quando eventualmente aparecesse um trecho de sua narrativa e, portanto, foi dada a opção de anonimato por meio de um codinome. A maioria preferiu ser chamada pelo seu nome próprio, ou pelo nome por meio do qual são conhecidos e outros, por sua vez, escolheram pseudônimos. Assim, eles foram designados no decorrer da pesquisa da seguinte maneira: André, Antônio, Apolo, Bianca, Camilo, Chaves, Gabriel, Gisele, Hilary, Maíra, Miguel, Nelson, Renan, Roseira, Saulo e Wilton.

Conforme Malheiros (2011, p. 91), as entrevistas são utilizadas frequentemente na Educação “para estudar fenômenos que se destacam, principalmente, por fugir dos conceitos

aplicados à maioria dos grupos”. Esse é o caso do recebimento de hinos, que ocorre através de sujeitos, lugares e modos de ensinar e aprender ocultados pela razão indolente. Como a ciência eurocêntrica baseia-se na visão de mundo dos dominadores, prevalece, assim, uma memória oficial predominante, que foi desencantada e materializada nos livros científicos, didáticos e de história.

Quando não é possível encontrar determinados saberes nos livros, através do trabalho de revisão bibliográfica, tais conhecimentos ausentes somente podem ser encontrados nas narrativas, pois eles permanecem, de uma forma ou de outra, nas memórias dos grupos silenciados pelo paradigma dominante. Porém, o que é oculto e invisibilizado para a sociedade envolvente está bem presente para quem o vive.

Para Schmidt e Mahfoud (1993), a entrevista é uma oportunidade de ruptura que propicia a percepção e a elaboração da experiência por parte do indivíduo, algo dificilmente captado através de observações etnográficas. Os autores defendem que os sujeitos da pesquisa também a enxergam assim, ou seja, como um momento de refletir sobre suas experiências pessoais e comunitárias (SCHMIDT; MAHFOUD, 1993). Nesse sentido, optei pela entrevista semiestruturada, também conhecida como semidiretiva ou semiaberta, a qual possuiu um roteiro pré-estabelecido (APÊNDICE A).

Entretanto, embora o roteiro seja estruturado a partir de perguntas principais, ele foi adaptado conforme as circunstâncias, uma vez que, com o seu desenrolar, alguns assuntos acabaram por se mostrar mais importantes de serem aprofundados. Por isso, questões foram adicionadas ou também subtraídas, por já terem sido respondidas em um momento anterior. Foi fundamental, também, minha experiência prévia com o Santo Daime e postura de abertura às ideias, para não haver uma reação de silenciamento.

A maioria das entrevistas ocorreram de forma remota, pela plataforma do Google Meet, e foram gravadas em formato de áudio. Somente uma das narrativas gravadas foi realizada presencialmente em um local escolhido pelo entrevistado. Duas foram realizadas por escrito, devido à solicitação dos sujeitos que preferiram se expressar dessa forma. Portanto, o consentimento livre e esclarecido (APÊNDICE C), “com especificações sobre seu uso pleno ou relativo” (MEIHY; HOLANDA, 2007, p. 17), foi efetuado de forma oral, ou por escrito e o entrevistado pode escolher em relação a utilização de seu nome ou um codinome. Posteriormente, as narrativas foram submetidas a três procedimentos descritos por Meihy (2002) para seu tratamento: transcrição, textualização e transcrição.

Na transcrição, coloquei as palavras ditas em seu estado bruto; na textualização, suprimi as perguntas e realizei pequenos rearranjos linguísticos para facilitar a compreensão da

narrativa; e na transcrição, onde ocorre a teatralização, procurei recriar a atmosfera da entrevista, com a intenção de “trazer ao leitor o mundo de sensações provocadas pelo contato”, o que certamente não ocorreria “reproduzindo-se o que foi dito, palavra por palavra” (MEIHY, 1991, p. 30). No procedimento de transcrição, também acrescentei, quando necessário, elementos extratextos como silêncios, suspiros, emoções. Além disso, quando indispensável, os assuntos eventualmente separados, no desenrolar da narrativa, foram unidos.

Depois de realizadas as etapas da transcrição, textualização e transcrição, o texto da narrativa foi enviado para cada entrevistado, onde eles puderam ler o documento e, do mesmo modo, pedir para alterar, retirar ou acrescentar algo que achassem necessário, o que foi solicitado por 6 sujeitos. Entre eles 5 solicitaram supressões, e 1 realizou supressões e pequenas alterações de maneira autônoma no documento final. Por fim, reli todos eles e destaquei as ecologias sobressalientes para o capítulo 5, assim como também marquei as categorias e conteúdos recorrentes que foram desenvolvidos no decorrer do capítulo 4.

Portanto, em relação às técnicas de coleta e produção de dados, utilizei, nessa pesquisa: dados centrados nos sujeitos, produzidos através dos questionários online e do trabalho de campo com entrevistas semiestruturadas; dados provenientes do meio social em que os daimistas estão inseridos, coletados por meio de pesquisa documental com os hinários; e a terceira fonte de dados foi de caráter bibliográfico, o que englobou a pesquisa bibliográfica e a revisão da literatura. Logo, houve uma triangulação entre esses três elementos para realizar a tradução intercultural a qual a presente tese se propôs, observando os princípios da ética em pesquisa.

De acordo com Mainardes e Carvalho (2019), a autodeclaração de princípios e de procedimentos éticos na pesquisa emerge como fundamental quando o projeto não foi submetido à revisão realizada por Comitês ou Comissões de Ética. Como a coleta/produção e organização de dados já havia sido iniciada antes de estarmos cientes de certa obrigatoriedade institucional nas pesquisas em Educação e, considerando que tal regulamentação se baseia na área biomédica, que desconsidera as peculiaridades das Ciências Humanas e Sociais, eu e meus orientadores decidimos explicitar os cuidados que foram tomados quanto à integridade dos sujeitos pesquisados.

Em relação aos valores que conduzem a pesquisa, primeiramente se faz necessário entrar na questão do uso ritual da *ayahuasca*/Daime pelo grupo pesquisado. Compreendemos que os vegetais utilizados no Santo Daime são parte de um processo educativo e, seguindo as categorias nativas, os consideramos plantas professoras. Portanto, negamos qualquer visão reducionista, eurocêntrica ou discurso proibicionista que busque enquadrar tais vivências em

conceitos materialistas e humanistas. Pretendeu-se, através do diálogo intercultural, valorizar os processos educativos desenvolvidos na escola da Rainha da Floresta e sua credibilidade como forma de perceber o mundo.

A definição do problema, objetivos e outros aspectos do relatório foi realizada em diálogo com frequentadores do Santo Daime, observando a importância do tema, que se relaciona a evidenciar as ecologias presentes na Educação Musical da escola da Rainha da Floresta, algo ainda tão invisibilizados e ignorados pela sociedade envolvente. Os benefícios para os participantes englobam o fato desse ser um tema pouco estudado e apontado como de suma importância para dar visibilidade e reconhecimento às práticas educativas que se desenvolvem em lugares outros, compreendendo culturas e saberes que, geralmente, não recebem atenção da Academia.

Do mesmo modo, pretende-se publicar a tese em artigos e no formato de um livro digital que possa ser baixado gratuitamente e consiga ser amplamente disseminado entre os diversos grupos daimistas, no intuito de retorno e retribuição perante a disponibilidade e participação dos sujeitos. Assim foi feito com minha pesquisa de dissertação de mestrado, publicado com o título “Educação e sabedorias xamânicas no Santo Daime” (KAHMANN, 2017b). Pessoas de diversos lugares do Brasil, entre outros países, entraram em contato elogiando a iniciativa e o trabalho realizado, o que foi muito gratificante em termos pessoais e acadêmicos. Tal medida também contribui para a ampliação do debate acadêmico e social em relação a um tema repleto de preconceitos e estigmas que envolvem as monoculturas da razão indolente.

Nos questionários online e nas entrevistas foram sempre explicitados os objetivos da pesquisa aos participantes, para que estivessem cientes e pudessem decidir de maneira livre e esclarecida, se participariam ou não. Como o objetivo de minimizar riscos relacionados a eventuais desconfortos emocionais ou lembranças não agradáveis, foi indicado que as entrevistas consistiriam em compartilhar vivências relacionadas ao processo de recebimento de hinos, algo que percebi ser estimado pelos daimistas. Assim, eles já sabiam o que iria ser conversado e demonstravam-se motivados a compartilhar suas vivências.

Somente convidei a conceder as entrevistas aqueles que se prontificaram de maneira explícita no questionário online, sendo dada a possibilidade de anonimato, conforme sua opção, ou utilizando seu nome. A narrativa iniciou somente após a leitura do termo de consentimento (APÊNDICE C) e ao sujeito foi dada a alternativa de se retirar a qualquer momento do presente estudo, independentemente do motivo ou razão. As transcrições foram enviadas por e-mail, havendo a possibilidade de ajustes ou complementações caso os sujeitos considerassem necessário, para evitar qualquer tipo de constrangimento.

Por fim, as considerações em relação aos aspectos e procedimentos éticos aqui elencadas, de maneira proeminente e sintética, foram desenvolvidas durante esta pesquisa, principalmente na parte metodológica. Entendemos, que “o processo de revisão ética vigente é altamente burocrático, utilitarista e fortemente baseado no modelo biomédico” e, desse modo, inadequado para a área da Educação e das Ciências Humanas e Sociais (MAINARDES, 2017, p. 167). Ele depende do preenchimento de um formulário, o que expressa uma visão limitada da ética em pesquisa.

Extrapolando essa questão, todas as medidas relacionadas ao consentimento voluntário, dignidade, autonomia e integridade dos participantes foram cuidadosamente consideradas e dialogadas, conforme orientações e conteúdos divulgados pela Comissão de Ética em Pesquisa da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação (ANPED), estudadas no Seminário de Orientação da linha de pesquisa Educação, Trabalho e Emancipação, linha a qual estou vinculada no âmbito do PPGEduc UNISC (ANPED, 2019; ANPED 2021).

1.4 Estrutura da tese

Como foi possível observar até aqui, parto do princípio de que os hinos, entendidos como cânticos divinos provenientes do plano Astral ou espiritual, atuam como fonte de sabedoria no Santo Daime e formam a base de um processo educativo desenvolvido através de sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender. Assim, percebo que a escola da Rainha da Floresta se constitui em um processo propício não somente às ecologias propostas por Boaventura de Sousa Santos, mas, também, há algumas ainda não identificadas teoricamente.

Portanto, a principal questão que direciona esta pesquisa é: como ocorre a relação entre música e educação no Santo Daime e de que forma as ecologias podem ser vivenciadas nesse processo educativo? Para encontrar possíveis respostas, foram construídas quatro perguntas mais pontuais que deram origem aos objetivos específicos e elas convergem em cada um dos capítulos da presente tese apresentado posteriormente à introdução. Com base nas considerações tecidas até aqui, a estrutura deste trabalho se apresenta da forma sintetizada na sequência.

I. Introdução

A introdução está dividida em quatro partes onde, em cada uma delas, é apresentado determinado aspecto da pesquisa e coloco seus principais argumentos. Portanto, primeiramente discorro de maneira breve a respeito de como cheguei ao tema contextualizando-o e, nas seções

posteriores, falo sobre a forma como ele será abordado, desenvolvido e estruturado, como é possível observar na sequência.

Em *Pesquisa e pesquisadora: contextualização, motivações e objetivos* exponho algumas reflexões e vivências decorrentes na minha história de vida atravessada por algumas questões profissionais, assim como inquietações metafísicas e espirituais, de onde emergem as motivações acadêmicas desencadeantes desse estudo. Da mesma forma, desenvolvo tanto o tema quanto as questões que direcionam o trabalho, seu objetivo geral e específicos.

Na parte designada *Perspectiva teórica*, apresento os conceitos/eixos e autores pelos quais enxergo o tema: ecologia de saberes e monocultura do saber, em Boaventura de Sousa Santos; o *corazonar* de Patricio Guerrero Arias; o *estar* de Rodolfo Kusch e o perspectivismo de Eduardo Viveiros de Castro. A interconexão entre eles possibilita entender os rituais daimistas como uma escola onde os modos de ensinar e aprender, inseridos nas sabedorias xamânicas, se processam na interação entre humanos, sujeitos e lugares outros, de uma forma dialógico-musical.

A metodologia é explicitada em *Caminhos da pesquisa* e ela se desenvolve através de subsídios da tradução intercultural, proposta por Santos (2002). Buscando exercitá-la de forma contra-hegemônica e descolonial, persigo o diálogo entre saberes invisibilizados pela lógica acadêmica dominante, o que foi efetuado através de dados oriundos de três fontes: bibliográfica, o que engloba a revisão da literatura; documental, desenvolvido pela pesquisa com hinários; e trabalho de campo, realizado por meio de um questionário desenvolvido em formulário online e, também, através de entrevistas com daimistas que vivenciaram processos de recebimento de hinos.

Por fim, em *Estrutura da tese*, faço um levantamento geral da pesquisa, na íntegra, através de sinopses que permitem identificar os principais aspectos desenvolvidos em suas partes ou seções, assim como nas considerações finais. Do mesmo modo, coloco as questões específicas que direcionaram cada capítulo e os aspectos mais relevantes do que foi possível encontrar como respostas.

II. Os hinos daimistas: uma metodologia encantada

O segundo capítulo, intitulado *Os hinos daimistas: uma metodologia encantada*, é direcionado por duas questões específicas que, juntas, formam o seguinte objetivo: traduzir a relação entre música e educação no Santo Daime e a função pedagógica dos hinos. Ele está dividido em cinco partes onde, na primeira, intitulada *Educação e Música no Santo Daime: o*

que dizem as pesquisas, apresento uma revisão da literatura sobre o Santo Daime, particularmente voltada para as pesquisas que possuem como tema a Educação e/ou a Música.

Na segunda parte, *Narrativas ancestrais do Santo Daime*, trato do mito fundador da religião, o qual se fundamenta no encontro entre Irineu Serra e a Rainha da Floresta; e na relação de aprendizagem estabelecida com essa entidade educadora não humana, divina ou mais que humana, que desencadeou o surgimento de uma escola que tem como base pedagógica o hinário “O Cruzeiro”.

Em *Os cantos da Rainha da Floresta*, discorro sobre a estrutura musical dos hinos. Do mesmo modo, abordo as transformações nos cânticos do Santo Daime, que ocorreram ao longo da história de vida do Mestre Irineu, através das relações de aprendizagem com a Rainha da Floresta, entidade que lhe ensinou a cantar, assim com lhe ensina cantando, conforme os relatos de seus contemporâneos e companheiros. Portanto, a relação entre Música e Educação é intrínseca no contexto dessa escola/religião, o que permite afirmar que aí se processa uma educação musical.

Através dos subsídios anteriores, na quarta parte, *Os hinos como metodologia encantada*, desenvolvo a questão da função pedagógica dos hinos. Aqui são identificados, preliminarmente, os rituais e o plano Astral como lugares outros de ensinar e aprender; as entidades que habitam o Astral como sujeitos de sabedoria, ou seja, potenciais educadores; e os hinos como uma metodologia.

Na parte final, *Frequências e sabedorias xamânicas no Santo Daime*, desenvolvo, através de um diálogo intercultural, a questão do hino se constituir em uma ponte, caminho ou escada para o plano Astral, um lugar outro de ensinar e aprender. Destaco que aí se encontra o principal aspecto pedagógico que permite identificá-lo enquanto uma metodologia encantada na escola da Rainha da Floresta.

III. Sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender: uma tradução intercultural da função pedagógica dos hinos do Santo Daime

O terceiro capítulo da tese foi realizado através de pesquisa documental com os hinários de diversas lideranças daimistas e outras pessoas influentes na história do Santo Daime. Ele voltou-se mais especificamente ao objetivo de identificar os sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender que caracterizam a educação musical desenvolvida no Santo Daime, mas se propôs, também, a aprofundar o capítulo anterior relacionado à função pedagógica dos hinos.

Em *Santos, anjos, a Sagrada Família e o Espírito Santo: os sujeitos outros cristãos* apresento os seres de sabedoria ligados à cosmologia católica e/ou cristã que aparecem nos

diversos hinos pesquisados. Através dessas entidades realizo um diálogo com o cristianismo, principalmente no que tange à relação entre Educação e Música. Assim, mostro que nesse contexto, muitas vezes os cânticos religiosos são entendidos como provenientes do Espírito Santo por meio da inspiração, algo que se aproxima do processo de recebimento que ocorre no Santo Daime.

Na sequência, em *Encantados, orixás e entidades: diálogos interculturais com a encantaria e a Umbanda*, o diálogo é principalmente com a encantaria presente no Tambor de mina e na Pajelança e a Umbanda. Apresento os sujeitos de sabedoria em comum que atuam nesses contextos, os quais também permitem ampliar os lugares possíveis de se acessar na educação musical do Santo Daime, como os encantos, Aruanda, as profundezas do mar, as matas da Jurema, entre outros, o que evidencia um xamanismo transversal.

Na parte intitulada *Entidades orientais: a gênese sonora do universo e o não-dualismo* coloco os sujeitos de sabedoria relacionados ao oriente, que são os menos citados nos hinos pesquisados. Através deles são tecidos diálogos entre os modos de ensinar e aprender presentes no Santo Daime, com o Budismo e o Hinduísmo, que possuem pontos em comum na relação entre iluminação e compreensão, na percepção de uma divindade inerente e ao mesmo tempo imanente, assim como na ideia de batalha espiritual.

Por fim, em *O musical da floresta*, cito algumas narrativas sobre a origem da música nos povos do *Abya Ayala*, bem como apresento os sujeitos de saber encontrados na pesquisa documental com os hinários e que também estão presentes em certas culturas indígenas, como plantas, animais e fungos. Esses seres se constituem como educadores, pois com eles é possível se estabelecer relações de aprendizagens que geralmente ocorrem de uma forma dialógico-musical.

Portanto, em cada parte integrante desse capítulo, procurarei identificar sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender nas diversas culturas que o Santo Daime incorporou, simbolicamente, à sua matriz xamânica. Esse diálogo intercultural permitiu fortalecer a compreensão da função pedagógica dos hinos e trouxe mais elementos para pensar a educação musical da escola da Rainha da Floresta, possibilitada por diversos seres, assim como as sabedorias que perpassam os processos educativos por eles mediados.

IV. O recebimento de hinos na educação musical do Santo Daime

Este capítulo teve como objetivo principal compreender de que forma se desenvolve, no Santo Daime, o processo de ensino e aprendizagem de hinos mediados por sujeitos e lugares outros. Para isso foi realizado um questionário online respondido por 96 daimistas e, entre eles,

16 foram convidados a aprofundar, por meio de entrevista semi-estruturada, suas vivências em relação ao recebimento de hinos. Os principais aspectos que emergiram das narrativas constituíram as seções seguintes.

A primeira seção manifesta o entendimento presente em quase todas as narrativas de que os hinos são aprendidos com os seres do Astral através de um processo mediúnico. Assim, discorro sobre os tipos de mediunidade presente na classificação de Kardec (1995), para verificar quais deles se encontram nas histórias de recebimento. Do mesmo modo, destaco o que os entrevistados afirmaram ser necessário para sintonizar os Seres Divinos e qualificar o canal quando possuem a mediunidade musical afluída.

Na sequência, em *Os sujeitos que ensinam os hinos*, coloco em evidência os momentos das narrativas nas quais dialogamos sobre os Seres Divinos que trazem suas mensagens através dos cânticos daimistas. Através delas é possível inferir que na maioria das histórias de recebimento, contadas para esta pesquisa, ocorre uma mediunidade musical e sensitiva, pois os seres não são visualizados, mas é possível sentir sua força ou energia. Algumas vezes, porém, eles são vistos e, também, podem ser utilizados diversos outros sentidos na comunicação com o Astral.

Em *Momentos em que é possível receber um hino* foi evidenciado, das narrativas, os trechos que falam sobre quando ocorre esse processo de ensino/aprendizagem musical, que pode acontecer dentro dos rituais, mas, na maioria das vezes, conforme os entrevistados, se processa em diversos momentos do cotidiano: dirigindo, tomando banho ou escovando os dentes. Desse modo, teorizo que o mais importante não seria o contexto externo, mas o interno, relacionado ao silêncio interior que permitiria elevar o pensamento e escutar os cânticos divinos.

No item *Como identificar um hino*, discorro sobre a questão da legitimidade desses cânticos divinos, ou seja, de que forma é possível verificar se eles são realmente provenientes dessas outras dimensões de saber, como é o caso do plano Astral. Sobre esse aspecto foram ressaltados, pelos entrevistados, o hábito de passar a limpo com o dirigente ou conferir juntamente à força do Daime, entendido como um importante educador. Como muitos entrevistados recebem outros tipos de canções, além dos hinos, também se mostrou pertinente discorrer sobre como diferenciá-los.

A última parte, através dos conceitos daimistas de “força”, “corrente” e “firmeza”, apresento e argumento sobre a ideia que pareceu estar presente tanto nas entrevistas quanto nos capítulos anteriores, desenvolvidos através da pesquisa documental e bibliográfica, que trata da energia, enquanto frequência vibracional, como princípio ontológico no Santo Daime. Assim,

percebo que essa concepção fundamenta as sabedorias envolvidas na educação musical da escola da Rainha da Floresta e dela derivam as ecologias identificadas.

V. Ecologias na educação musical do Santo Daime

Após discorrer acerca da relação entre Música e Educação na escola da Rainha da Floresta; da função pedagógica dos hinos; dos sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender presentes nesse contexto; e sobre o processo de ensino e aprendizagem de hinos mediados por sujeitos e lugares outros, vem o último capítulo da tese. Ele se propõe a encontrar possíveis respostas à seguinte questão: quais ecologias se expressam na educação musical do Santo Daime e como elas podem ser vivenciadas? Cada seção revela uma das ecologias encontradas e as monoculturas as quais elas superam.

Inicialmente, trato sobre a *Ecologia de saberes*, proposta por Santos (2002; 2010c) e encontrada no Santo Daime, como foi possível de se observar, principalmente, por meio de dois aspectos. O primeiro se relaciona ao intenso diálogo intercultural que fundamenta sua educação musical. O segundo, está no fato de que essa escola/religião possibilita aprendizagens mediadas pelos corpos e perpassadas pelos sentimentos. Portanto, não reduz o conhecimento ao científico e cognitivo, como ocorre na monocultura do saber.

Posteriormente, abordo a *Ecologia religiosa* a qual ocorre no Santo Daime e já foi identificada, do mesmo modo, na pesquisa de Albuquerque (2011b). Nesta tese, foi possível de contatá-la, principalmente, por meio dos sujeitos e lugares outros de ensinar e aprender. Percebo que a escola da Rainha da Floresta supera a monocultura religiosa, que ocorre pela imposição dogmática do cristianismo, ao fagocitar elementos das religiosidades africanas, indígenas, orientais e dos conhecimentos esotéricos inerentes a elas.

Na parte denominada *Ecologia musical* aponto que os hinos do Santo Daime apresentam em sua origem características da música modal e rearranjos melódicos foram realizados quando houve o acréscimo dos instrumentos harmônicos (RABELO, 2013). Percebe-se, com apoio da classificação de Wisnik (1989), que os cânticos da escola da Rainha da Floresta superam a monocultura da música tonal, pois o modal passa a incorporar aspectos da estrutura tonal, sem perder a essência sagrada, pedagógica e moral, assim como seu poder de facilitar a comunicação ou conexão entre mundos.

Em a *Ecologia das temporalidades*, coloco que ela também se faz presente em Santos (2002), mas no Santo Daime se manifesta de maneira alargada, pois se refere não somente às diferentes formas de se viver o tempo nesse mundo. Nas narrativas e na literatura daimista foram encontradas as seguintes referências que superam a monocultura do tempo linear: tempo

sagrado, tempo cíclico, eterno presente e memória divina. Do mesmo modo, houve menções às diferentes temporalidades relacionadas aos lugares outros e do tempo personificado como uma entidade educadora.

A seguir exponho a *ecologia de mundos/lugares outros* a qual se relaciona, mas não se restringe, à ecologia religiosa presente na escola da Rainha da Floresta. Os lugares de conhecimento possíveis de serem acessados conforme as narrativas, literatura e os hinários estudados, são tanto verticais, quanto horizontais, transversais, internos, externos ou todos eles simultaneamente, o que supera a monocultura do mundo material. Um dos principais objetivos da educação musical do Santo Daime é justamente a viagem para esses planos que constituiriam nosso universo multidimensional.

Em *Ecologia de sujeitos* trato sobre os Seres Divinos, sobre-humanos ou mais que humanos, os quais a educação musical do Santo Daime possibilita perceber e estabelecer contato. Portanto, na escola da Rainha da Floresta se aprende que a espiritualidade é inerente ao cosmos, assim como o fato de que a consciência, a sabedoria ou a humanidade não se restringe à nossa espécie e, desse modo, supera a monocultura dos sujeitos que confere agência somente aos denominados “seres humanos”.

Na seção intitulada *Ecologia das (inter)subjetividades*, trato sobre a possibilidade de no Santo Daime ocorrer um intercâmbio de subjetividades, o que permite acessar as diversas consciências presentes no cosmos. Desse modo, ela se refere tanto à capacidade de um sujeito assumir o ponto de vista de outros seres; assim como ao fato dos outros seres poderem assumirem o ponto de vista do sujeito em questão. Esse aspecto supera a monocultura subjetiva que demarca fronteiras corporais, mentais e espirituais, restringindo o sujeito e sua consciência a algo individual ou à internalização do meio social em que o indivíduo está inserido.

Adiante, em *Ecologia do Eu*, discorro sobre o entendimento daimista a respeito das diversas dimensões do Eu. Essa concepção se manifesta, no Santo Daime, principalmente das vivências em relação a um Eu Superior e um Eu Inferior. Porém, além desses, por vezes parecem existir, na escola da Rainha da Floresta, múltiplos “eus” que estão relacionados entre si e interagem na constituição do sujeito. Tal questão supera a monocultura do eu que o compreende enquanto uma personalidade psíquica, um todo coeso, consciente de si mesmo e pensante.

Por fim, em *Ecologia do interno/externo*, evidencio os hinos e narrativas os quais parecem indicar que nós fazemos parte de um todo, assim como o todo está em nosso interior, como em um holograma, em uma espécie de simbiose entre o micro e o macro. Desse modo, a escola da Rainha da Floresta possibilitaria superar a monocultura extrínseca, que restringe os

mundos, Deus, o universo e os seres de sabedoria a algo externo aos sujeitos ou às suas consciências.

VI. Considerações Finais

Para finalizar, evidenciei os principais aspectos, resultados e conclusões encontrados em cada um dos capítulos, respondendo de forma sucinta e didática as questões propostas para a presente pesquisa, cada qual com seu respectivo objetivo específico. Da mesma forma, procurei apontar outras perspectivas abertas a partir dessa investigação, que foram se manifestando em ideias e reflexões que extrapolam a proposta de investigação, mas que sugerem abordagens futuras.

2. OS HINOS DAIMISTAS: UMA METODOLOGIA ENCANTADA

Como veremos, no encontro entre Irineu Serra e a Rainha da Floresta se iniciou uma educação musical, que culminou na abertura de uma escola mediada por sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender, onde se desenvolvem diversas ecologias. O principal objetivo desse capítulo é traduzir a relação entre música e educação no Santo Daime e a função pedagógica dos hinos. Para isso, começo com um mapeamento e reflexão sobre o que se tem produzido academicamente sobre o tema.

2.1 Educação e Música no Santo Daime: o que dizem as pesquisas?

Primeiramente, evidencio as produções acadêmicas sobre o tema Educação e Música no Santo Daime, para destacar essas contribuições e mostrar a congruência da presente tese, através de autores que trouxeram percepções similares em trabalhos anteriores. Dessa forma, saliento o que trago de particularmente novo em termos temáticos, teóricos e metodológicos, bem como a relevância científica e acadêmica da presente proposta. Portanto, se torna possível, através dessa revisão da literatura, situar minha pesquisa no campo, mostrando suas especificidades e no que ela se diferencia das demais.

Para concretizar tal trabalho de revisão e reflexão, procurei pesquisas que tivessem os termos “Santo Daime” ou “daimista” no título, nos repositórios de todas as 69 Universidades Federais, na Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (<https://bdtd.ibict.br>) e no Catálogo de Teses e Dissertações da CAPES (<https://catalogodeteses.capes.gov.br>). A busca não apresentou um recorte de data inicial e nem de área do conhecimento. Logo, reuni todos os trabalhos que foram encontrados até o ano de 2020, dentro desses marcadores, que somaram, ao todo, sessenta e oito, com doze teses e cinquenta e seis dissertações (APÊNDICE B).

De todas essas teses e dissertações encontradas, li o resumo e as palavras-chave, posteriormente destacando, em cinza, aquelas em que o foco recai sobre a música, e em amarelo as que se centram, de alguma forma, na educação. Em seguida, desmembrei o quadro maior, presente no APÊNDICE B, em dois outros que foram divididos de acordo com os seguintes recortes temáticos: “Pesquisas sobre a música do Santo Daime”; e “Pesquisas sobre processos educativos no Santo Daime”. Essa etapa reuniu os trabalhos mais próximos da minha investigação, com seus respectivos objetivos. O primeiro quadro pode ser visualizado a seguir:

Figura 11 – Quadro de pesquisas sobre música no Santo Daime

Nº	AUTOR (A)	ANO	TÍTULO	NÍVEL/ÁREA	INST.
1	ABRAMOVITZ, Rodrigo Sebastian de Moraes	2003	Música e miração: uma análise etnomusicológica dos hinos do Santo Daime	Mestrado em Música	UNIRIO
OBJETIVOS: “[...] compreender as relações entre música, miração (transe), ritual, cultura e comunidade no Santo Daime, bem como descrever e analisar o ritual denominado Concentração” (ABRAMOVITZ, 2003, p. 1).					
2	ARAÚJO, Guilherme Leonardo	2013	“Flor do meu coração”: Uma análise etnomusicológica dos hinos do Santo Daime na igreja Céu do Paraná	Mestrado em Música	UFPR
OBJETIVOS: “compreender como o hinário ‘Flor do meu coração’ contribui para a disseminação da doutrina do Santo Daime para os membros da igreja Céu do Paraná” (ARAÚJO, 2013, p. 7).					
3	FERRO, Kélem Karla Alves	2012	A música nos rituais de cura do Santo Daime	Mestrado em Artes	UFPA
OBJETIVOS: Descrever e analisar “a prática musical nos rituais de cura do Santo Daime apontando a relevância destes rituais enquanto prática religiosa neste contexto” (FERRO, 2012, p. 8).					
4	RABELO, Katia Benatti	2013	Daime Música: identidades, transformações e eficácia na música da Doutrina Daime	Mestrado em Música	UFMG
OBJETIVOS: “apreender de antigos membros da Doutrina, que conviveram e compartilharam rituais do Daime junto a Mestre Irineu nas décadas de 40, 50 e de 60, moradores de Rio Branco (Acre) o que eles defendem como relevante ou significativo na música do Daime” (RABELO, 2013, p. 12).					
5	RORIZ, Aishá Limeira	2020	Meu cantar de amor: a doutrina cantada do Mestre Irineu numa perspectiva feminina e nordestina	Mestrado em Música	UFBA
OBJETIVOS: “identificar os elementos musicais e sonoros presentes na doutrina cantada do Daime, [...] com especial atenção para o canto e o estilo vocal originado através da prática dos hinos, com foco no feminino e na história das mulheres da doutrina” (RORIZ, 2020, p. 15).					
6	REHEN, Lucas Kastrup Fonseca	2007	Recebido e ofertado: a natureza dos hinos nos rituais do Santo Daime	Mestrado em Ciências Sociais	UERJ
OBJETIVOS: “investigar a música e sua centralidade nos rituais do Santo Daime ligados ao ‘Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra’ (CEFLURIS)” (REHEN, 2007, p. 9).					
7	REHEN, Lucas Kastrup Fonseca	2011	Música, Emoção e Entendimento : a experiência de holandeses no ritual do Santo Daime	Doutorado em Ciências Sociais	UERJ
OBJETIVOS: através de uma análise comparativa entre rituais do Santo Daime no Brasil, e na Holanda, o autor busca “compreender as teorias do grupo sobre a música, a expressão de sentimentos e a bebida (Santo Daime), relacionando-as à forma mais ampla como esses conceitos também aparecem imbricados à organização coletiva dentro das igrejas e aos valores levados para a vida cotidiana” (REHEN, 2011, p. 25).					

Fonte: Quadro elaborado pela pesquisadora.

Nesse primeiro quadro, constam as pesquisas realizadas sobre a música no Santo Daime. Como se pode visualizar, através do título e dos objetivos, dois pesquisadores focam nos hinos entoados em rituais específicos: Abramovitz (2003) descreve e analisa as músicas do ritual denominado como “Concentração” e Ferro (2012) realiza o mesmo com o ritual de “Cura”. Cada um desses rituais possui um hinário específico. Araújo (2013), por sua vez, também

considera um hinário em particular, denominado “Flor do Coração”, do dirigente da Igreja “Céu do Paraná”.

Os três pesquisadores realizam uma análise de partituras e das letras dos hinos, destacando aspectos em relação à forma e estrutura musical, o que evidencia suas graduações e/ou mestrados em Música. Esses trabalhos ressaltam que no Santo Daime a música é aspecto fundamental, estando presente em todos os rituais, estruturando-os, assim como observam as relações entre o fenômeno musical e as características culturais presentes nessa escola/religião.

As pesquisas de Abramovitz (2003), Ferro (2012) e Araújo (2013), foram realizadas através de uma perspectiva etnomusicológica, com o intuito de empreender uma Antropologia da Música, entendendo-a como cultura. Essas etnografias não deixam de ser traduções, pois buscam, através da linguagem musical eurocêntrica presente na academia, explicar para a cultura ocidental e racionalista, a sonoridade do “outro” e sua função, no contexto em que estão inseridas.

Por estarem ligadas a Programas de Pós-Graduação de Música ou Artes, essas pesquisas diferem-se da minha proposta em relação aos aspectos metodológicos, porque eu não me insiro em uma perspectiva etnomusicológica, que envolve análise de partituras e suas letras para contextualizar a música em seu meio cultural. Como possuo outros objetivos, destaco alguns aspectos trazidos por esses autores que considero pertinentes para pensar os sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender, envolvidos na educação musical do Santo Daime.

Em sua pesquisa, Abramovitz (2003) traz a hipótese de que os hinários podem ser interpretados como “biografias musicais”.³⁰ Porém, se os hinos são ensinados por seres divinos ou entidades do plano Astral, como podem falar sobre relatos de experiências pessoais daqueles que os recebem? Uma solução para esse problema está no fato de que, conforme o autor, a narrativa dos hinos ora dá voz a entidade, e ora a pessoa que com ela aprendeu a canção. Assim, há uma fusão das duas pessoas no discurso, coexistindo o Astral e a trajetória pessoal. Essa fusão das duas pessoas no discurso ocorre, de acordo com o pesquisador, porque a narrativa do hino não está desvinculada da sua estrutura musical.

Na estrutura musical dos hinos, a repetição da melodia, através das estrofes, funciona como um caminho que conduz à miração, pois propicia uma ruptura no fluxo contínuo de tempo, o que permite contatar o espiritual (ABRAMOVITZ, 2003). Através de um viés perspectivista, percebo que essa questão da união de entes no Santo Daime, indica que quando

³⁰ O autor designa como hipótese das biografias musicais “uma tentativa de interpretar os hinos que, segundo os adeptos, são ‘recebidos’ de entidades do ‘astral’ como um relato da experiência do recebedor, nos rituais e na vida cotidiana” (ABRAMOVITZ, 2003, p. 22).

a entidade fala em primeira pessoa, no hino, é porque o sujeito assumiu o ponto de vista dela. Tais reflexões provocadas pela pesquisa de Abramovitz (2003), envolvendo a fusão de pessoas no discurso musical, será aprofundada no item 2.4 “Os hinos como metodologia encantada” e no capítulo 4, ao tratar sobre os sujeitos outros que ensinam música na escola da Rainha da Floresta.

O perspectivismo parece estar presente na educação do Santo Daime, não somente na fusão das pessoas no discurso musical apontadas por Abramovitz (2003), mas na performance. Diversos daimistas apontam que, muitas vezes, não são eles que cantam o hino através de seu corpo. A esse respeito, indagam Labate e Pacheco (2009, p. 105): “Quem canta a música que é cantada?” Labate (2004, p. 162) aborda brevemente esse questão e indica uma “identidade entre aquele que escuta/canta e o próprio divino”: quem está cantando, o que é cantado, assim como as próprias vozes das entidades, espíritos da natureza e demais seres do Astral, se confundem nesse contexto (LABATE; PACHECO, 2009, p. 105).

Além de Abramovitz (2003), Ferro (2013) também traz elementos importantes à presente pesquisa. A autora discorre sobre a impossibilidade da academia em compreender e descrever cientificamente, através dos recursos teórico-metodológicos disponíveis, certos fenômenos vinculados ao contexto daimista. Por isso, conforme afirma, não foi possível traduzir determinados significados da experiência religiosa e musical do Santo Daime. Do mesmo modo, enfatiza a importância de se atualizar conhecimentos sobre a relação entre humano e natureza que, nesse contexto, edificam lógicas as quais diferem do cartesianismo.

Assim como as três pesquisas anteriores, a dissertação de Rabelo (2013) também se insere na etnomusicologia. Diferente dos outros trabalhos na área, a autora não faz análises de partituras e traz uma importante contribuição sobre a história da música no Santo Daime. Ela declara que, como musicista, percebeu significativas variações nas melodias, letras e no modo de se cantar os hinos, entre gravações mais antigas efetuadas na comunidade do Alto Santo, onde Irineu residia e outras Igrejas daimistas. Essa questão a levou a questionar a fidelidade da reprodução dos hinos que, enquanto ensinamentos do Astral, não deveriam ser modificados, analisando as transformações nas formas de executá-los.

Essas transformações, de acordo com a autora, foram, em sua maioria, propostas pela própria Rainha da Floresta, através de Irineu, ou decorrentes do processo de transmissão oral em um contexto em que não existiam gravadores. Porém, Rabelo (2013) conclui que elas não comprometem o sentido espiritual e identidade musical dos primeiros hinários. Aqui entra a questão da busca da fixidez e reprodução fiel desses cânticos, sobre os quais os daimistas atribuem grande valor e apontam para a metáfora do uníssono. A palavra uníssono, na música,

representa todos cantarem a mesma letra e melodia em um ritmo estável. Mas, no Santo Daime, também é visto como uma direção certa e única através da qual a música apresenta sua eficácia. Esse é o caminho que leva ao lugar certo, pois torna possível a miração (RABELO, 2013). Tais concepções trouxeram reflexões em torno da educação musical que ocorre nessa escola/religião.

O unísono é que torna possível a miração, entendida como o acesso ao mundo espiritual, que pode ser relacionada à visualização. Mas muitos daimistas a entendem como uma relação de aprendizagem com a espiritualidade, a qual pode ocorrer por diversas vias sensoriais, como a audição. Em Kahmann (2017a), entende-se que na miração estão incluídas as peias, *insights*, intuições, sentimentos, pressentimentos, emoções ou escutar uma voz interior que indica algo. Todos esses são canais de ensinamento que não englobam necessariamente a visão, já que os saberes no Daime se processam de diferentes formas, dependendo do tipo e do grau de abertura ao mundo espiritual desenvolvido pela pessoa em questão. Como afirma Albuquerque (2011, p. 173), “é no estado de expansão da consciência, também chamado miração, que muitas aprendizagens se efetivam”, entre os quais se pode englobar a aprendizagem musical.

Em sua dissertação, também na área da música, Ruiz (2020) se insere na perspectiva da etnomusicologia engajada e participativa, pela qual entende o Santo Daime como uma “doutrina cantada” ou como uma “escola de canto” (RUIZ, 2020, p. 125), pois possibilita a aprendizagem do canto e da música. Porém, a pesquisadora não foca na educação musical, mas, sim, na busca das raízes sonoras, culturais e estéticas dos hinos. Do mesmo modo, com ênfase no feminino e na história das mulheres mais antigas e significativas para a doutrina, foi traçado, pela autora, um breve panorama da trajetória de cada uma delas - Lourdes Carioca, Adália Granjeiro, Percília Ribeiro e Maria Damião - e seus respectivos hinários.

A principal contribuição de Ruiz (2020), para a presente tese, está na busca das origens musicais dos hinos. Do canto gregoriano, ao tambor de Mina, a pesquisadora passeou na sonoridade e história da música brasileira, num diálogo entre diversos estilos e suas possíveis influências nos cânticos daimistas. Ela discorreu sobre alguns elementos da música cristã, oriental, indígena e africana. Por fim, indicou uma maior proximidade dos hinos do Mestre Irineu com um gênero de música sacra afro-brasileiro, denominado como *negro spiritual*, “canções espirituais, orações e mensagens cantadas pelos afro-americanos durante a escravidão nos Estados Unidos” (RUIZ, 2020, p. 127).

Na área das Ciências Sociais, Rehen (2007a) versa, assim como os trabalhos anteriores, sobre a centralidade da música no Santo Daime e, por sua vez, é o único a tratar de uma maneira mais aprofundada a questão da origem ou natureza dos hinos, entendendo-os como dádivas.

Para Ramos Filho (2015), que segue a mesma acepção de Rehen (2007a), essas dádivas ou presentes podem ser compreendidas como uma verdade revelada, ou seja, como ensinamentos e instruções. Desse modo, aproximam-se, de certa forma, da presente tese, na medida em que entendem o hino como aspecto fundamental de um processo educativo.

Por opção metodológica, Rehen (2007a) decide focar sua análise no Eu Superior como fonte do recebimento dos hinos, ou seja, volta suas atenções a uma das dimensões do humano. Desse modo, não desenvolve a questão das entidades e/ou espíritos da natureza, como plantas e animais educadores, entre outros sujeitos de saber, apesar de citá-los brevemente em seu trabalho. Como explica o pesquisador, “o ‘eu’ é encarado como possuindo vários lados e camadas: os pensamentos seriam a esfera da superficialidade, do ‘ego’ e os sentimentos estariam vinculados ao lado mais profundo do *self*, que se pode revelar mediante a evolução espiritual do adepto” (REHEN, 2007a, p. 115).

Por isso, o autor afirma que a dimensão dos sentimentos, assim como o desenvolvimento da técnica da “ausência de pensamento”, é de suma importância para receber as mensagens musicais, expressas nos hinos. Pela relevância desse aspecto sonoro, Rehen (2007a) propõe o termo “cosmo-audição”, em lugar de cosmovisão, ao verificar que a experiência mística do Santo Daime, embora conhecida por suas visões, se alicerça em torno de uma percepção auditiva da realidade. Saliento que em todas as sabedorias xamânicas é fundamental a questão da percepção e produção dos fenômenos sonoros, onde o ouvir possui certa prioridade em relação ao ver (LEWY; MORI; GARCÍA, 2015). Portanto, é possível perceber que muda a hierarquização da importância dos sentidos conforme a cultura.

A tese de doutorado “Música, Emoção e Entendimento: a experiência de holandeses no ritual do Santo Daime” (REHEN, 2011), consiste em uma pesquisa comparativa entre rituais do Santo Daime no Brasil e na Holanda, com foco nas músicas entoadas em suas cerimônias. Nesse sentido, visa contribuir para o estudo dessa religião pelo contraste entre aspectos universais e particulares da experiência, através da análise de como as letras e melodias dos hinos são entendidas e praticadas entre grupos daimistas, pertencentes a diferentes nacionalidades, com suas respectivas línguas.

Na Holanda, a grande maioria dos hinos são cantados em português, apesar de alguns frequentadores já terem recebido hinos em holandês. Então, a dicotomia sentimento/pensamento, já trabalhada anteriormente por Rehen em sua dissertação, aqui se manifesta no fato de que os sujeitos da pesquisa, sem o entendimento literal da letra, a associam ao pensamento em oposição ao aspecto emotivo da música, que acaba ficando similar às notas musicais desprovidas de conteúdo linguístico. Segundo o estudo, não compreender o idioma

cantado é visto pelos holandeses como um ponto positivo, pelo maior valor dado ao sentir em relação ao pensar.

Outra questão, que advém do sentir, é o “entendimento divino” que se processa como uma forma privilegiada de acesso aos ensinamentos de um hino. Ele diferencia-se do entendimento literal do conteúdo das letras, e de uma noção hegemônica de entendimento baseada no pensamento e na racionalidade. De tal maneira, é descrito como gerado por um “bom sentimento” e um “não pensamento” (REHEN, 2011, p. 160). Assim, se torna possível entender o hino sem dominar a língua e, do mesmo modo, não o entender apesar de dominar o idioma. Portanto, os holandeses trazem novos significados para a relação entre letra e música no Santo Daime.

O lugar dos sentimentos, apontados por Rehen (2007a; 2011), aproxima-se do *corazonar*, que engloba o coração e a razão (GUERRERO ARIAS, 2010). Isso ocorre porque, apesar do pesquisador declarar que os daimistas entendem a razão ou o pensamento como empecilhos ao “entendimento divino”, saliento que eles são compreendidos de uma forma diferente no ocidente e nas sabedorias xamânicas. Como afirmam Menezes e Bergamaschi (2015, p. 73), “na cosmologia xamânica não há uma separação entre profano e sagrado, entre fé e espiritualidade, intuição e ciência, entre emoção e razão”.

A separação entre sentir e pensar é, conforme Guerrero Arias (2010, p. 89), construída pelo Ocidente: ele é quem cria “las dicotomias excludentes y dominadoras [...] que separan el sentir del pensar, el corazón de la razón”. A razão, nesse caso, é entendida como proveniente do coração (GUERRERO ARIAS, 2011). Do mesmo modo, para os povos indígenas “pensamento é também intuição” (MENEZES; BERGAMASCHI, 2015, p. 53). A observação das dicotomias ocidentais, presentes hegemonicamente nas ciências, as quais Santos (2002) identifica como pertencentes à razão metonímica, permite pensar as bases epistemológicas da educação musical do Santo Daime, onde essa contraposição não ocorre.

Tarefa similar ao “Quadro de pesquisas sobre a música no Santo Daime” foi realizada em torno das pesquisas que tratam sobre processos educativos no Santo Daime:

Figura 12 – Quadro de pesquisas sobre processos educativos no Santo Daime

Nº	AUTOR (A)	ANO	TÍTULO	NÍVEL/ÁREA	INST.
1	BEZERRA, Manuell Victor Pessoa	2016	"A escritura de quem não sabe ler" - transmissão de conhecimentos no Santo Daime	Mestrado em Antropologia Social	UFRN
OBJETIVOS: “estudar os processos de transmissão do conhecimento na doutrina do Santo Daime” assim como “mostrar a formação da irmandade daimista em solos potiguaras, as suas particularidades e idiossincrasias” (BEZERRA, 2016, p. 3).					
2	FEIJÃO, Theresa Jaynna de Sousa	2015	Gira gira criancinha: aprendizado da religião Santo Daime por crianças frequentadoras do espaço "Céu de Todos os Santos" em Teresina-Piauí-Brasil	Mestrado em Antropologia	UFPI
OBJETIVOS: compreender como ocorre o aprendizado da religião do Santo daime pelas crianças frequentadoras; como elas aprendem a ser daimistas; e como representam a si mesmas e a sua religião.					
3	KAHMANN, Ana Paula	2017	Perspectivismo, <i>corazonar</i> e <i>estar</i> : educação e sabedorias xamânicas no Santo Daime	Mestrado em Educação	UNISC
OBJETIVOS: “Descrever e compreender como os processos educativos ocorrem e como são apreendidos, e também narrados, por atuais e/ou antigos frequentadores do Santo Daime [...] identificar, nesse processo, indicadores das seguintes categorias: o <i>perspectivismo</i> (de Eduardo Viveiros de Castro), o <i>corazonar</i> (de Patricio Guerrero Arias) e o <i>estar</i> (de Rodolfo Kusch)” (KAHMANN, 2017a, p. 19).					
4	OLIVEIRA, José Erivan Bezerra de	2008	Santo Daime- o professor dos professores: a transmissão do conhecimento através dos hinos	Doutorado em Sociologia	UFC
OBJETIVOS: Analisar os hinos da doutrina do Santo Daime, os diversos tipos de rituais que constituem o <i>corpus</i> da religião em questão e destacar a relação entre ensino e aprendizagem a partir dos hinos, do transe e da performance (OLIVEIRA, 2008, p. 9).					
5	RAMOS FILHO, Paulo Cesar Caminha	2016	Examine a consciência: o acesso ao conhecimento na doutrina do Santo Daime	Mestrado em Ciências Sociais	UFJF
OBJETIVOS: “sustentar a importância do antropólogo, situar o seu local de fala e as condições que cercam o fazer antropológico [...] situar o leitor sobre o surgimento e as trajetórias do Santo Daime, antes do seu movimento expansionista para outras regiões do Brasil [...] demonstrar, etnograficamente, a maneira pela qual os adeptos do Céu do Gamarra entendem os hinos da doutrina” (RAMOS FILHO, 2016, p. 13).					
6	ROMERO, Antonio Enrique Fonseca	2004	Autopoiese e educação no movimento do Santo Daime	Mestrado em Educação	UFAM
OBJETIVOS: Dissertação não encontrada. Tentou-se localizá-la pelo sistema COMUT, mas não estava disponível na instituição de origem.					
7	TEIXEIRA, Mara Rosane Coelho	2004	Em roda de meninos: um estudo sobre a visão de mundo construída pelas crianças na cotidianidade da doutrina do Santo Daime na vila Céu do Mapiá	Mestrado em Educação	UFSC
OBJETIVOS: “[...] compreender a visão de mundo que as crianças constroem na cotidianidade da doutrina do Santo Daime, na Vila Céu do Mapiá, no estado do Amazonas, a partir das experiências que vivenciam no espaço das brincadeiras, na elaboração dos saberes e das práticas religiosas ritualísticas denominadas ‘Trabalhos Espirituais’” (TEIXEIRA, 2004, p. 9).					

Fonte: Quadro elaborado pela pesquisadora.

No quadro acima é possível visualizar na área da Educação três dissertações de mestrado sobre o Santo Daime (ROMERO, 2004; TEIXEIRA, 2004; KAHMANN, 2017a) e outras quatro pesquisas que discorrem sobre ensino e aprendizagem nas Ciências Sociais, o que

engloba Sociologia e Antropologia (BEZERRA, 2016; FEIJÃO, 2015; RAMOS FILHO, 2016; OLIVEIRA, 2008). Dessas, apenas a pesquisa que eu realizei afirma, explicitamente, que o Santo Daime se trata de uma escola (KAHMANN, 2017a), apesar de tal aceção se fazer presente nos artigos de Albuquerque (2006; 2007a; 2007b; 2011a, 2011b; 2012a; 2012b; 2018), ausentes do quadro, já que este se concentrou apenas em dissertações e teses.

Para Romero (2004), o Santo Daime se trata de um movimento social que apresenta características dos novos movimentos religiosos e dos movimentos ecológicos. Teixeira (2004), por sua vez, o abordou como um movimento de fundo ecológico, religioso, cultural e social. Importante ressaltar que os movimentos sociais são entendidos como um espaço de educação “não-formal” ou “não escolar”, ou seja, que ocorrem fora do sistema formal de ensino.

Essa identificação do Santo Daime com um movimento social se torna possível, pois ele se fundamenta em sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender, que contestam muitas das instituições sociais vigentes, como o capitalismo e o colonialismo. Esse último se expressa, por exemplo, na monocultura do saber em que se assenta a ciência eurocêntrica. Ambos os pesquisadores, por tratarem mais especificamente sobre o Céu do Mapiá, ativeram-se sobre o cotidiano dessa vila.³¹

A pesquisa de Feijão (2015) e Bezerra (2016) também afirmam o Santo Daime no contexto dos Novos Movimentos Religiosos, relacionados ao fenômeno da Nova Era e interpretados como uma outra forma de se viver a espiritualidade.³² Percebo que a intenção dos autores ao utilizar a designação “movimento social” é para salientar que a escola da Rainha da Floresta não se enquadra no caráter de normatização e controle das instituições eclesiásticas mais canônicas e tradicionais.

Portanto, de acordo com Feijão (2015), o que importa, fundamentalmente, no Santo Daime, é o autoconhecimento processado através da experiência mística ou extática, denominada de miração e do compromisso com a questão ecológica. Assim, o conhecimento ocorre em contato direto com o divino, pois é possibilitado, aos frequentadores, romper barreiras físicas e acessar outros níveis da realidade. Como será verificado, nos capítulos seguintes, isso é proporcionado pelos sujeitos outros, como plantas e animais educadores, através dos hinos.

³¹ O Céu do Mapiá é uma comunidade, situada no meio da floresta Amazônica, onde se localiza a sede da ICEFLU/CEFLURIS.

³² O entendimento do Santo Daime como um movimento social não aparece somente nas pesquisas de Romero (2004), Teixeira (2004), Feijão (2015) e Bezerra (2016), elencadas na revisão da literatura. Está presente, também, em Fernandes (1986), Couto (1989), Nascimento (2014), Assis (2013) e Morais (2015).

Tanto a dissertação de Teixeira (2004), quanto a de Feijão (2015), lançam um olhar sobre as crianças daimistas. Teixeira, busca compreender a visão de mundo das crianças que vivem na comunidade Céu do Mapiá (AM). Ela mostra que a construção dos saberes é perpassada pelos diferentes aspectos da cotidianidade da doutrina do Santo Daime. Feijão, por sua vez, visa compreender como ocorre o aprendizado da religião do Santo Daime pelas crianças frequentadoras; como elas aprendem a ser daimistas; e como representam a si mesmas e a sua religião, com foco na igreja Céu de Todos os Santos (PI).

O estudo em relação à infância daimista, inserida em um contexto tão estigmatizado pela sociedade racionalista, foi realizado com muita sensibilidade por Teixeira (2004) e Feijão (2015). Porém, as pesquisadoras não focam nos hinos. Um estudo sobre a relação entre as crianças e a música do Santo Daime seria algo interessante. Entre os Mbya-Guarani, por exemplo, o canto é considerado de suma importância para a comunicação com os espíritos da natureza, o que é possibilitado, principalmente, através das cantigas infantis, pois eles acreditam que as crianças têm o poder de se comunicar com os seres espirituais (PUCCI; ALMEIDA, 2014, p. 58).

Por fim, Bezerra (2016) estuda os processos de transmissão do conhecimento no Santo Daime por via da oralidade presente na preleção dos adeptos mais antigos, no contato com a comunidade e nos hinos. O estudo foi realizado na igreja o Céu da Arquinha (RN), onde se segue a linha do Mestre Irineu; algo perceptível pela forma de cantar o hinário “O Cruzeiro” e os hinários dos chamados “companheiros do Mestre”, mais próximos à época de constituição dessa religião. Ele chama esse modo de cantar de “versão dos zeladores”, que seria a configuração original, tal qual foram recebidos. Assim, levanta um debate, também abordado por Rabelo (2013), sobre a maneira correta ou original de entoar os hinos.

As pesquisas relacionadas à Educação, até aqui abordadas, não trouxeram elementos significativos, para a presente tese, devido aos seus objetivos. Eles focam em processos educativos relacionados ao Santo Daime enquanto movimento social, às crianças daimistas ou pelos frequentadores no contato com a comunidade, em contextos bem específicos. Corporificam, desse modo, diversas maneiras de pensar a educação nesse espaço. Porém, considero importante enfatizar os trabalhos que possuem como foco principal a música, ou os hinos do Santo Daime.

No rol desses trabalhos, dois se mostraram pertinentes para se pensar o Santo Daime na qualidade de escola da Rainha da Floresta e o hino enquanto uma metodologia encantada, ou um ensinamento em si; assim como uma educação musical mediada por sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender. Me refiro à tese de Oliveira (2008), denominada “Santo

Daime- o professor dos professores: a transmissão do conhecimento através dos hinos”; e a dissertação de Ramos Filho (2016), intitulada “Examine a consciência: o acesso ao conhecimento na doutrina do Santo Daime”.

Oliveira (2008), analisa em sua tese os hinos do Santo Daime e os considera, ao mesmo tempo, o veículo de transmissão do conhecimento, assim como o próprio conhecimento em si. Destaca a relação entre ensino e aprendizagem ao afirmar que os hinos carregam um conjunto de instruções e representam um sistema de compreensão da realidade. Através deles, o adepto vai "galgando degraus do conhecimento" e, dessa forma, lhe é possibilitado progredir material e espiritualmente (OLIVEIRA, 2008, p. 233). O pesquisador considera essa religião uma escola espiritual baseada no modelo pedagógico por ele denominado de “ecletismo evolutivo”

A pesquisa de Ramos Filho (2016) aproxima-se, em alguns aspectos, da efetuada por Oliveira (2008; 2018), no sentido de que ambos compreendem o hino como “veículo do conhecimento” ou “veículo de transmissão desse conhecimento”. Seu trabalho discorre sobre o acesso ao conhecimento por meio de um deslocamento de perspectiva e demonstra como alguns daimistas entendem os hinos, utilizando, para tanto, as seguintes categorias nativas: plantas professoras, doutrina, trabalho e hino.

No mesmo sentido em que venho afirmando, Ramos Filho (2016) entende que as plantas professoras são habitadas por um espírito com o qual é possível estabelecer uma relação de aprendizagem, uma vez que elas viabilizam o contato com uma outra realidade. Conforme o autor, o Astral passa a ter espaço na mente e nos pensamentos dos daimistas que empreendem um movimento para alcançar a perspectiva, antes desconhecida, daquilo que alterou o seu ponto de vista, ou seja, “a apreensão da totalidade do conhecimento inserido por aquela planta” (RAMOS FILHO, 2016, p. 112).

De acordo com Ramos Filho (2016), as plantas professoras só conseguem atuar no deslocamento de perspectiva juntamente com a doutrina, orientadora de comportamentos; com o trabalho, termo pelo qual os daimistas designam seus rituais; e com os hinos, que se constituem como a base do ensinamento proposto: “Por intermédio do trabalho e da doutrina, a planta pode vir a deslocar o ponto de vista do adepto. Mas, de onde vem os ensinamentos para este processo? É justamente nos hinos [...] onde são emanados esses conhecimentos” (RAMOS FILHO, 2016, p. 84).

A dissertação de Kahmann (2017a) e de Ramos Filho (2016) são as únicas a focar na música, ou na educação, com base na categoria do perspectivismo, de Viveiros de Castro e, portanto, abordam a mudança de perspectiva, relatadas pelos sujeitos, assim como o processo educativo desencadeado pela capacidade de assumir o ponto de vista de outros seres. Do mesmo

modo, citam o hino como ensinamento, mas não tratam o Santo Daime como uma educação musical e sobre a possibilidade de aprender música com as plantas e animais educadores, da forma a qual proponho nesta tese.

Nesse sentido, a presente pesquisa diferenciou-se de todas as anteriormente apresentadas, por entender os rituais como equivalentes funcionais da escola nas sabedorias xamânicas. Apesar de muitas vezes falar sobre “metodologia”, “conteúdo” ou “objetivos”, para fins de compreensão e/ou por faltarem conceitos mais adequados; busquei traduzir, por meio dos sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender, a relação entre música e educação no Santo Daime e explicar como as ecologias podem ser vivenciadas nesse processo educativo.

Em termos temáticos, esta tese se propôs a buscar compreender a educação musical do Santo Daime, através de sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender. Nos aspectos teóricos, nenhuma das outras produções analisadas, exceto minha dissertação (KAHMANN, 2017a), utiliza Rodolfo Kusch e Patricio Guerrero Arias, ambos antropólogos que, juntamente com Eduardo Viveiros de Castro, procuram explicar os modos de conhecer e viver das culturas xamânicas do nosso continente. Outro aspecto original esteve na metodologia, pois utilizei a tradução intercultural proposta por Santos (2002).

Portanto, através de um diálogo entre saberes, em um viés contra-hegemônico, reconheci a sociabilidade entre humanos, entidades, espíritos, plantas e animais educadores, assim como a importância dessa relação interespecífica, intersubjetiva ou entre diversos seres para a escola da Rainha da Floresta e sua credibilidade como forma de perceber o mundo. Assim, defendi a tese de que no Santo Daime se desenvolve uma educação musical que possibilita vivenciar diversas ecologias. O encontro entre Irineu Serra e a entidade que se tornou sua professora, ensinando-o a cantar, deu origem a uma série de hinos que possibilitam uma interação sonora entre diferentes mundos.

2.2 Narrativas ancestrais do Santo Daime: o encontro entre Irineu Serra e a Rainha da Floresta

A partir do século XIX, a borracha passou a ser requisitada como matéria-prima nos Estados Unidos e na Europa, o que favoreceu mecanismos de financiamento econômicos por parte de grupos internacionais. Isso acarretou grandes movimentos migratórios do Nordeste para a Amazônia entre diversos indivíduos, cooptados por esses agentes colonialistas, que buscavam melhores condições de vida em um local longe da seca, de abundante vegetação e propagandeado como um paraíso na terra (ARAÚJO, 1999).

Com a formação de seringais em larga escala, os migrantes foram pressionados a invadir terras indígenas, provocando um violento choque entre essas culturas. Os nativos eram expulsos de forma cruel através de assassinatos e muitos eram escravizados (ARAÚJO, 1999). A crença no catolicismo popular fazia muitas vezes os nordestinos verem aspectos das culturas indígenas como demoníacas. Porém, muitos também tiveram profundo contato com os saberes e as culturas locais, travando relações com grupos indígenas, como foi o caso de um desses trabalhadores, Raimundo Irineu Serra³³ (MACRAE, 1992).

Raimundo Irineu, negro descendente de escravos, nasceu em 15 de dezembro de 1892,³⁴ em São Vicente Ferrer, no Maranhão, porém migrou para trabalhar com extração do látex e chegou ao estado do Acre em 1912³⁵, aos vinte anos de idade (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 80). Nesses anos na floresta amazônica, Irineu conviveu com diversos grupos indígenas. Entre eles estavam os Kaxinawá brasileiros e peruanos (MACRAE, 1992, p. 61; ARAÚJO, 1999, p. 40).³⁶

³³ Raimundo Irineu Serra tradicionalmente possuía o nome Raimundo Irineu de Mattos (sobrenome paterno). Porém, o alterou muito cedo, passando a utilizar o sobrenome materno (Serra). (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 72).

³⁴ Araújo (1999, p. 31); Labate (2004b, p. 68).

³⁵ Geralmente é citado 1912 como o ano que Irineu migrou para a Amazônia. Essa informação aparece em Araújo (1999); Labate (2004b); MacRae (1992). Já MacRae (2000), e Moreira e MacRae (2011), situam em 1912 o ano que Irineu chegou ao Acre, mas relatam que ele esteve antes no estado do Amazonas, informação que antecipa sua data de chegada na região.

³⁶ Kaxinawá, Caxinawá ou Caxinauá significa “povo do morcego”. Eles não aceitam essa denominação e se autodesignam como Huni Kuin, que quer dizer “homens verdadeiros”. O uso ritual da *ayahuasca* (*nixipae*) é uma prática coletiva entre homens e adolescentes Huni Kuin/Kaxinawá que desejam se comunicar e aprender com o “mundo do *nixipae*” (LAGROU, 1991).

Figura 13 – Raimundo Irineu Serra



Fonte: www.santodaime.org³⁷.

Além dos Kaxinawá, na região da Amazônia Ocidental, nas selvas da fronteira entre Peru e Bolívia - onde Irineu estava trabalhando -, outras sociedades indígenas, como os Kampa³⁸ e os Kulina,³⁹ faziam o uso ritual da *ayahuasca*. Isso, principalmente, junto aos seus xamãs, que são os responsáveis, perante essas comunidades, por contatar os saberes do mundo sobrenatural (ARAÚJO, 1999, p. 32; ESTEVES, 2010, p. 47). Tais saberes foram mantidos entre gerações, incorporando diversos elementos, mas sem perder seu caráter de comunicação e aprendizado com os espíritos da natureza, através de melodias entoadas na forma de canções, assovios ou instrumental.

Nesse contexto, juntamente com seus companheiros e conterrâneos, os irmãos Antônio e André Costa, Irineu tomou a *ayahuasca* pela primeira vez, uma bebida que serviria como um

³⁷ Site oficial da ICEFLU. Disponível em: < <https://www.santodaime.org/site/centro-de-memoria/acervo-de-fotos/fotos/image?view=image&format=raw&type=orig&id=1304> > Acesso em: 2 de maio de 2021.

³⁸ Os Kampa ou Campa se autodenominam como Ashaninka, que significa “gente, povo, seres humanos” (VARESE, 1968, p. 13), termo que designa, também, os espíritos “bons” que vivem “no céu”, pois percebem o “universo como verticalmente dividido em camadas ou níveis superpostos” (PIMENTA, 2015, p. 280).

³⁹ Kulina ou Culina é etnônimo dado pelos não-indígenas, mas se autodenominam *Matses*, ou seja, “humanos”, palavra que vai além da significação como entendemos e pode referir-se também a outros seres “que podem se transformar em ‘humanos’ ou seres percebidos como ‘humanos’” (D’AVILA, 2018, p. 25).

meio de comunicação e acesso ao mundo espiritual.⁴⁰ A iniciação de Irineu com a *ayahuasca* ocorreu por volta de 1920⁴¹ na região de Cobija, na Bolívia, por intermédio de um *ayahuasquero* peruano, conhecido como Dom Crescêncio Pizango “cujos conhecimentos eram atribuídos a um rei inca de nome Huascar” (MACRAE, 1992, p. 62).⁴²

Esclarece MacRae (2000, p. 16) que, conforme relatos, Crescêncio era descendente dos Incas e trabalhava com uma entidade espiritual chamada Pizango, “un caboclo que sabía donde vivían las golondrinas”. Nesse ritual, portanto, havia a invocação de entidades espirituais indígenas. Conta-se, também, que no local havia uma lata de dezoito litros onde se guardava a *ayahuasca*:

A cierta altura de la sesión, Raimundo Irineu Serra vio a Pisango dentro de la lata, y éste le ordenó que invitase a sus compañeros a ver dentro del recipiente y a preguntarles si estaban viendo alguna cosa. Cuando ellos miraron y no vieron nada más que el líquido, aquel dijo: “Yo soy D. Pisango, el guía de esta bebida. Solamente tú aprenderás tanto cuanto yo sé. O más.” Y desapareció. (JACCOUD, 1992, p. 39 apud MACRAE, 2000, p. 16).

Tudo o quanto se sabe sobre a iniciação de Irineu vem da tradição oral, narrativas que, posteriormente, passaram a ser escritas tanto por nativos quanto por não nativos. Por isso existe uma ambiguidade quanto à figura de Pisango, às vezes entendido como uma entidade, outras como um mestre vegetalista. Do mesmo modo, não existe uma certeza de quantas vezes Irineu participou de rituais com a *ayahuasca* no Peru, ou de que Pisango tenha sido seu iniciador. (RABELO, 2013). Como afirma Cemin (1998, p. 44):

Entre os daimistas existe a figura de Pizango, “índio peruano” que teria ensinado a Irineu os “segredos da bebida”. Em alguns relatos, Pizango aparece como um homem histórico contemporâneo de Irineu; em outros, ele é referido como “espírito da ayahuasca”, entidade sobrenatural.

Algo que está presente nas diversas narrativas, porém, é a de que essa experiência com Pisango estava relacionada a um culto satânico, provavelmente devido a um processo de demonização engendrado pelo catolicismo em relação às crenças pagãs. A ressignificação do uso ritual da *ayahuasca*, por Mestre Irineu, adotando referenciais e valores cristãos, acabou se consolidando como o mito de fundação dessa escola, o que demarcou, conforme a crença do

⁴⁰ Carioca (2000) afirma que Antônio e André Costa eram primos de Irineu. MacRae (2000) declara que a *ayahuasca* teria sido apresentada a Irineu por Antônio Costa, não citando André Costa nessa ocasião.

⁴¹ Araújo (1999) atribui à década de 20 a iniciação de Irineu com a *ayahuasca*.

⁴² A região de Cobija, na Bolívia, também é descrita por MacRae (1992, p. 27) como uma “selva fronteira entre o Brasil e o Peru”. Pesquisadores como Teixeira (2004, p. 27) e Silva (2004, p. 53), provavelmente baseados em Couto (1989), afirmam que Irineu conheceu a *ayahuasca* no Peru ou nas selvas peruanas.

grupo, uma nova abordagem sobre a bebida. (MOREIRA; MACRAE, 2011). Tal questão também pode ser observada no relato abaixo:

[...] Essa primeira vez, o Antônio Costa levou o Mestre para participar de uma sessão com um pessoal [...] na selva peruana. Era uns caboclos que bebiam a uasca. O cipó, tinha vários nomes [...], os nomes que os índios davam [...] Mas lá o pessoal fazia um trabalho de magia negra. Bebiam a uasca para chamar o demônio [...] O Mestre não quis saber dessa história, porque ele tinha uma missão maior [...]. (GOMES apud GOULART, 2004, p. 32).

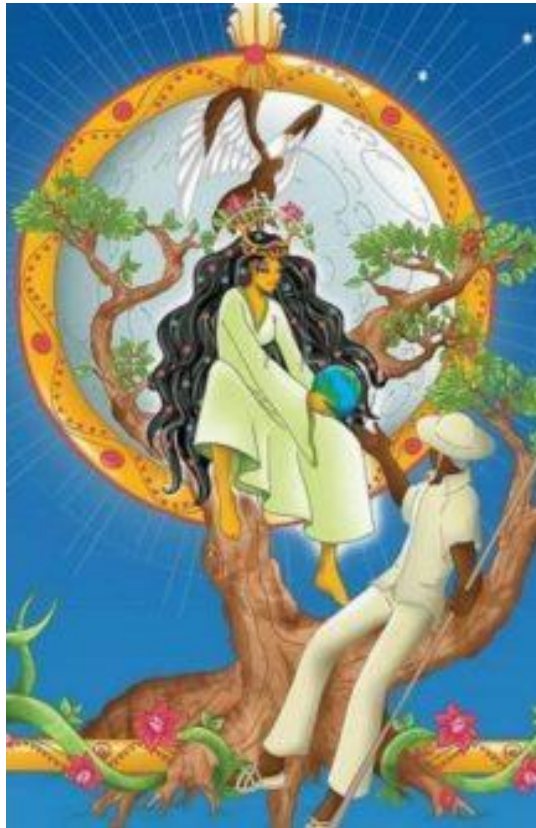
Essa ressignificação ocorreu a medida que Irineu continuou suas experiências com a bebida e passou a vivenciar um processo educativo mediado por uma entidade feminina, a quem primeiramente chamou de Clara, mas depois veio a ser reconhecida como a Rainha da Floresta, ou Nossa Senhora da Conceição. De acordo com algumas narrativas daimistas, isso somente foi possível porque, após algum tempo, Irineu Serra preparou sua própria *ayahuasca* de acordo com as instruções de Antônio Costa e ambos a tomaram juntos, fora dos rituais indígenas, em sua própria casa:

Antônio Costa estava no quarto e ele na sala. Aí o Mestre olhou a lua e abismou-se com ela. Antônio Costa, lá de dentro disse: Raimundo, aqui tem uma Senhora que quer falar contigo. [...] E ela está te acompanhando desde o Maranhão. Ela disse também que na próxima sessão vai te procurar (GRANJEIRO, 1992, p. 18).⁴³

Por esse motivo, Irineu ficou ansioso para vê-la. Isso ocorreu, conforme a narrativa daimista, em uma noite de lua cheia. Após tomar a bebida, ele armou sua rede e passou a olhar para a lua, que começou a aproximar-se dele. Dentro da lua pode ver uma senhora muito bonita e em sua cabeça havia uma águia pronta para alçar voo. Em sua conversa com a entidade, Irineu terminou por perceber que ela não tinha relação com Satanás, mas, sim, que se tratava da Deusa Universal, a Rainha da Floresta (MACRAE, 2000, p. 17; MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 91-92).

⁴³ Francisco Granjeiro Filho ingressou no Santo Daime nos anos 50 e conviveu com Irineu Serra.

Figura 14 – Rainha da Floresta e Irineu Serra⁴⁴



Fonte: Jornal Grande Bahia, 2015.⁴⁵

Durante essa aparição, a Rainha da Floresta declarou: “o que você está vendo ninguém jamais viu, só tu”. Disse também que vinha lhe ‘entregar seus ensinós’, pois ele tinha uma missão a cumprir” (LABATE, 2004b, p. 69): tornar-se um “mestre ensinador” e introduzir a *ayahuasca* no mundo dos brancos, através da constituição de uma escola voltada para o espiritual. Para tanto, lhe orientou que fizesse um retiro de oito dias na mata, sem poder ver e nem falar com ninguém, comendo apenas macaxeira (mandioca) cozida e sem sal, e tomando, além da *ayahuasca*, chá de cidreira sem açúcar, para se purificar. Sobre esse período de isolamento, relata Luís Mendes⁴⁶:

O Mestre ficou oito dias na mata, comendo só macaxeira insonsa [...] Era só ele e aquela matona. Foi uma provação! Uma prova de conhecimento. Ele conheceu todos os mistérios da natureza. Todos os espíritos da floresta se revelaram para ele. Ele entendia tudo que eles diziam. Nesse tempo, o Mestre teve contato direto com os

⁴⁴ Primeiro encontro entre a Rainha da Floresta e Raimundo Irineu Serra.

⁴⁵ Disponível em: <<https://www.jornalgrandebahia.com.br/2015/12/aparicao-da-irineu-serra>> Acesso em: 3 de abril de 2021.

⁴⁶ Luís Mendes foi declarado por Mestre Irineu, com quem conviveu em seus últimos anos, como orador oficial por ser hábil com as palavras. Participou da fundação do CEFLURIS, do CICLU, do CICLUJUR, assim como de outros centros.

animais. Eles chegavam perto dele e lhe falavam as coisas. O Mestre e toda aquela mata era uma coisa só. [...] Depois desse período na mata foi que Ela apareceu de novo e colocou definitivamente nas mãos do Mestre a missão do Santo Daime. (apud GOULART, 1996, p. 92-93).

Fundamentado em Luna (1986), MacRae (1992) discorre sobre o processo de iniciação entre os vegetalistas, que pressupõe um período de afastamento social e restrições dietéticas e sexuais, o que seria fundamental para as plantas revelarem suas lições. Ele afirma que ao mesmo processo tradicional de iniciação e desenvolvimento xamânico, submeteu-se Irineu Serra:

[...] vemos que Mestre Irineu, como outros vegetalistas da região, após passar uma temporada afastado do convívio social e seguindo uma dieta restrita, recebeu valiosos ensinamentos diretamente da planta professora, ou do espírito associado a ela. Também o tratamento de “Mestre” que lhe foi concedido parece apontar a sua filiação à tradição vegetalista, onde os mais graduados são chamados dessa forma (MACRAE, 1992, p. 64).

Não se sabe se foi durante esse período de retiro, ou posteriormente, que Irineu Serra aprendeu com a Rainha da Floresta o seu primeiro hino. Anteriormente, ele fazia as “chamadas” ou “chamados” que, semelhante aos ícaros vegetalistas, eram melodias sem letra, executadas através de assobios (GOULART, 1996; RABELO, 2013). Sobre essa ocasião, Luis Mendes oferece a seguinte narrativa:

O primeiro hino recebido foi numa miração com a lua. Quando foi um dia a Rainha da Floresta disse:
 -Olha, vou te dar uns hinos, tu vai deixar de assobiar para aprender a cantar.
 -Ah! Faça isso não, minha senhora, que eu não canto nada.
 -Mas, eu te ensino.
 Quando foi um dia, ele estava olhando a lua e ela disse pra ele:
 -Agora você vai cantar.
 -Mas como? (perguntou o Mestre Irineu).
 -Abra a boca.
 Ele abriu a boca e disparou cantando Lua Branca, o primeiro hino (apud FERNADES, 1986, p. 25).

Essa canção ensinada pela Rainha da Floresta trata-se de uma valsa. Como infere Rabelo (2013), provavelmente Irineu ficou surpreso com a escolha de sua professora. Ele, que antes somente assobiava “chamadas”, agora cantava em um estilo muito próximo da música popular urbana, mas referenciava a lua poeticamente. Não era “valsas de baile mundano, dado que ele gostava muito de dançar, mas que louvava, expressava sua fé.” (RABELO, 2013, p. 134).

Lua Branca⁴⁷

Deus te Salve oh! Lua Branca
Da luz tão prateada
Tu sois minha protetora
De Deus tu sois estimada

Oh Mãe Divina do coração
Lá nas alturas onde estás
Minha Mãe, lá no céu
Dai-me o perdão

Das flores do meu país
Tu sois a mais delicada
De todo meu coração
Tu sois de Deus estimada

Oh Mãe Divina do coração
Lá nas alturas onde estás
Minha Mãe, lá no céu
Dai-me o perdão

Tu sois a flor mais bela
Aonde Deus pôs a mão
Tu sois minha advogada
Oh! Virgem da Conceição

Oh Mãe Divina do coração
Lá nas alturas onde estás
Minha Mãe, lá no céu
Dai-me o perdão

Estrela do Universo
Que me parece um jardim
Assim como sois brilhante
Quero que brilhes a mim

Oh Mãe Divina do coração
Lá nas alturas onde estás
Minha Mãe, lá no céu
Dai-me o perdão

(hino 1, hinário “O Cruzeiro”, Raimundo Irineu Serra)

Esse foi o primeiro de cento e vinte e nove hinos que constituem o hinário denominado “O Cruzeiro”. É atribuída à Rainha da Floresta toda a estrutura e elementos dos rituais do Santo Daime, pois foi ela quem instrui Irineu, no decorrer de sua existência, sobre como proceder em relação à constituição dessa escola. Portanto, esse é um processo educativo desenvolvido por uma entidade feminina, “fonte de todos os ensinamentos daimistas” (MACRAE, 1992, p. 98), a qual ensina, principalmente, através do canto, que funciona como uma possibilidade de acesso

⁴⁷ Áudio disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=NqEcTvC0-aQ>> Acesso em: 2 de maio de 2021. Apesar da gravação conter acompanhamento de instrumentos musicais como violão e maracás, originalmente eles eram entoados à capela, assim como apresentavam outras diferenças na performance, como será visto na sequência.

para o plano Astral. Tal relação de aprendizagem pode ser observada no seguinte hino do Mestre Irineu:

Rainha da Floresta⁴⁸

A Rainha da Floresta
Vós venha receber
Esses cânticos aqui na mata
Que eu venho oferecer

Vós mandou para mim
Ensinar os meus irmãos
Estamos todos reunidos
Com amor no coração

Eu apresento os meus trabalhos
Conforme eu aprendi
Estamos todos reunidos
Vós faça todos feliz

(hino 61, hinário “O Cruzeiro”, Raimundo Irineu Serra)

Apesar de algumas divergências presentes nas narrativas, é importante salientar as convergências. A iniciação de Irineu Serra, que culminou em seu encontro com a Rainha da Floresta tem, conforme Moreira e MacRae (2011, p. 92), sempre um mesmo roteiro:

Irineu, após sua experiência inicial no contexto vegetalista, se informa com Antônio Costa sobre como identificar as plantas, confecciona ele mesmo a bebida e o espera para tomarem juntos. Nunca fica claro quantas vezes Irineu tomou a bebida com os vegetalistas, antes de confeccioná-la ele mesmo. Contudo, na maioria dos relatos, diz-se que foi a partir dessa experiência, em que ele mesmo havia preparado a bebida, que Irineu entra em contato com a entidade espiritual que revela ser sua instrutora.

Entre as diversas ressignificações de rituais vegetalistas feitas por Irineu, através das instruções da Rainha da Floresta, está a forma de se referir a *ayahuasca*, que passou a se chamar “daime”. Essa designação “indica uma invocação ao ‘espírito’ da bebida, a quem os fiéis pedem para ‘dar’ iluminação, luz, saúde, salvação etc.” (GOULART, 2004, p. 278). Como afirma Dona Cecília, tia materna da viúva de Irineu Serra: “Foi ela, a Rainha, que deu a doutrina para ele. [...] Assim, foi também o nome Daime. Ela disse para ele que o nome da bebida tinha que mudar. Uasca era o nome que os caboclos davam para o chá. Mas, aquele nome não era o nome certo” (GOULART, 1996, p. 67).

⁴⁸ Áudio disponível em: <<https://youtu.be/GV43ACVOKmg>> Acesso em: 13 de junho de 2021. As linhas do Santo Daime apresentam algumas diferenças de performance. Nessa gravação, nota-se um outro timbre de voz dos cantores, com vocais menos anasalados em relação ao áudio anterior, do hino “Lua Branca”. A maioria dos hinos também são, atualmente, acompanhados ritualmente por maracás, exceto o “Hinário dos mortos”. Mas muitas vezes, quando gravados em estúdio, esse instrumento não aparece para dar ênfase à letra.

Do mesmo modo, juntamente aos espíritos da natureza ou “seres criativos da floresta”⁴⁹, além dos sujeitos como plantas e animais, já presentes nas culturas indígenas, foram incorporados santos católicos, algo que não é uma singularidade do Santo Daime.⁵⁰ Na cultura amazônica do Alto Juruá, que guarda semelhanças com outras regiões, como explica Araújo (2004), convivem santos, habitantes das matas, almas e encantos, também conhecidos como encantados, os quais, igualmente, integram o panteão de educadores daimistas pertencentes a um outro mundo.

De acordo com a cultura amazônica, os encantados são seres que foram imbuídos por Deus da responsabilidade de cuidar das florestas, das águas, entre outros elementos pertencentes aos diversos reinos da natureza. Assim, existem “entidades com poderes de encantamento, metamorfose e hipnose [...]. Encontramos entre eles o *pai* ou *caboclo da mata*, protetor da floresta; a *mãe da seringueira*, entidade que cuida das seringueiras [...] ou os *caboclos das águas*, habitantes dos rios e igarapés.” (ARAÚJO, 2004, p. 45). Esses seres também foram relatados por Luna (2004, p. 185) em seus estudos com os vegetalistas:

Aqui, como em tantas outras tradições culturais, se concebe o universo como múltiplo, composto de uma série hierárquica de dimensões povoadas de infinitos e variados espíritos, mas ao mesmo tempo percebidas não como algo totalmente outro, mas como de alguma maneira fluidamente ligadas ao mundo natural. Cada organismo- planta ou animal-, objeto do mundo natural com especial significação- lagos, rochas, montanhas-, ou fenômeno claramente discernível- redemoinhos, cascatas, furacões, incêndios- teria seu “dono”, seu espírito, inclusive seu canto ou sua “vibração” [...]. Assim, a natureza estaria infinitamente povoada de entidades inteligentes não visíveis na vida ordinária, mas com as quais se poderia estabelecer comunicação, entidades constituídas de uma certa energia perceptível de modo sinestésico- ao mesmo tempo visível, audível e sensível-, com grandes poderes, e que se apresentariam de modo antropomórfico ou teriomórfico.

Situações similares são relatadas por Galvão (1955), Goulart (1996) e MacRae (1992), em diversos contextos amazônicos. Embora recebam diferentes denominações, dependendo da língua, permanece a ideia de seres que vivem em “reinos encantados”, assim como de espécies vegetais e animais que possuem “mães”, “pais” ou “donos”. Do mesmo modo, é corrente a ideia de visagens, que são entidades protetoras da natureza, inofensivas, mas que se tornam malignas diante de situações de abuso perpetuadas pelos seres humanos como, por exemplo, os lendários

⁴⁹ Expressão utilizada pela pesquisadora indígena Cristine Takuá (2020).

⁵⁰ A incorporação simbólica de elementos da cultura do *ser*, pelo âmbito do *estar* -como ocorre no Santo Daime- Kusch (2000a) denomina de fagocitação.

Curupira e Boitatá. (MACRAE, 1992; GOULART, 1996).⁵¹ Nesse sentido, afirma Goulart (1996, p. 102-103):

[...] seres tradicionalmente associados ao mundo natural, como o curupira, fazem parte do panteão daimista; e, por outro lado, algumas das novas divindades que aparecem nessa religião não só derivam das velhas concepções sobre a natureza, como ainda as manifestam. Este seria o caso da “Rainha da Floresta” [...] entidade responsável pela iniciação do Mestre e associada ao chá do Santo Daime. A imagem da “Rainha da Floresta” estaria ligada a crença na existência de seres espirituais protetores das espécies animais e vegetais: “as mães”.

Figura 15 – “Mamãezinha vem chegando”⁵²



Fonte: Dal Molin (2016, p. 113).

Por esse motivo, assim como em relação aos aspectos destacados sobre a figura de Pisango, Goulart (1996) apresenta duas versões aparentemente contraditórias das narrativas de origem do Santo Daime. Uma se refere ao uso da *ayahuasca* em rituais indígenas como um pacto satânico, ao qual Irineu trouxe uma ruptura ao cristianizá-lo. Porém, ao mesmo tempo, muitas apontam para uma certa continuidade desse mesmo uso indígena, ao se referir a divinização da natureza e à aproximação entre o ser humano e os saberes das plantas.

Como afirmam MacRae (1992) e Goulart (1996), é possível estabelecer inúmeras analogias entre o Santo Daime e as denominadas práticas vegetarianas, o que possibilita

⁵¹ O Curupira, também chamado de Currupira ou Curripiraguá, tem forma humana, com cabeça em chamas e pés virados para trás. Ele castiga pessoas que caçam por prazer. O Boitatá é uma grande serpente de fogo encantada, defensora da floresta.

⁵² Obra de Daniel Boleta, artista daimista.

“visualizar que ele se filia à tradição do vegetalismo amazônico.” (GOULART, 1996, p. 93). Em ambos os contextos, por exemplo, existem plantas professoras:

No caso das “plantas professoras”, são as suas mães as verdadeiras donas do conhecimento que é passado àqueles que sabem usá-las. Uma das principais substâncias vegetais dotadas de mãe é a *ayahuasca*. Portanto, ao ter mirações onde uma “senhora”, a “Rainha da Floresta”, vinha lhe entregar seus “ensinos”, Mestre Irineu mantinha-se estritamente dentro da tradição dos xamãs *ayahuasqueros*. (MACRAE, 1992, p. 128).

A Rainha da Floresta também teria dado a Irineu Serra “o título de ‘Chefe Império Juramidam’, identificando-o com outras entidades espirituais incaicas, precursoras na utilização da ayahuasca, como o rei Huascar.” (MACRAE, 1992, p. 67). O que se observa desse fato é a legitimação e identificação do Mestre com o ser espiritual Juramidam que, conforme Moreira e MacRae (2011), é o seu nome no Astral. Ele estaria, desde então, presente mesmo após sua morte, em todos os rituais do Daime desde que realizados da maneira como ele ensinou.

Portanto, percebe-se que a Rainha da Floresta, assim como outras entidades, encantados, espíritos da natureza e seres humanos, podem estar ao mesmo tempo em dois mundos, semelhante ao que foi relatado anteriormente por Luna em relação aos vegetalistas. Um deles, invisível ou inaudível para a maioria das pessoas, é denominado como espiritual ou Astral, que se configura como um lugar outro de ensinar e aprender.⁵³ Nele, vivem os Seres Divinos da Corte Celestial, onde se situa o Império Juramidam. O outro mundo, por sua vez, corresponde ao material. Como explica Groisman (1999, p. 57):

Há um mundo visível e um mundo invisível. A existência desses dois lados da realidade corresponde a duas formas de perceber o todo e não a dois mundos distintos e separados. A realidade é a mesma, a forma de percebê-la é específica. O mundo manifestado tem uma correspondência no mundo não manifestado. O mundo manifestado está relacionado com a forma como se apresenta o universo, ou sua aparência física, e o mundo não manifestado é onde transitam as forças espirituais que animam o mundo manifestado.

Com base em suas vivências, Irineu, juntamente aos irmãos Antônio e André Costa, fundou um centro precursor do Daime, o Círculo de Regeneração e Fé (CRF)⁵⁴, em Brasileia (AC), na fronteira com a Bolívia (MOREIRA; MACRAE, 2011). Conforme registros encontrados, o centro provavelmente funcionou entre 1916 e 1943 (MOREIRA; MACRAE,

⁵³ MacRae (1992; 2000) os entende o plano Astral ou espiritual como sinônimos na cosmologia daimista. Porém, distingue entre Astral Superior e Astral Inferior.

⁵⁴ A informação de que Irineu fundou o CRF, juntamente com os irmãos Costa, também aparece em Labate (2004b, p. 69), Araújo (1999, p. 41) e Silva (2004, p. 62). Porém, MacRae (1992, p. 62) afirma que Irineu apenas participava do CRF, e seus fundadores foram os irmãos Costa.

2011, p. 108)⁵⁵ e se tornou conhecido como Centro da Rainha da Floresta (LABATE, 2004b, p. 69; REHEN, 2007a, p. 33).

No entanto, o primeiro Código Penal Republicano, convertido em lei em 1890, punia crimes de curandeirismo (art. 158) e espiritismo (art. 157) (BRASIL, 1890). Espiritismo era entendido como relacionado à evocação de espíritos, feitiçaria e bruxaria. A criminalização dessas práticas, como também da capoeira (art. 402), evidencia uma imposição legal da cultura europeia e seus valores. O fato da maioria dos integrantes serem negros e a visão generalizada de que a *ayahuasca* era demoníaca, tornou o CRF alvo de perseguição policial sob a acusação de feitiçaria. Para evitar essa perseguição as reuniões eram itinerantes.

Em 1930 Irineu decide participar, com sua então companheira D. Francisca, de um novo assentamento num local chamado Vila Ivonete, passando a trabalhar como agricultor; e no mesmo ano, no dia 26 de maio, realiza a primeira sessão aberta com o Daime.⁵⁶ No ano de 1945, Irineu muda-se de Vila Ivonete, com sua família e seguidores, para a Colocação de Espalhado, na Colônia Custódio Freire, em Rio Branco (AC), que era mais afastada do centro do município.

Ao chegar, providenciou um espaço para a realização de seus trabalhos espirituais e mudou o nome de Colocação Espalhado para Alto da Santa Cruz. O local, que contava com cerca de 500 hectares, garantia certa privacidade ao grupo, muitas vezes perseguido por sua forma de religiosidade e, também, possibilitou que Irineu abrigasse novos seguidores que não possuíam terras (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 230-231). Formou-se, então, uma comunidade que chegou a abrigar mais de 40 famílias.

Essa comunidade e a Igreja ficaram conhecidas como Alto Santo (LABATE, 2004b, p. 69). Nesse novo ambiente, Irineu funda o Centro de Iluminação Cristã Luz Universal (CICLU), que é institucionalizado somente em 1963⁵⁷ (ASSIS; LABATE, 2014, p. 13), com o intuito de “combater as maledicências que sofriam os daimistas” (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 373). Em 1971, aos 79 anos de idade, Mestre Irineu veio a falecer. Crê-se que o último hino que recebeu de sua professora, a Rainha da Floresta, de alguma forma antevê tal acontecimento:

⁵⁵ Labate (2004b, p. 69) afirma que o CRF foi fundado em 1930. No entanto, Araújo (1999, p. 41) e MacRae (1992, p. 62) situam a fundação do CRF na década de 20.

⁵⁶ Na literatura daimista é indicado no ano de 1930, ou na década de 30, o início do Santo Daime. Porém há algumas discordâncias: Labate (2004b, p. 69) indica que o CRF é que foi fundado em 1930; MacRae (1992, p. 67) e Silva (2004, p. 62), por sua vez, afirmam que é em 1931 que Irineu passou a realizar sessões públicas com *ayahuasca*.

⁵⁷ Geralmente aparece a indicação de 1945 como o ano de origem do Alto Santo. Porém Araújo (1999, p. 31) situa a sua origem na década de 30.

Pisei na terra fria⁵⁸

Pisei na terra fria
 Nela eu senti calor
 Ela é quem me dá o pão
 A minha mãe que nos criou

A minha mãe que nos criou
 E me dá todos os ensinamentos
 A matéria eu entrego a ela
 E o meu espírito ao divino

Do sangue das minhas veias
 Eu fiz minha assinatura
 O meu espírito eu entrego a Deus
 E o meu corpo à sepultura

Meu corpo na sepultura
 Desprezado no relento
 Alguém fala em meu nome
 Alguma vez em pensamento

(hino 129, hinário “O Cruzeiro”, Raimundo Irineu Serra)

Um pouco antes de sua morte, em um ritual realizado no dia 30 de Julho de 1971, conta-se que Irineu viu a Rainha da Floresta e que ela o havia declarado: “De hoje em diante você é o chefe geral dessa missão [...] Você é o chefe. No céu, na terra e no mar. Para todos os efeitos. Todo aquele que se lembrar de você e chamar por você, de coração, e confiar, receberá a luz” (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 384). Foi somente nesse momento, após 50 anos de aprendizados com essa entidade, que ele recebeu o “comando do astral” (o que seria uma espécie de grau espiritual eternizado; na linguagem da encantaria maranhense ‘virou encantado’)” (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 384).

⁵⁸ Aúdio disponível em: <https://youtu.be/Xm0m5LNkR_s>. Acesso em: 13 de junho de 2021. Esse hino é entoado à *capella*, ou seja, sem o acompanhamento de instrumentos musicais. Assim era a performance de todos os hinos nos primórdios do Santo Daime, antes da Rainha da Floresta solicitar ao Mestre Irineu a incorporação dos maracás.

Figura 16 – Mestre Irineu



Fonte: Alverga (1992).⁵⁹

O que mais se destaca na história de Mestre Irineu é a interculturalidade. Sua vida foi marcada por um conjunto de vivências ligadas à ancestralidade africana, ao Maranhão, à floresta amazônica e culturas indígenas, ao catolicismo, à extração do látex, mas, principalmente, pelo encontro com a Rainha da Floresta. Encontro esse, por meio do qual aprendeu uma série de hinos e os ensinou para seus companheiros. Essas canções se constituem na principal forma de comunicação e de desenvolvimento de uma educação entre mundos no Santo Daime.

2.3 Os cantos da Rainha da Floresta: aspectos históricos e musicais dos hinos

Primeiramente, Irineu Serra aprendeu com as entidades os “chamados”, através de melodias sem letras executadas, em sua maioria, em forma de assobios semelhantes aos ícaros vegetalistas. Como o nome sugere, eles serviam para chamar as entidades, ou seja, para invocar a presença de algum ser ou força do Astral. Por isso, eles eram amplamente utilizados no CRF e nas primeiras sessões abertas com o Daime antes de Irineu aprender a cantar com a Rainha da Floresta.⁶⁰

⁵⁹ Capa do livro “O guia da floresta” (ALVERGA, 1992).

⁶⁰ José das Neves comenta sobre as primeiras sessões abertas, que consistiam em tomar o daime e permanecer em silêncio por uma hora e meia, enquanto o Mestre Irineu realizava os chamados (MOREIRA, MACRAE, 2011, p. 132).

Os chamados (ou chamadas) possuíam um caráter reservado e individual (MOREIRA; MACRAE, 2011). Como afirma Cemin (1998, p. 229), eles se constituíam em “longos assobios, cuja eficácia residia em ‘dar força ao trabalho’. Esses chamados eram de conhecimento mais restrito a Irineu, que aparentemente não os repassou, o que levou ao desaparecimento dessa prática no culto do Santo Daime”. O Mestre não os ensinou para os outros, pois as entidades poderiam se aborrecer e castigar aqueles que os utilizassem de forma inadequada (MOREIRA; MACRAE, 2011).

Em pesquisa realizada por Moreira e MacRae (2011, p. 137), juntamente aos companheiros mais próximos de Irineu Serra, foram catalogados doze chamados aprendidos pelo Mestre. Nas entidades invocadas encontram-se, principalmente, nomes indígenas e títulos de realeza: Princesa Tremira; Pakacoshinawá; Canarinho; Tamaracá; Manacá; Senso-cheiroso ou Senso-perfumoso; Família Real; Rei Titango; Rei Tituma; Rei Agarrube; Maraximbé; Amansador. Os pesquisadores afirmam que:

[...] o “chamado” Pakacoshinawá nos intrigou por sugerir um possível contato de Mestre Irineu com a cultura indígena do tronco linguístico Pano, possivelmente durante o período de sua iniciação ao uso da *ayahuasca* no Alto Purus. Os nomes dos “chamados”, Tamaracá, Manacá, Maraximbé, provavelmente são de procedência Tupi, assim como a inspiração para alguns de seus primeiros hinos. Encontramos também em seu hinário, outros nomes de matriz Tupi como: Tuperci (filho de Deus), Jaci (lua), Ripi (curioso, pessoa, você), Tarumim (Mãe D’água), Currupiraguá (Curupira) e Soloína (nome de pessoa) (MOREIRA, MACRAE, 2011, p. 137).

Os chamados passaram a conviver em um processo gradual com os hinos, esses últimos com estrutura musical da cultura popular. Da mesma forma, os nomes indígenas e de matriz africanas, muito presentes nos primeiros hinos, foram perdendo espaço para elementos do catolicismo. Moreira e MacRae (2011) falam em um “branqueamento” de valores do Santo Daime, o que pode se observar, também, em relação a sua música. Tal percepção se explica tanto em função das perseguições sofridas pelas culturas indígenas ou de matriz africana, muito estigmatizadas na época, quanto a missão dada a Irineu de trazer *ayahuasca* para o mundo dos brancos.

Os hinos, em estilo mais familiar aos ouvidos dos companheiros do mestre, possibilitaram que fossem entoados de forma coletiva: o “xamã” Irineu (‘dono’ de cantos como os demais xamãs) partilhou seu cantar, ofereceu a ‘chave’ a todos” (RABELO, 2013, p. 158). Na área da Educação muito se fala que a aprendizagem, para ser significativa, deve partir da realidade do educando. De certa maneira, foi isso que a Rainha da Floresta realizou, pois ensinou hinos a Irineu no idioma verbal e musical de sua cultura (RABELO, 2013). Ela atuou

como mediadora ou tradutora de mundos: o Astral e a matéria; e assim, favoreceu a comunicação e relações de aprendizagem entre seres que os habitam.

O primeiro hino, “Lua Branca”, era sonoramente mais assimilável que os ícaros, por possuir uma métrica ternária e estrutura melódica comum às valsas daquele tempo (RABELO, 2013). Nesse sentido, ele se aproxima da música tonal, apesar de não possuir, em sua origem, uma harmonia⁶¹. Por isso, esse hino trouxe, de acordo com Rabelo (2013, p. 134), escolhas fundamentais por parte da Rainha da Floresta:

[...] a divindade, recém apresentada, escolhe comunicar-se por idioma próximo ou mesmo filiado à música urbana daquele início de séc. XX. Essa proximidade idiomática à cultura urbana tornava a nova música (*hino*) reconhecível do ponto de vista dos habitantes, a maioria nordestinos, dado que os cantos (*chamadas, ícaros*) [...] se aproximavam do universo ameríndio [...]. As diversas línguas [indígenas ou não] dos ícaros, a métrica mais livre e a padronização variada, pelo tipo de função do canto, contribuía para remeter esses cânticos às qualidades individuais do xamã.

Os hinos têm origem monódica, o que significa que eram melodias entoadas à capela, ou seja, somente cantadas em uníssono e sem acompanhamento de qualquer tipo de instrumento musical, uma vez que só posteriormente seu corpo sonoro se adensou. Ainda na primeira década da fundação do Santo Daime agregou-se o maracá, de acordo com as instruções da Rainha da Floresta e, quase que concomitantemente, o bailado (RABELO, 2013). Como conta Adália Granjeiro sobre a implementação desses novos elementos: “Ele disse que recebeu ordem da Rainha que era pro pessoal bailar e bater o maracá” (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 182).⁶²

O maracá, do tupi *mbara-ká*, é um instrumento idiofônico provido de um cabo que o executante usa para sacudi-lo, fazendo os objetos contidos em seu interior se entrechocarem com as paredes que o envolvem (ZANNONI; BARROS, 2012).⁶³ Do mesmo modo, pode ser designado como um tipo de chocalho que, no Santo Daime, é confeccionado com lata. O maracá é interpretado pelos daimistas e pelos pesquisadores, como uma “herança e elo de ligação com os povos indígenas” (LABATE; PACHECO, 2004, p. 337) que em seus rituais o utilizam para marcar o ritmo dos cantos e, assim, mediar a comunicação com os habitantes do mundo espiritual paralelo (ZANNONI, BARROS, 2012).

⁶¹ A música ocidental, tonal, possui três elementos básicos: harmonia, melodia e ritmo. A harmonia se constitui por uma sequência de acordes os quais, por sua vez, são três ou mais notas tocadas simultaneamente. Esse elemento confere verticalidade e hierarquia sonora. A música modal das culturas do *estar*, tradicionalmente não possui acordes e, por isso, possui caráter horizontal.

⁶² Adália Granjeiro era tia de Peregrina Gomes Serra, viúva do Mestre Irineu. Foi uma das pioneiras do Santo Daime, participando de seu processo de fundação.

⁶³ Idiofones são instrumentos musicais que produzem som pela vibração do seu próprio corpo, sem precisar da tensão de membranas, ar ou cordas.

Presentes em todas as culturas indígenas do Brasil, os maracás são, portanto, observados em diversos contextos como, por exemplo, acompanhando o canto e a dança nas *cauinagens*⁶⁴ (ALBUQUERQUE, 2011a), assim como os ícaros nas cerimônias vegetalistas, onde são denominados *schacapa*. (LUNA, 1986). Fundamentado em Luna, MacRae (1992) salienta o seu uso entre os vegetalistas para aumentar os efeitos da bebida, já que os auxiliaria a evocar visões e os libertar de doenças e espíritos malignos. Igualmente, Labate e Pacheco (2004, p. 315) discorrem sobre seu manejo na pajelança, que é “também conhecida como cura ou *linha de pena e maracá*”.

Tanto entre os indígenas quanto no Catimbó, Andrade (2006) afirma que o maracá serve como um instrumento de exorcismo e não possui, portanto, qualquer função estética, atuando como banidor das forças maléficas e destrutivas. Similarmente, Zannoni e Barros (2012) observam que entre os *tenetehára* o maracá serve para apaziguar os espíritos, o que se torna fundamental para o bom andamento do ritual. Nesse mesmo sentido atuariam os instrumentos de percussão em geral, dependendo da cultura em questão. (ANDRADE, 2006).

No Santo Daime o maracá é comumente referido como uma “espada espiritual”, pois atuaria na defesa do campo energético em relação às forças inferiores (KAHMANN, 2017a); ou como afirmam Labate e Pacheco (2004, p. 337), é “considerado a ‘arma’ do ‘guerreiro’ (daimista) na sua batalha pela ‘doutrinação’ dos ‘espíritos sem luz’”. Por isso, ele é entendido como muito mais que um instrumento musical se constituindo como essencial para todos os daimistas.

Assim, após trinta anos de hinos com somente canto e maracá, Irineu Serra cedeu a pedidos, permitindo o uso de outros instrumentos musicais. Portanto, esse parece ser um dos únicos aspectos que não vieram por instruções da Rainha da Floresta, mas, sim, de seus companheiros humanos (RABELO, 2013). Em busca da história desse acréscimo, sua origem provavelmente remonta à figura de Daniel Pereira de Mattos que, além de músico, era conhecido como um homem muito habilidoso.⁶⁵

Sobre as habilidades de Daniel, Manuel Hipólito de Araújo afirma: “Aquele era um homem sabido, tinha doze profissões. [...] Cozinheiro, maquinista, ele trabalhava em navio. [...] Fez curso de marceneiro. [...] ele tocava violino, o pistom e o violão, [...] clarinete” (ARAÚJO,

⁶⁴ Cauinagem é uma prática cultural indígena que contava com a presença da dança, do canto acompanhado pelo ritmo do maracá, e onde se bebia o *cauim*, bebida fermentada que “podia ser feita a partir de vários produtos, entre os quais vegetais como a mandioca e o milho, ou ainda de diversos frutos, como ananás e o caju” (ALBUQUERQUE, 2011a, p. 21).

⁶⁵ Daniel Pereira de Mattos, sob o aval do Mestre Irineu, acabou fundando a Barquinha, uma das três religiões *ayahwasqueiras*.

1999, p. 45).⁶⁶ Pode-se perceber, portanto, que ele era multi-instrumentista, pois executava instrumentos de sopro e cordas, tanto melódicos quanto harmônicos⁶⁷ e, também, fazia “composições musicais que falavam de paixão, de amor e da busca pela mulher amada” (ARAÚJO, 1999, p. 46).

Figura 17 – Daniel Pereira de Mattos



Fonte: Moreira; MacRae (2011, p. 188).

Ambos, Irineu e Daniel, eram maranhenses (ARAÚJO, 1999) e trabalharam juntos como tripulantes de um navio antes de chegarem à região norte (NETO, 2003). Como estivador, Irineu trabalhou no cais do porto “carregando navios, e lá conheceu Daniel Pereira de Mattos, grumete da marinha e ex-seminarista. Daniel, a quem chamava de ‘primo’, devido ao sobrenome em comum, tornou-se um dos seus maiores amigos” (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 78).

Ao reencontrar o amigo no Acre, Irineu passou a frequentar sua barbearia e ficou sabendo que ele estava com problemas no fígado ocasionados por excesso de bebidas alcóolicas; por esse motivo, o convidou para tomar daime (ARAÚJO, 1999). Assim, Daniel se constituiu como o primeiro músico da escola da Rainha da Floresta (NETO, 2003; RABELO, 2013). Como afirma Rabelo (2013, p. 73): “Daniel Pereira era músico e sua arte influenciou na entrada de instrumentos musicais no Santo Daime”.

⁶⁶ Manuel Hipólito de Araújo é presidente do Centro Espírita e Culto de Oração Casa de Jesus Fonte de Luz (CECOCJFL) um dos três maiores centros da Barquinha, localizado em Rio Branco- AC (FLORES, 2019).

⁶⁷ Moreira e MacRae (2011, p. 187) afirmam que Daniel, “além de compositor, tocava violino, cavaquinho e violão, instrumentos que também fabricava”.

Nos tempos em que Daniel participou do Daime, em Vila Ivonete, ele tocava suas próprias composições, em sua maioria valsas, entre um hino e outro. Mas não acompanhava os hinos com instrumentos musicais. Conforme Lourdes Carioca⁶⁸: “O Sr. Daniel vinha pra sessão aqui com o Mestre pra tocar para ele mirar. Ele ficava muito feliz... gostava muito dele” (RABELO, 2013, p. 184). Possivelmente por isso, anos mais tarde Irineu acabou autorizando outros instrumentos musicais nos rituais.

Lourdes Carioca foi o nome ligado à introdução dos demais instrumentos musicais que, além do maracá, acompanham os hinos no Santo Daime (RABELO, 2013; RUIZ, 2020). Como ela estava com muita vontade de aprender violão para tocar nos hinários, foi sondar com Irineu Serra a possibilidade. Esse, por sua vez, logo recordou do tempo em que Daniel Pereira tocava nas sessões: “como era bom ‘mirar dentro da música’, teria dito a D. Lourdes, dando a ela a permissão de comprar instrumentos musicais. E alertou: ‘mas nosso professor é o daime’” (RABELO, 2013, p. 183-184). Foi assim que, a partir dos anos 60,

[...] instrumentos musicais foram agregados ao ritual, acrescentando ao canto de métricas definidas pela *batida* do maracá e passos do *bailado*, novas influências. Além de cantado, *batido* (maracá) e *bailado* em três ritmos (*valsa*, *marcha* e *mazurca*), sons de instrumentos musicais, inicialmente acústicos, não só encorpam definitivamente a sonoridade dos rituais como agregam “temperamento” (escalas) aos modos até então vocais, provavelmente nordestinos. Violões (principalmente) primeiramente “dobravam” a melodia cantada, ou seja, executavam solo paralelo ao canto. Com o tempo, distinguem-se funções – *solo* (melodia do *hino*) e *acompanhamento* – lugar onde os primeiros músicos irão estabelecer estilos de base, que podem (ou não) remeter a música mundana, popular, nordestina etc. Ou seja, sobretudo o acompanhamento harmônico abre a música do Daime, até então vocal, à maior influência da música popular (RABELO, 2013, p. 11-12).

Desse modo, é relatada na estrutura musical dos cânticos daimistas uma dissolução das características modais com o acréscimo de instrumentos harmônicos (RABELO, 2013). Assim, apesar de pesquisadores do Santo Daime como Abramovitz (2003) e Pacheco (1999) afirmarem que os hinos do Mestre Irineu podem, em sua maioria, ser classificados como tonais e possuírem escalas maiores e menores; houve em sua história rearranjos melódicos para que coubessem dentro da harmonia característica desse sistema (RABELO, 2013).

Nos cânticos daimistas, a estrutura musical predominantemente tonal interage com o poder, atribuído a ela, de comunicação com as entidades, que é algo inerente à música modal. A música modal tem conforme Wisnik (1989) função ritual e, portanto, educativa, assim como profundo poder de atuação no ser humano. Do mesmo modo, possui origem em sujeitos e

⁶⁸ Lourdes Carioca foi contemporânea do Mestre Irineu e possui um hinário com 7 hinos. Ela é matriarca da “família ‘dos Carioca’, que é considerada entre os nativos da doutrina a família dos músicos do Daime” (RUIZ, 2020, p. 71).

lugares outros, como o plano Astral no caso do Santo Daime. Assim, pode-se afirmar que os hinos apresentam um diálogo intercultural, pois neles, o modal incorporou características estruturais da música tonal.

Figura 18 – Violões acompanhando os hinos



Fonte: www.santodaime.org⁶⁹

Por ter como base o canto, através dos hinos, o Daime é conhecido pelos seus seguidores e pesquisadores como uma “doutrina musical”. Apesar de na terminologia daimista música se reportar apenas aos instrumentos musicais, usualmente a palavra se refere também ao canto, como a qualquer som organizado com alguma finalidade. Porém, em tradições religiosas do Maranhão, estado natal de Irineu Serra, como o Tambor de Mina e a pajelança, o termo “doutrina” é sinônimo de “música”.⁷⁰ Rehen (2007a, p. 59) afirma que nessas tradições

existiriam cantigas, ou “doutrinas”, para entidades específicas (“doutrina do Badé”, “doutrina do João de Uma”) ou em certos momentos rituais (“doutrina para abrir trabalho”, “doutrina de cura”). Ganha sentido o fato de que a doutrina do Santo Daime é muitas vezes descrita nos próprios hinos como “as santas doutrinas”, no plural, já que o volume de cânticos é imenso, cada música sendo por si só uma “doutrina”. Partindo desse pressuposto, presumo que falar do Santo Daime como uma “doutrina musical” chegue a ser uma redundância, já que as duas palavras possuem o mesmo significado.

O primeiro a aprender os hinos que constituem essa “doutrina musical” foi Irineu Serra. Com o tempo, outros de seus companheiros também passaram a participar desse processo de

⁶⁹ Disponível em: <<https://www.santodaime.org/site/images/stories/linhadotempo/1958a.jpg>> Acesso em: 2 de maio de 2021.

⁷⁰ Tambor de Mina é um “culto de possessão ligado às tradições religiosas afro-brasileiras” (REHEN, 2007a, p. 59). Já a pajelança “é uma manifestação típica da cultura cabocla maranhense, formada a partir de elementos do catolicismo popular, das culturas indígenas, do tambor de mina e da medicina rústica” (LABATE; PACHECO, 2004, p. 315).

recebimento. Como afirma Luís Mendes, isso ocorreu devido a uma solicitação do Mestre à Rainha da Floresta: “[...] ele pediu a Rainha que concedesse um espaço para que os irmãos também passassem a receber hinos. Foi quando começou: Germano, João Pereira, Maria Damião, Antônio Gomes, e aí foi juntando” (NETO, 2003, p. 21).

Esses hinos aprendidos do Astral, pelos daimistas próximos a Irineu, fazem parte do designado “Hinário dos Companheiros do Mestre”, também conhecido como “Hinário dos Mortos”, por serem entoados nos rituais realizados no dia de finados e representarem os cânticos mais antigos da história do Santo Daime. Foi através deles que a mazurca, inexistente no hinário “O Cruzeiro”, passou a compor os ritmos fundamentais dos hinos juntamente com a marcha e a valsa (REHEN, 2007a, p. 34).

Desse modo, os hinos daimistas atualmente têm três tipos de ritmo: a marcha, a valsa e a mazurca. Eles são inerentes a diversos gêneros musicais, mas variam nas formas de se executar conforme o contexto cultural. A marcha, por exemplo, se faz bastante presente nos quartéis militares; e a valsa clássica, nas cerimônias de casamento. No Santo Daime, as fórmulas de compasso que caracterizam esses ritmos, podem ser descritas da seguinte maneira: a marcha é quaternária, 4/4; a valsa é de compasso ternário, 3/4; e a mazurca possui fórmula 6/8, ou seja, compasso binário composto.⁷¹ A maioria dos hinos apresenta forma estrófica.

Podemos definir a forma, na música, como a “configuração ou ordenação de sequências de sons no tempo” (KERMAN, 1987, p. 77), o que envolve frases, períodos e seções, ou seja, ela é a maneira como os sons se organizam para criar um discurso musical (BENNETT, 1986). A forma é construída sobre uma estrutura entendida como “princípios gerais e características individuais que asseguram a continuidade, coerência, organização ou teleologia da música” (KERMAN, 1987, p. 77).

Característica da música vocal, a forma estrófica é considerada a mais elemental e é composta de uma ou duas frases musicais simples que se repetem conforme o número de versos. Sua simplicidade e caráter repetitivo produzem um recurso *mnemotécnico* e facilitam sua interpretação por qualquer pessoa sem muito conhecimento musical, sendo, portanto, muito comum em hinos religiosos, corais litúrgicos e canções populares e folclóricas. Assim, os hinos do Santo Daime são:

[...] versos rimados, principalmente o segundo com o quarto (verso) de cada estrofe, e cada frase melódica corresponde a um verso da estrofe como a melodia toda corresponde ao tamanho de cada estrofe, ele se repete até esgotar

⁷¹ A marcha militar geralmente possui fórmula de compasso 2/4 e a mazurca polonesa 3/4. Portanto, as maneiras de se executar esses ritmos variam de acordo com o contexto cultural e, da mesma forma, eles podem ser escritos na partitura de diferentes modos. No Santo Daime eles são acompanhados de um movimento específico do maracá.

o conteúdo do assunto do hino, mudando sua divisão rítmica para se adaptar às palavras dos novos versos. Ao serem cantados, os versos são repetidos duas vezes, como que para facilitar sua memorização [...] (FERNANDES, 1986, p. 85).

Mesmo que outros daimistas também passaram a aprender hinos com as entidades, “O Cruzeiro” é considerado o “hinário-tronco”. Todos aqueles recebidos posteriormente são considerados um seguimento, devendo, assim, corroborar a sua mensagem. Por isso, esse hinário é entoado pelos daimistas com muita atenção, pois o consideram ensinamentos da Rainha da Floresta. Em relação ao conteúdo dos hinos, MacRae (1992, p. 68) afirma que eles:

Formam um vasto corpo, difícil de sistematizar, mas onde se distingue a tendência a considerar o aspecto material da vida como secundário e ilusório, valorizando a vida espiritual e os princípios básicos de harmonia, amor, verdade e justiça. Tornam-se, assim, o substrato ético que norteia o dia-a-dia dos seguidores da doutrina.

Portanto, o substrato ético do Santo Daime são os hinos, uma vez que “considerados mensagens, conteúdos, ensinamentos *recebidos do Astral*” (LABATE, 2004b, p. 16). Porém, os cânticos daimistas não representam apenas o conteúdo, mas a forma como o Daime ensina (OLIVEIRA, 2008; RAMOS FILHO, 2016). Assim, foi possível perceber uma intrínseca relação entre música e educação nesse contexto, o que permite afirmar que aí se desenvolve uma educação musical, pois nessa escola/religião tanto é possível aprender cânticos, cantar, tocar instrumentos, assim como o estudo se processa através de canções. Nesse sentido, os hinos atuam, também, como uma metodologia de ensino encantada na escola da Rainha da Floresta.

2.4 Os hinos como metodologia encantada

Com um enfoque descolonial o Santo Daime pode ser visto como a escola da Rainha da Floresta e os hinos como uma metodologia de ensino encantada. Para elucidar essa questão é necessário, primeiramente, esclarecer que a educação é um *processo social* e, portanto, varia conforme o contexto em que se desenvolve. Assim como a música, ela está atrelada a uma determinada cultura, a qual possui suas instâncias educativas relacionadas tanto às visões de mundo, como aos valores e crenças considerados significativos.

Para Brandão (2007), são inúmeras as formas comunitárias de ensinar e aprender, as quais permitem que a educação exista por toda parte, mesmo onde não há escola, através de redes e estruturas sociais que garantem a perpetuação do saber entre as gerações. Do mesmo modo, Albuquerque (2015, p. 653-654) afirma que é uma redundância “falar de *saberes*

culturais, pois o saber não é uma entidade metafísica que paira acima da cultura, dos homens e da história [...] posto que todo saber é cultural”. Acrescento, também, que toda cultura é saber.

Assim, é fundamental a compreensão da educação como um todo integrado à cultura, uma vez que os processos educativos são indissociáveis dos processos culturais (BRANDÃO, 2002). Essa questão é indispensável para investigar ambientes não escolares, como é o caso da presente pesquisa, que trata sobre uma educação musical baseada em sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender, por meio de professores “não humanos”, pelo menos não no sentido estipulado pela antropologia e filosofia eurocêntrica moderna.

Cultura se refere às visões de mundo, modo de ser, valores, sentimentos, utensílios, crenças e remete também à religião (ou a falta dela). Parto da ideia de que ela não se restringe a coisas externas e observáveis como o comportamento, mas, a um todo integrado, dinâmico, sujeito a mudanças e configura um conjunto de códigos simbólicos que se materializam em comportamentos (KUSCH, 1976; KUSCH, 2012). Desse modo, cultura não se relaciona somente a comportamentos visíveis e está em constante transformação.

Como salienta Viveiros de Castro (1996; 2004; 2006; 2007), de acordo com a ontologia perspectivista, que permeia as sabedorias indígenas, as plantas e animais se veem morfológica e culturalmente como humanos; e experimentam seus hábitos e características como cultura:

veem seu alimento como alimento humano (os jaguares veem o sangue como cauim, os mortos veem os grilos como peixes, os urubus veem os vermes da carne podre como peixe assado etc.), seus atributos corporais (pelugem, plumas, garras, bicos etc.) como adornos ou instrumentos culturais, seu sistema social como organizado identicamente às instituições humanas (com chefes, xamãs, ritos, regras de casamento etc.) (CASTRO, 2006, p. 227).⁷²

Nessa perspectiva, a cultura não é restrita aos seres humanos, mas está presente na natureza que também possui humanidade. Plantas e animais possuem, portanto, vários atributos nos quais se pode encontrar a educação e a música. As culturas do *estar*, onde se insere o Santo Daime, sempre souberam dialogar com a espiritualidade da natureza e com ela manter uma relação de aprendizado. A interpretação da existência, nesse âmbito, se processa através do mito, do símbolo e do rito.

O mito é uma narrativa, mas não sobre algum fato qualquer. Trata-se de uma narrativa muito antiga e especial para as culturas que o vivem, pois versa sobre as origens: do universo, da terra, dos homens e mulheres, da vida e, entre outros, da música. Os mitos de origem da

⁷² Os mesmos exemplos aparecem em Viveiros de Castro (1996, p. 117).

música sempre a tratam não como uma criação humana, mas ensinada por seres cósmicos, divinos, celestiais ou, no xamanismo indígena, por plantas e animais educadores.

Por tratarem sobre origens, em um tempo de impossível localização para a racionalidade dominante, os mitos eram vistos pelos especialistas ocidentais do século XIX como “fábula”, “invenção” ou “ficção”. Porém, Eliade (1963) afirma que mais recentemente o mito passou a ser aceito por etnólogos, sociólogos e historiadores da religião tal como ele é entendido pelas sociedades que os vivem, ou seja, como uma tradição sagrada que narra uma história verdadeira, significativa e exemplar:

o mito conta uma história sagrada, relata um acontecimento que teve lugar no tempo primordial, o tempo fabuloso dos “começos”. Noutros termos, o mito conta como, graças aos feitos dos Seres Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, quer seja a realidade total, o Cosmos, quer apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É sempre, portanto, a narração de uma “criação”: descreve-se como uma coisa foi produzida, como começou a existir. O mito só fala daquilo que *realmente* aconteceu, daquilo que se manifestou plenamente. As suas personagens são *Seres Sobrenaturais*, conhecidos sobretudo por aquilo que fizeram no tempo prestigioso dos “primórdios”. Os mitos revelam, pois, a sua atividade criadora e mostram a sacralidade (ou simplesmente a “sobrenaturalidade”) das suas obras. Em suma, os mitos descrevem as diversas e frequentemente dramáticas eclosões do sagrado (ou do “sobrenatural”) no Mundo. É essa irrupção do sagrado que *funda* realmente o Mundo e o que faz tal como é hoje. Mais ainda: é graças a intervenções dos Seres Sobrenaturais que o homem é o que é hoje, um ser mortal, sexuado e cultural (ELIADE, 1963, p. 12-13, grifos do autor)⁷³.

Como se pode ver, o mito é uma narrativa ancestral que conta uma história, constitui um conhecimento de ordem esotérica e é considerado essencial. Não se trata de um conhecimento “exterior” ou “abstrato”, mas de um conhecimento que é vivido ritualmente, amparado em uma experiência religiosa que não está situada no tempo cronológico, mas no tempo primordial, localizado em um mundo transcendente (ELIADE, 1963). Isso ocorre porque a cultura do *estar* não aceita a irreversibilidade do tempo linear e está pautada em uma noção de tempo sagrado: circular, cíclico e reatualizável (ELIADE, 1954).

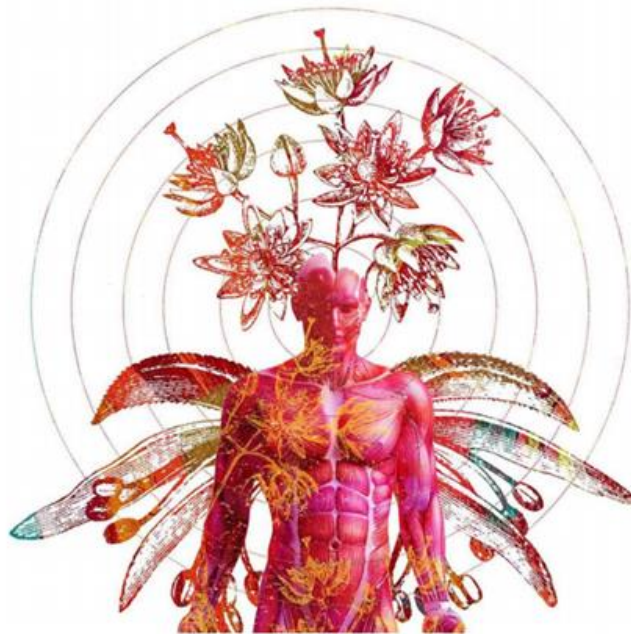
A repetição ritual dos mitos, amparada pela concepção de tempo cíclico, possibilita contatar o mundo transcendente, encontrar os Seres Sobrenaturais, os santos, os animais em sua forma humana e as plantas educadoras. Do mesmo modo, permite voltar sempre para aprender suas lições criadoras, musicadas, que servem como modelos exemplares a serem seguidos. Logo, o ritual é que possibilita a reconfirmação periódica dos mitos, os quais fornecem referenciais de comportamento humano, assim como conferem significado e valor à existência.

⁷³ A mesma definição de mito aparece em Eliade (2006, p. 11).

De acordo com Goulart (1996), o conjunto mitológico e ritual do Santo Daime refere-se ao encontro entre os seres humanos e a natureza divina. Ele não somente apresenta tal temática em suas narrativas, mas, do mesmo modo, visa esse contato e a “conversão do homem em vegetal” (GOULART, 1996, p. 86) ou, em outras palavras, em um “espírito-planta” (GOULART, 1996, p. 91). As “provas do contato com os seres divinos” e comunicação com os espíritos estão expressas nos hinos, pois são as entidades, onde se encontra o próprio Daime, que ensinam tais melodias (GOULART, 1996, p. 175).

Percebe-se, nas afirmações de Goulart (1996), que no Santo Daime se objetiva uma identificação ou “comunhão temporária” entre humano e espírito da natureza. Além disso, de acordo com Viveiros de Castro (1996; 2004), os únicos humanos que podem, deliberadamente, cruzar barreiras corporais e adotar a perspectiva de outras subjetividades são os xamãs. Da mesma forma, somente eles têm a capacidade de ver os animais, assim como outros seres na sua forma humana e voltar para contar a história.

Figura 19 – Conversão do humano em vegetal⁷⁴



Fonte: Dal Molin (2016, p. 74).

Por isso, no Santo Daime, como afirmam Couto (1989) e MacRae (1992), ocorre um xamanismo coletivo, pois nessa escola todos são aprendizes de xamã. Desse modo, por meio de condições especiais e controladas, os daimistas podem aprender a se comunicar e administrar

⁷⁴ Obra de Rodrigo Fernandes, frequentador do Santo Daime. “Na imagem [...] cujo nome é ‘Ayahuasca’, é possível identificar um processo de transmutação homem-planta feito pelo artista, revelando assim seu entendimento do que foi sua experiência com o enteógeno” (DAL MOLIN, 2016, p. 74).

perspectivas cruzadas, realizando um diálogo transespecífico, assim como, de acordo com Viveiros de Castro (1996; 2004), ocorre em todas as culturas xamânicas. O aprendizado através de um deslocamento de perspectiva, é descrito por Ramos Filho (2016) como constituinte dos processos educativos nessa religião.

Ramos Filho (2016) afirma que o Santo Daime possibilita um deslocamento de perspectiva, o qual é definido pelo autor como ponto de vista. Essa potência deslocadora, transformadora e, portanto, educadora, é exercida pela própria planta, que por isso é entendida, pelo grupo, como uma professora: “o poder da planta, digamos, pedagógico, [...] reside na sua capacidade de deslocar os pontos de vista, uma vez que se trata de, ao tomá-la, entrar em contato e, também, perceber realidades extramateriais” (RAMOS FILHO, 2016, p. 43). Essa questão aponta características do perspectivismo.

O perspectivismo implica um modo de conhecer e um ideal de conhecimento. Nas sabedorias xamânicas conhecer é personificar. É preciso tomar a perspectiva, ou seja, se converter temporariamente naquilo que se visa conhecer. O sucesso interpretativo depende do grau de intencionalidade que se consegue atribuir ao objeto, isso significa determiná-lo como um sujeito, sendo que o fator impessoal impede o conhecimento preciso (VIVEIROS DE CASTRO, 2007, p. 42). Já na epistemologia ocidental (baseada na racionalidade do *ser*) conhecer é objetificar, coisificar (VIVEIROS DE CASTRO, 2006).

Ao contrário da racionalidade do *ser*, baseada na contradição que fundamenta a educação escolar, a ciência e estrutura o pensamento eurocêntrico, no *estar* os opostos são complementares e não-dicotômicos.⁷⁵ Os símbolos que servem de modelo e dão significado à realidade social, reforçados ritualisticamente e justificados pelos mitos, têm a função de harmonizar o humano frente ao desequilíbrio dos opostos cósmicos. Portanto, se o espaço de educação formal da cultura do *ser* é a escola e visa o trabalho, a principal instância educativa das culturas do *estar* é, conforme Kusch (2000b), o ritual. Traduzindo suas relações funcionais internas, é possível afirmar que o ritual representa um equivalente funcional da escola no Santo Daime (KAHMANN; SILVEIRA, 2017).

Essa equivalência pode ser percebida nos hinários, que são semelhantes a cadernos escolares, nas letras dos hinos e, também, em vestimentas rituais específicas, chamadas no Santo Daime de “farda”. De acordo com Oliveira (2007, p. 115), a denominação “farda” é usual em práticas folclóricas do Maranhão, como o Tambor de Crioula e o Bumba-meu-boi, onde ela se refere “à indumentária usada pelos participantes”. O uso desse traje específico é o que

⁷⁵ O que Kusch (2000a) chama de racionalidade do *ser* é aquela designada por Santos (2000) de razão indolente.

distingue os adeptos dos visitantes presentes nas cerimônias, pois todo daimista passa por um ritual de fardamento. A farda azul lembra muito os uniformes escolares tradicionais. Para a autora:

[...] existe uma grande semelhança entre a farda azul e um uniforme escolar antigo, bastante formal. Considero que esse fardamento expresse uma visão comum que os daimistas têm sobre religião, percebendo-a como uma escola. Por outro lado, a farda azul confere aos rituais um caráter de aprendizado [...] (OLIVEIRA, 2007, p. 239).

A farda azul (figura 14) “confere aos rituais um caráter de aprendizado” (OLIVEIRA, 2007, p. 239). Na feminina, destaco as “iniciais CRF (Centro da Rainha da Floresta) bordadas no bolso” (GOULART, 1996, p. 234). Em dias festivos, que não deixam, por isso, de possuir uma dimensão educativa, se usa a farda branca (figura 15). A feminina chama a atenção pela coroa e os tons de verde, o que também remete à entidade fundadora do Santo Daime.

Figura 20 – Farda azul masculina e feminina



Fonte: Kahmann (2017a).

Figura 21 – Farda Branca Feminina



Fonte: Mail Online⁷⁶

Ao entender o Santo Daime como uma escola, com uma proposta pedagógica própria, um conteúdo de ensino, um método, uma visão de conhecimento e formas de disciplinamento, Albuquerque (2011b) analisa os saberes da *ayahuasca* vivenciados no contexto dessa religião. Para isso, utiliza-se da bibliografia existente, de hinários e entrevistas, indagando a daimistas de diversos países: “o que você aprendeu com o daime?” (ALBUQUERQUE, 2011b, p. 163). Dentre as categorias provenientes dessa investigação, encontram-se os saberes ambientais, cognitivos, estéticos, medicinais, e para a paz.

Nas culturas do *estar*, como o Santo Daime, os saberes se realizam pela revelação (KUSCH, 2000b). Desse modo, a ignorância ou o não-saber é a ausência de revelação, pois, nesse contexto, muitas categorias de saberes não podem ser transmitidas por outros humanos. Seus legítimos detentores são os deuses, os antepassados divinos, as plantas, os animais, entre diversos sujeitos outros. Eles são vistos como os educadores que inspiram e de onde a humanidade recebe todo o conhecimento; além de ensinarem a cantar, eles ensinam cantando.

⁷⁶ Disponível em: <<https://www.dailymail.co.uk/wires/ap/article-3720418/PICTURED-In-Brazils-Amazon-worship-psychedelic-tea.html>> Acesso em: 4 de agosto de 2021.

Figura 22 – "Revelação de Toth"⁷⁷



Fonte: Site Alexandre Segrégio⁷⁸

Nesse sentido, muitos daimistas não consideram o hino como música. Como afirma Rehen (2007a, p. 108), existe uma separação conceitual entre ambos: “no meio daimista dificilmente se chamará uma ‘música’ de ‘hino’ e vice-versa - no máximo será um ‘cântico’ ou ‘canção’”. Isso porque o hino, assim como o que Wisnik (1989) denomina de música modal, possui uma função exclusivamente ritual e não estética (WISNIK, 1989). A música modal da cultura do *estar*, na qual se insere o hino, possui um importante papel educativo.

A música da cultura do *ser* é chamada de tonal. O sistema tonal é um quadro sonoro que se consolidou no período Barroco e se caracteriza por uma concepção vertical e uma ideia de tempo linear. Seu processo de instauração acarreta a dissolução de uma antiga crença no poder mágico e educativo da música que passa a ser considerado uma superstição pela Europa Ilustrada e racionalista. Do mesmo modo, a música que estava fortemente articulada a um universo de correspondências míticas, perde suas antigas funções rituais e é remetida ao âmbito da estética (WISNIK, 1989).

O que importa aqui, não é entrar em detalhes sobre forma e estrutura da música tonal, uma vez que isso demandaria o esclarecimento de diversos conceitos como escalas diatônicas maiores e menores, acordes, cadências, funções harmônicas entre outros. Basta saber que ela é

⁷⁷ Obra de Alexandre Segrégio, artista ayahuasqueiro. Toth, deus egípcio da sabedoria, é quem revelou para os seres humanos entre outros, a música. Nas pinturas egípcias é representado tanto em forma animal quanto híbrida.

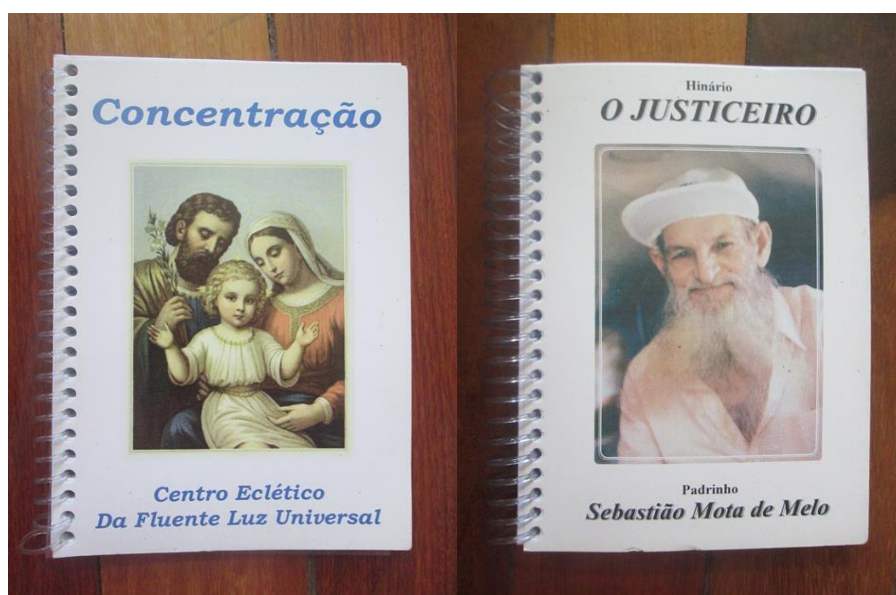
⁷⁸ Disponível em: <<https://alexandreluiz.art.br/wp-content/uploads/REVELAC%CC%A7A%CC%83O-de-Toth-original-Alexandre-Luiz-Segrégio-1-e1614556959392.jpg>> Acesso em: 10 de abril de 2021.

desencantada, sem fins educativos e composta. A figura do compositor, ou seja, a noção de autoria, só surgiu no Ocidente no período da Baixa Idade Média, entre os séculos XI e XII. Anteriormente, as músicas eram consideradas como ensinadas pelo Espírito Santo.

A música modal, no entanto, é a música da cultura do *estar*. Ela é vivida como um ensinamento sagrado, estando presente em diversos mitos de origem do universo. Nesse contexto, sua prática não se separa das cerimônias as “quais ela presta serviço produzindo, com sua repetitividade circular e assimétrica, o tempo próprio do rito” (WISNIK, 1989, p. 163). Existem diversas narrativas ancestrais nessas culturas modais do *estar*, que afirmam o efeito da música não somente sobre os seres humanos (associada à educação), mas em todos os seres vivos e elementos da natureza. Da mesma forma, essas narrativas versam sobre sua origem divina.

Denomino os hinos do Santo Daime como música encantada porque através de uma análise musical eles podem ser designados, em sua forma atual, como música tonal. Porém, como visto anteriormente, apresentam em sua essência características da música modal e rearranjos melódicos foram realizados quando houve o acréscimo de instrumentos harmônicos (RABELO, 2013). Além disso, os hinos podem ser considerados modais em função de sua origem não humana e fins educativos rituais. Desta forma, se constituem como uma metodologia encantada por excelência, onde se expressa uma ecologia musical. Os hinos são considerados, nessa escola, tanto a forma como o Daime ensina, remetendo a uma espécie de “metodologia”, como os ensinamentos em si, ou seja, os “conteúdos” desse ensino.

Figura 23 – Hinários: cadernos de hinos



Fonte: Kahmann (2017a, p. 81).

Nesse sentido, Oliveira (2008; 2018) e Ramos Filho (2016), declaram que os hinos são, ao mesmo tempo, a síntese do conhecimento do Santo Daime e o próprio veículo de transmissão desse conhecimento. Também Albuquerque (2011b, p. 181; 2018, p. 20) afirma que os cadernos de hinos, designados como hinários (figura 17), materializam o conteúdo fundamental da educação daimista. Portanto, pode-se dizer que o canto, elemento que compõe o rito, adquire sentido de “método de ensino”, sendo a música a base da mediação dos processos educativos ocorridos no Santo Daime.

Oliveira (2008, p. 117) esclarece que os hinos são compreendidos pelos frequentadores de acordo com o “conhecimento individual e coletivo que cada um possui”, sendo o *set* e o *setting* responsáveis pelas diferenças de significações em relação a eles. O *set* é “o estado psicológico do indivíduo no momento do uso da substância, incluindo-se aí a estrutura de sua personalidade e expectativas” (MACRAE, 1992, p. 17). Já o *setting* refere-se ao “meio físico, social e cultural onde ocorre o uso da substância” (MACRAE, 1992, p. 17).

O *set* e o *setting* também explicam as diferenças entre os hinários. Assim, o hinário “O Cruzeiro”, de Mestre Irineu, chama a atenção por trazer uma ampla gama de entidades indígenas e afro-brasileiras. Tuperci, Ripi, Barum, Marum, Papai Samuel, Papai Paxá e princesa Soloína, são alguns dos seres com os quais Irineu realizava contato e evocava nos trabalhos para auxiliar no processo de autoconhecimento.

Sebastião Mota de Melo, conhecido como Padrinho Sebastião e fundador do CEFLURIS, uma das diversas linhas do Santo Daime, se referia a outras entidades, como princesa Janaína, Juramidam e o Beija-Flor. Do mesmo modo, fazia muitas alusões aos santos católicos, enfatizando a questão do pecado e de que o castigo é necessário para o aprendizado. Nos seus hinários *O Justiceiro* (composto por 156 hinos) e *Nova Jerusalém* (com 26 hinos), são recorrentes derivações dos verbos: sofrer, humilhar, apanhar e castigar.

Portanto, pode-se perceber que, como afirma Abramovitz (2003, p. 22): “nos rituais de Hinário, em que todos os hinos de uma pessoa são cantados, na sequência em que foram recebidos, tem-se a impressão de ver a trajetória de uma vida”. Assim, os hinários também poderiam ser entendidos como biografias musicais, ou seja, “como um relato da experiência do recebedor, nos rituais e na vida cotidiana”.

Igualmente, Fernandes (1986) e Rehen (2007a; 2016) afirmam que os hinários podem ser interpretados como um tipo de “biografia” do daimista, posto que trazem “como característica principal o fato de narrar a trajetória de um indivíduo mediante eventos relevantes para sua vida ‘espiritual’ e, também, para outros (as) que compartilham a experiência de ouvir seus hinos” (REHEN, 2016, p. 479). Portanto, trata-se de uma trajetória ou história vida, que

se relaciona a um tema específico, que são os aprendizados desenvolvidos no interior do Santo Daime.

Os novos conhecimentos adquiridos pelos vegetelistas, de acordo com Dobkin de Rios (1971; 1977) e Luna (1986), também se manifestam em melodias mágicas (GOULART, 1996), assim como ocorre no Santo Daime. Por essa ótica, os hinos materializam ensinamentos vividos pelos seus “receptores”, sendo o meio pelo qual são comunicados e fixados os saberes desenvolvidos nessa *escola*. Nesse sentido, os ensinamentos dos líderes, narrados nos hinários, podem servir como um exemplo, pois direcionam e orientam condutas.

Mas, ao mesmo tempo que os hinos narram os ensinamentos dos seres humanos nessa escola, indicando uma função exemplar, eles também passam a narrativa para as entidades, que recebem voz (ABRAMOVITZ, 2003). Desse modo, muitas vezes se estabelece um diálogo dentro do próprio hino, como ocorre no seguinte exemplo citado por Fernandes (1986, p. 108): “Em flor das águas mestre Irineu faz uma pergunta ao espírito das águas. Este lhe afirma a verdade da doutrina do Santo Daime, revelando um segredo que é possível de alcançar através do autoconhecimento”.

Flor das Águas⁷⁹

Flor das águas
Da onde vem para onde vai
Vou fazer minha limpeza
No coração está meu pai

A morada do meu pai
É no coração do mundo
Aonde existe todo amor
E tem um segredo profundo

Este segredo profundo
Está em toda humanidade
Se todos se conhecerem
Aqui dentro da verdade

(hino 126, hinário “O Cruzeiro”, Raimundo Irineu Serra)

Esse hino, que possivelmente foi ensinado ao Mestre Irineu pelo espírito das águas, uma entidade feminina, é citado como um exemplo para a seguinte indagação: “como poderia o hino falar sobre o receptor, sendo um recebimento de entidades do astral?” (ABRAMOVITZ, 2003, p. 116). A questão dos hinos como biografias musicais vê-se aqui solucionada pois, conforme o autor, neles encontra-se espaço para a narrativa de ambos, receptor e entidade com a qual

⁷⁹ Áudio disponível em <<https://youtu.be/QZaPL-s6B8s>>. Acesso em: 13 de junho de 2021.

se aprendeu o hino. Essa questão da fusão entre pessoas no discurso, também sugere aspectos do perspectivismo. Para exemplificar minha afirmação, coloco o seguinte trecho:

Ai meu Deus, ai meu Deus
Meu Deus aonde estou
Ai meu Deus, ai meu Deus,
Eu sou um beija-flor

(hino 154, hinário “O Justiceiro”, Sebastião Mota de Melo)

Esse trecho pertence ao hino “Ai meu Deus”, de Sebastião Mota de Melo. Ele fala, com certa surpresa, em primeira pessoa: - “Eu sou um beija-flor” - o que indica que Sebastião pode ter assumido a perspectiva desse pássaro e, desse modo, ter aprendido, com ele, o referido cântico. Assumir a perspectiva de diversos seres ocorre com certa frequência no contexto daimista (KAHMANN, 2017a; KAHMANN, 2017b).

As entidades, seres divinos, animais e plantas educadoras, que ensinam os hinos, vivem em um mundo encantado que, no Santo Daime, é denominado como Astral. Como salienta Rehen (2007a, p. 32), são os hinos que possibilitam “a viagem de todos até o ‘astral’- termo ‘daimista’ que designa a região espiritual onde habitam os ‘seres divinos’”. É justamente pelo fato de o hino funcionar como um caminho, que possibilita acessar um lugar outro de ensinar e aprender, que a música se torna parte dessa escola. Como afirma Alverga (1984, p. 85):

A música assume um caráter pedagógico, não por sustentar um corpo doutrinário discursivo, mas pelo seu poder em si, de nos abrir o espírito e o sentimento para que ouçamos sons desconhecidos, que brotam do movimento dos astros, da harmonia que vem do alto, etc. Através dos sons da Terra, da Natureza, da Mata, decolamos para uma outra percepção dos sons. Quanto mais calamos interiormente e desligamos os pensamentos, mais ouvimos esses sons do Astral, que, às vezes, conseguem ser domesticados nos hinos que são recebidos.

Alverga (1984) afirma que no Santo Daime ocorre um processo educativo que não se desenvolve de forma somente intelectual, pois nele, a música não se constitui como um mero adereço ou moldura para as frases dos hinos, mas “encerra, sim, uma sabedoria própria que os ouvidos captam e o coração sente” (ALVERGA, 1984, p. 85). Nota-se, que os hinos e suas melodias, enquanto metodologia encantada do Astral, ou um modo outro de ensinar e aprender, atuam de forma *corazonada*, isto é, envolvem o coração e a razão, de forma indissociada, o que configura uma sabedoria diferente da razão indolente.

O colonialismo histórico esteve estritamente relacionado ao processo de racionalização e desencantamento do mundo. O hino, ao mesmo tempo que assume um caráter pedagógico, que se desenvolve de forma *corazonada*, decorre de uma relação de aprendizagem com sujeitos

e lugares outros, o que estilhaça os fundamentos da lógica eurocêntrica, se constituindo em uma perspectiva contra-hegemônica do conhecimento. Como afirma Assis (2013), o Santo Daime vincula-se a uma visão contestadora da sociedade ocidental, a uma postura crítica do capitalismo e racionalismo moderno, o que possibilita o “encantamento do mundo” em plena modernidade tardia” (ASSIS, 2013, p. 100).

Portanto, os hinos configuram-se como uma metodologia encantada e são ensinados por sujeitos outros, abordando, em suas letras, aprendizados desenvolvidos dentro dessa escola através do contato com os seres do Astral. Eles podem servir como um exemplo de conduta, pelo qual é possível acessar esse lugar outro, mas também representam, melodicamente, um caminho para se chegar até lá, o que envolve uma ecologia de saberes que engloba o coração e a razão. Para compreender melhor essa questão, estabeleço um diálogo intercultural entre o conceito de frequência, fundamental à física enquanto ciência, e as sabedorias xamânicas do Santo Daime.

2.5 Frequências e sabedorias xamânicas no Santo Daime: uma tradução intercultural dos hinos enquanto metodologia encantada

A tradução intercultural se apresenta como um caminho que possibilita uma ecologia de saberes (SANTOS, 2002). Sempre que uma pesquisa trata sobre concepções ontológicas e epistemológicas muito distintas da cosmovisão ocidental, a tradução intercultural se faz necessária, conforme Santos (2010c), para que sejam compreendidas e valorizadas, como é o caso das sabedorias xamânicas do Santo Daime:

Los movimientos del continente latinoamericano, más allá de los contextos, construyen sus luchas basándose en conocimientos ancestrales, populares, espirituales que siempre fueron ajenos al cientismo propio de la teoría crítica eurocéntrica. Por otro lado, sus concepciones ontológicas sobre el ser y la vida son muy distintas del presentismo y del individualismo occidentales. Los seres son comunidades de seres antes que individuos; en esas comunidades están presentes y vivos los antepasados, así como los animales y la Madre Tierra. Estamos ante cosmovisiones no occidentales que obligan a un trabajo de traducción intercultural para poder ser entendidas y valoradas (SANTOS, 2010c, p. 18-19).

A tradução se refere à conceitos e/ou práticas que podem ser articuladas e pensadas através de analogias interculturais (SANTOS, 2019). Ela parte de um ponto de encontro que, na presente temática, é o hino. Portanto, abro agora um diálogo entre daimistas, pesquisas acadêmicas sobre sabedorias xamânicas, sobre o Santo Daime, e os conceitos de frequência e ressonância, fundamentais à Física enquanto ciência. A tradução intercultural foi realizada com

o intuito de compreender como os hinos possibilitam, enquanto uma metodologia encantada, o acesso ao Astral e aos sujeitos outros educadores.

O hino, que se configura como melodia ou palavra cantada, está relacionado ao som. Mas o que é o som? O som, de acordo com a Física, é energia em vibração. Mas, de uma forma mais ampla, tudo o que existe é energia em vibração; e essa energia vibra, oscila, ou se movimenta em diferentes velocidades. Cada um dos nossos cinco sentidos são capazes de perceber determinadas faixas de frequência.

Os objetos possuem vibrações muito lentas e por isso são sentidos como sólidos. As vibrações do som são mais rápidas, com uma faixa de frequência capaz de ser captada pelos ouvidos humanos, o que representa, em média, 20 a 20.000 Hz (hertz- ciclos por segundo). A frequência das cores se constitui em trilhões por segundo e são apreendidas por nossa visão. Porém, também existem frequências conhecidas pelo ser humano, mas que não conseguimos capturar pelos nossos sentidos como, por exemplo, o raio-x (quatrilhões por segundo) e o raio gama (quintilhões por segundo).

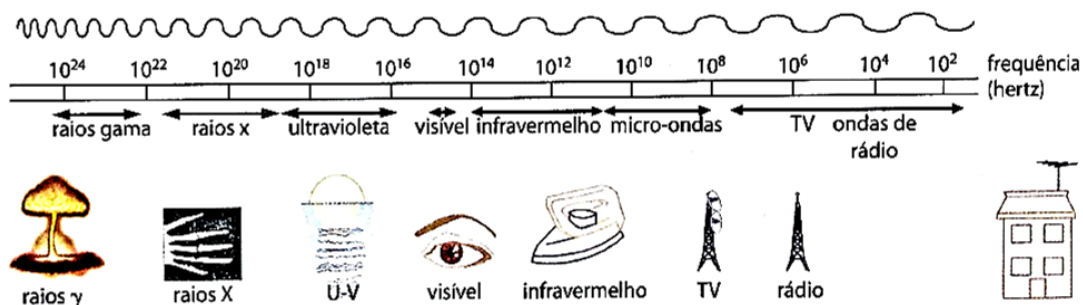
Figura 24 – Frequência das cores

Cores e as suas frequências	
cor	frequência (10^{12} Hz)
Vermelha	384-482
Laranja	482-503
Amarela	503-520
Verde	520-610
Azul	610-659
Violeta	659-769

Fonte: Bonjorno (2013, p. 263).

Portanto, existem ondas com frequências muito mais elevadas que as ondas sonoras. Suas grandezas oscilam em campos elétricos e magnéticos podendo se propagar, também, no vácuo. Como exemplo temos as ondas de rádio, micro-ondas, radiação infravermelha e ultravioleta; todas elas se propagam à velocidade da luz. Por isso, a luz também é uma onda eletromagnética e a óptica é um ramo da eletricidade (LUZ; ALVARENGA, 2011).

Figura 25 – Ondas eletromagnéticas



Fonte: Luz; Alvarenga (2011, p. 518).

Logo, a diferença entre matéria, luz e som está em sua frequência, em seus ciclos por segundo e elas existem somente no nosso cérebro, que interpreta essas vibrações enquanto tal. Sua percepção é algo interno, assim como todo universo visível, invisível, físico, mental ou emocional é constituído por vibrações. A oração abaixo, recitada no início dos rituais de Concentração de uma das linhas do Santo Daime, deixa transparecer em um trecho essa questão:⁸⁰

CHAVE DE HARMONIA

Desejo Harmonia, Amor, Verdade e Justiça a todos os meus irmãos. **Com as forças reunidas das silenciosas vibrações de nossos pensamentos**, somos fortes, sadios e felizes, formando assim um elo de fraternidade universal. Estou satisfeito e em paz com o universo inteiro e desejo que todos os seres realizem as suas aspirações mais íntimas. Dou graças ao Pai invisível por ter estabelecido a Harmonia, o Amor, a verdade e a Justiça entre todos os seus filhos. Assim seja. Amém.

A oração Chave de Harmonia fala sobre as “silenciosas vibrações dos nossos pensamentos”. Elas são inaudíveis porque oscilam em uma frequência mais alta do que nossos ouvidos conseguem captar. A altura é uma das quatro propriedades do som e o fator que a determina é a frequência da onda que é medida em hertz (Hz), ou seja, suas vibrações (ciclos) por segundo. Portanto, a altura não está relacionada à intensidade ou, como comumente as pessoas se referem, ao “volume” do som. Quanto mais alta a frequência, mais aguda (fina) será a nota. Quanto mais baixa a frequência, mais grave (grossa) ela será.

Assim sendo, existem sons que não podemos escutar. Do mesmo modo, as frequências audíveis não são as mesmas entre os diferentes tipos de animais. As baleias, por exemplo, podem perceber sons de frequência mais baixa do que a captada por nós. Elas emitem infrassons

⁸⁰ Os rituais de Concentração são realizados nos dias 15 e 30 de cada mês na ICEFLU, igreja vinculada ao CEFLURIS, linha fundada por Sebastião Mota de Melo.

que variam entre 6 e 16 Hz. Já os morcegos emitem ultrassons que podem chegar a 120.000 Hz. Eles se orientam por esse som que é refletido pelos objetos, ou seja, eles se localizam por ecos: a ecolocalização.

A altura se relaciona a qualquer frequência e não somente àquelas que captamos através dos tímpanos como som. Em relação às cores, por exemplo, a frequência do vermelho é mais baixa que a do lilás (figura 18), assim como a frequência do raio x é mais alta que as ondas de rádio (figura 19). Por isso, para acessar o plano Astral, que possui uma faixa de frequência mais alta que o plano material, é preciso subir, como relata o hino “Eu tomo essa bebida”, recebido por Irineu Serra:

Eu tomo esta bebida

Eu tomo esta bebida
Que tem poder inacreditável
Ela mostra todos nós
Aqui dentro desta verdade

Subi, subi, subi
Subi foi com alegria
Quando eu cheguei nas alturas
Encontrei com
a virgem Maria

Subi, subi, subi
Subi foi com amor
Encontrei com o pai eterno
E Jesus Cristo redentor

Subi, subi, subi
Conforme os meus ensinamentos
Viva o pai eterno
E viva todo ser divino.

(hino 124, hinário “O Cruzeiro”, Raimundo Irineu Serra)

Como é possível perceber, o plano Astral, lugar outro de onde vem os hinos, se localiza no alto. De acordo com Rehen (2007b, p. 200), os hinos permitem a ascensão “até as regiões mais elevadas do ‘astral’ – mundo sagrado dos deuses e espíritos”. Do mesmo modo, com base em Alverga (1984, p. 87), para quem as músicas no Santo Daime são “autênticos guias de viagem” que possibilitam escalar aos planos celestiais, afirmo que nesse fato se encontra o principal aspecto que permite identificá-la como uma metodologia encantada.

Assim como o Astral é descrito como um plano ou mundo localizado mais ao alto do que o material, onde nos encontramos, ele também é narrado como brilhante, pois a frequência que os nossos sentidos interpretam como luz é relativamente mais alta que a frequência sonora.

Essa última é intermediária entre luz e matéria. Como relata o seguinte trecho de um hino de Sólon Brito do Nascimento:

A vida neste mundo
É por demais importante
Na vida espiritual
Tudo é brilho e brilhante

(hino 26, hinário “Mistérios da Natureza”, Sólon Brito do Nascimento)

Figura 26 – “Mistérios da Natureza”⁸¹



Fonte: Mikosz (2009. p. 217).

Na obra acima, intitulada “Mistérios da Natureza”, de Alexandre Segrégio, artista *ayahuasqueiro*, a conexão entre o mundo material e o Astral aparece mediada por uma escada. A existência de um outro plano superior está presente nas narrativas de diversas culturas, sendo na religião católica designado como “céu” ou “paraíso”. Dependendo da cultura, o acesso a ele é descrito como possibilitado “por meio da fumaça, subindo numa árvore, escalando uma montanha, trepando por uma corda, por um cipó, pelo arco-íris ou mesmo por um raio de sol” (ELIADE, 2002a, p. 531). Como salienta Rehen, diversos hinos relatam uma subida ao Astral,

⁸¹ Na pintura, uma escadaria que vem do alto, do Astral, “encontra um jardim gramado, todo florido, com árvores e arbustos em volta. No meio desse jardim, está um Ser Divino em contato com os Mistérios da Natureza, título da obra” (MIKOSZ, 2009, p. 216).

região literalmente mais elevada, simbolizada por “escadas”, ‘montes’ ou ‘serras” (REHEN, 2007a, p. 127; REHEN, 2007b, p. 201).

A palavra escala vem do latim (*scala*) e significa escada. Existe a escala musical e a escala cromática, termos que se referem às faixas de frequência que podemos escutar e enxergar, determinando as vibrações ou ciclos por segundo de cada nota e cada cor. É importante ressaltar que os movimentos ondulatórios de energia estão presentes em todas as escalas de manifestação do cosmos. Nesse sentido, o modo de assimilação da frequência pode ser considerado uma questão de perspectiva.

Uma escada ou escala podem, dependendo do ponto de vista do observador, ser tanto visuais quanto sonoras, pois o que é visto por alguns seres, pode ser ouvido por outros. Do mesmo modo, algo pode ser visto e ouvido ao mesmo tempo, como escutar o som da cor ou ver a cor do som. Por isso, conforme o relato de Lourdes Carioca, Mestre Irineu declarou ter visto as cores da música: “D. Lourdes, se a senhora quiser ver... coisa linda... uma firmeza... é essa música no astral... é muito importante. Muito importante mesmo, eu vi até as cores da música... as cores da música...” (apud RABELO, 2013, p. 185).

É possível afirmar, nesse sentido, que as plantas e animais educadores, assim como os demais habitantes do Astral, enxergam e escutam faixas de frequência diferentes das nossas, absorvendo o universo sob outras perspectivas. Como nossos pensamentos também possuem vibrações, conforme enunciado anteriormente com a oração Chave de Harmonia, os *wauja*, indígenas do Alto Xingú, afirmam que os espíritos (*apapaatai*) conseguem escutar os pensamentos dos seres humanos, que tem uma realidade sonora (PIEIDADE, 2004; 2013). No mesmo sentido, Lewy, Mori e García (2015, p. 20) afirmam: “debe llamar la atención el echo de que los seres no-humanos, animales, espíritus, fuerzas divinas, etc., escuchan los enunciados humanos, hasta en los casos en los cuales ni siquiera son pronunciados”.

Essa diferença de perspectiva também aparece entre os *shipibo*. O cantar, nesse povo, é entendido por Mori (2015, p. 111) como um ato de tradução, pois “la percepción visual de un mundo alejado se traduce a una información auditiva y resulta en la canción, con su estructura y su letra”. Dessa forma, ao cantar, em um ritual, se constrói um caminho que permite transitar entre diferentes mundos, porque a substancialidade da própria canção se transforma.

[...] en el espacio donde se ubica el cantante [...] la canción se oye como sonido. Sin embargo, en el mundo lejano que el especialista visita durante el ritual, se ve como un camino, un marco, un paisaje. Entonces, el sonido de un mundo se transforma en sustancia. Se trata la ‘tierra’ del outro mundo (MORI, 2015, p. 112).

Figura 27 – Xamã *shipibo* cantando seus desenhos⁸²



Fonte: Mikosz (2009, p. 69).

Ainda de acordo com os *shipibo*, o que os *yoshin* (demônios) escutam em seu reino, no nosso reino é substância visível, assim como os especialistas xamãs podem escutar o que se vê em outros mundos. Por isso, com frequência as letras das canções relatam o que eles enxergam em suas visões (MORI, 2015), a exemplo do que ocorre no Santo Daime. Nesse sentido, o seguinte hino, por exemplo, descreve o plano Astral:

É primavera no Astral⁸³

É primavera no Astral
Os pessegueiros estão floridos
As flores desabrocharam
O beija-flor canta livre
No reino de Juramidam

No reino de Juramidam
Exala o perfume das flores
Espalhando seu aroma
Para todo seu reinado
Onde mora o Mestre Irineu

Na morada do meu Mestre
É primavera o tempo todo
A brisa toca as flores
Formando um lindo bailado
No Jardim da Virgem Maria

⁸² Os desenhos Shipibo e os ícaros estão ligados de forma sinestésica. Assim, “os desenhos podem ser cantados não apenas como se fossem partituras, mas os próprios sons” (MIKOSZ, 2009, p. 67). Áudio disponível em: <https://youtu.be/Xw7Ow_fD3kA>. Acesso em: 13 de junho de 2021. Ícaro para a alma retornar ao corpo, cantado por Herlinda Augustín Fernandez, xamã shipibo que aparece na fotografia.

⁸³ Áudio disponível em: <https://youtu.be/Mq6Wi6nPq_g>. Acesso em: 13 de junho de 2021.

Lá tem tudo o que precisa
 O Mestre mostrou o caminho
 Ele está te esperando
 Para ser mais uma flor
 Para enfeitar o paraíso

(Mário Fortes)

Portanto, o que ouvimos também é uma questão de perspectiva. Mas, se formos levar em consideração o significado dessa palavra, ela se refere a uma técnica de representação tridimensional que dá sensação de profundidade. Do mesmo modo, possui outros significados em sua maioria relacionados à visão. O mesmo acontece em Viveiros de Castro (1996; 2004; 2006; 2007), quando afirma que a comunicação interespecífica, ou seja, entre diferentes espécies, se processa pela capacidade de assumir o ponto de vista desses outros seres.

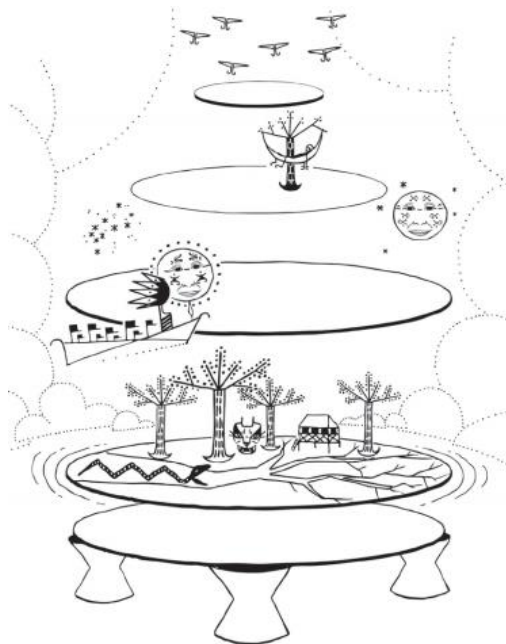
Porém, esse entendimento das sabedorias xamânicas relacionado a um conceito meramente visual, foi ampliado por diversos pesquisadores que entendem como fundamental a percepção e produção de fenômenos sonoros quando se trata de comunicação interespecífica (LEWY; MORI; GARCÍA, 2015). De acordo com Mori (2015) e Lewy (2015),⁸⁴ é necessário repensar o perspectivismo através da dimensão do som, de uma perspectiva da audição, porque a hierarquização dos sentidos muda conforme a cultura. Enquanto no Ocidente a visão é mais importante, na Amazônia se valoriza mais o escutar (CLASSEN, 1990).

O termo sinestesia é utilizado por Langdon (2015), em suas pesquisas com os *siona* na Colômbia, para tratar sobre a interação sensorial entre o ouvir e o ver, pois ambas as formas de percepção interagem para constituir as sabedorias xamânicas. Por isso, as canções analisadas pela pesquisadora se relacionam com grafismos e pinturas faciais. Da mesma forma, elas constituem um papel muito importante na transição entre os diferentes âmbitos do universo:

Los chamanes siona combinan el uso de yajé (*Banisteriopsis* sp.) con cantos que guían a los participantes en los viajes rituales a través de un universo caleidoscópico o fractal, en donde aparecen los seres de los diferentes ámbitos y dialogan con el chamán y sus ayudantes. La capacidad de ‘oír’ estos cantos le permite al participante ‘ver’ los reinos invisibles” (LANGDON, 2015, p. 39).

⁸⁴ Apesar de ambos os autores criticarem a superposição da visão inerente ao termo “perspectivismo”, não deixam de o utilizar, pois constitui uma categoria de extrema importância para pensar as sabedorias xamânicas (LEWY; MORI; GARCÍA, 2015).

Figura 28 – “El universo Siona”⁸⁵



Fonte: Langdon (2015. p. 41).

Do mesmo modo que os *siona*, estudados por Langdon (2015), os *matsígenka*, que foram pesquisados por Esteban Arias (2015) e vivem nas selvas peruanas, também utilizam *ayahuasca/yagé* em seus rituais. Outra questão que se repete é o processo inter-sensorial entre ver e ouvir, no qual as canções são fundamentais para as relações inter-específicas com seres “não humanos”, de onde vem os conhecimentos entendidos como verdadeiros para esses povos.

De acordo com Rodriguez (2015), entre os *shuar*, do Equador, a música também é um meio de comunicação entre o mundo visível e o invisível. As canções são consideradas uma ponte sonora entre eles, assim como Townsley (1993) afirma que os cantos xamânicos são entendidos como caminhos que ligam os diversos níveis do universo. Portanto, são inúmeros exemplos, nas sabedorias xamânicas, em que as canções são pontes ou caminhos, pois tem o papel de ligar mundos, universos, dimensões. Elas permitem acesso a um mundo mais elevado, ou ao reino da verdade, onde se encontra o verdadeiro conhecimento.

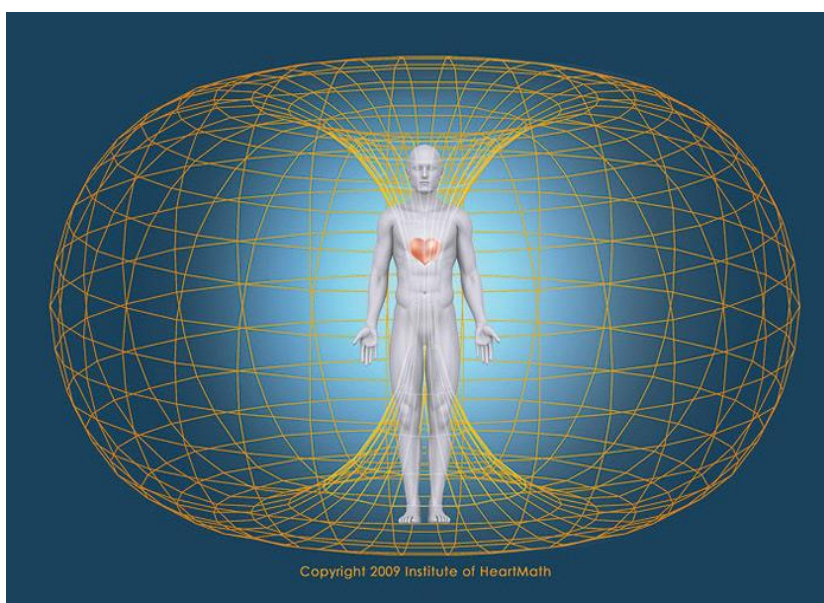
No Santo Daime, que integra as sabedorias xamânicas, o hino é um método, uma via, um caminho para se acessar o mundo encantado do Astral e aprender assumindo a perspectiva sonora e visual, dos seres que ali habitam. Mas isso só é possível se as vibrações emitidas pelos

⁸⁵ Figura elaborada por Alan Stone Langdon. Representação do universo Siona, aonde o saber vem do diálogo com os seres das outras esferas, que ocorre através do canto. Essas viagens, entre as diversas regiões do universo, são possibilitadas pela música.

daimistas, “conseguir afinar com essa mesma vibração que vem da música” o que na Física se chama ressonância (ALVERGA, 1984, p. 86).

Como tudo o que existe tem uma vibração própria, a ressonância ocorre quando uma frequência é igual ou muito próxima a de alguma outra coisa, o que as fazem vibrar com maior intensidade. Trata-se de um encontro de frequências similares que acarreta um aumento de amplitude da oscilação. O coração é o maior produtor de frequências no corpo humano, situadas no que é denominado de campo eletromagnético e são 60 vezes maiores em amplitude do que a atividade elétrica produzida pelo cérebro (Institute HeartMath, online). Então, o mistério está na frequência do coração poder entrar em ressonância com a frequência do hino.

Figura 29 – Campo eletromagnético do coração⁸⁶



Fonte: Institute of HeartMath⁸⁷

Pearce (2004) afirma que frequências, como as eletromagnéticas, contém informação. Então, quando nosso campo entra em ressonância com outro, estamos trocando informação ainda que inconscientemente. O coração, que é composto por neurônios da mesma natureza que o sistema cerebral, embora atue em conjunto com o cérebro, é o responsável por essa troca. Portanto, no coração ocorre uma sabedoria intuitiva e nele se constitui o maior centro de inteligência do corpo humano, pois ele pensa e irradia.

⁸⁶ O espectro eletromagnético é como se designa, na física, as frequências com vibrações acima das ondas de rádio. O do coração pode ser medido a três metros de distância do corpo.

⁸⁷ Disponível em: <<https://www.heartmath.org/assets/uploads/2016/01/soh-figure-6-1.jpg>> Acesso: 14 de abril de 2021.

O Santo Daime apresenta uma perspectiva de conhecimento *corazonada* ou sentipensada, como as demais sabedorias xamânicas, que aponta para uma ecologia de saberes. Assim, saliento que o pensamento é entendido de uma forma diferente no ocidente e nos povos do *Abya Ayala*. O mundo indígena é pensado pelos sentidos (KUSCH, 2000a, p. 336) e acepções relacionadas a decisões inteligentes são traduzidas por expressões onde intervém o termo coração (KUSCH, 2000a, p. 302).

Da mesma forma, é por meio do coração que ocorre o entendimento dos hinos. Conforme Rehen (2007a; 2007b), muitos de seus entrevistados falaram que não esquecem desses cânticos, porque ficam “gravados no coração” e não na ‘mente’ (REHEN, 2007a, p. 117; REHEN, 2007b, p. 195), fato que o autor define como um tipo especial de memorização. Nesse sentido, acrescento que é por meio do coração que se torna possível aprender música com os seres do Astral e a utilizar para acessar esse mesmo plano. No trecho seguinte, por exemplo, Irineu Serra indica que gravou os ensinamentos de sua professora no coração:

Quando ela me entregou
Eu gravei no coração
Pra replantar santas doutrinas
E ensinar os meus irmãos

(hino 65, hinário “O Cruzeiro”, Raimundo Irineu Serra)

O trecho acima também indica que a missão de Mestre Irineu é “replantar santas doutrinas”, para, através delas, ensinar os seus irmãos. Vale recordar que “doutrina”, em algumas tradições religiosas maranhense, é sinônimo de música (REHEN, 2007a). Nesse sentido, “replantar santas doutrinas”, pode ser compreendido como fazer renascer a função pedagógica da música, como metodologia encantada, que possibilita acessar lugares outros. Os salões do Astral são citados em diversos hinos. No próximo exemplo, o coração é indicado como fundamental para poder acessá-lo:

Quando todos tiverem amor
Gravado no coração
Não será muito difícil
Entrar nesse salão

(hino 37, hinário “Amor Divino”, Antônio Gomes)

Como escola da Rainha da Floresta tem por sua principal metodologia os hinos, onde o conhecimento se processa de forma *corazonada*, o primeiro trecho, a seguir, entende o coração como uma chave, que possibilita ascender aos jardins situados no Astral. O segundo trecho, por sua vez, indica que os sons do Astral são percebidos pelo coração. São diversos hinos que

apontam uma diferença fundamental entre escutar, que se processa pela audição proporcionada pelo sistema auditivo; e ouvir, que ocorre pelo coração, mostrando-se como uma intuição ou uma voz interior que indica algo (KAHMANN; SILVEIRA, 2020a).

Não deixe a mente te levar
A chave está no coração
No seu Eu Superior

(hino 87, “Hinário da Fé”, Baixinha)

Ouçõ sons, ouçõ sons
Eles vêm lá do Astral
Invadem meu coração
Nesse show celestial

(hino 34, “Hinário da Água”, Léo Artese)

Portanto, não se chega nos jardins ou salões do Astral, onde é primavera o ano inteiro, por vias do intelecto. Somente através do amor é possível elevar o nível vibracional e subir a escada que é, ao mesmo tempo, sonora e visual. É preciso entrar em ressonância com as plantas e animais educadores para assumir sua perspectiva e receber seus ensinamentos. O principal potencial pedagógico do hino, no Santo Daime, está no fato dele se constituir como acesso a outros planos, ou seja, em um *axis mundi*, o que significa “pilar do mundo”. Este é um termo utilizado na história das religiões, e por mitólogos como Eliade (1979), para designar eixos metafísicos, presentes em diversas culturas, os quais possuem a função de interligar diferentes camadas ou planos do universo.

Assim, em relação à questão: - “Qual a relação entre música e educação no Santo Daime?” - foi possível concluir que o Santo Daime se configura como a escola da Rainha da Floresta, onde se desenvolve uma educação musical, pois ambas, Educação e Música, encontram-se indissociadas nesse contexto. Os aprendizados, baseados nas sabedorias xamânicas, se desenvolvem na interação entre humanos e sujeitos outros de uma forma dialógico-musical. Desse modo, diversas entidades, como santos, plantas e animais educadores, atuam como educadores nesse processo.

Ao considerar a segunda questão que mobilizou este capítulo: - “Qual a função dos hinos na educação musical do Santo Daime?” – é possível afirmar que os hinos constituem uma metodologia encantada, pois a Rainha da Floresta, através de seus cantos, atuou como uma tradutora de mundos, facilitando as relações de aprendizagem entre o plano material e o Astral, identificado como um lugar outro de ensinar e aprender. Da mesma forma, ele se constitui no conteúdo desse ensino, serve como um exemplo de conduta, mas seu principal aspecto

pedagógico está em possibilitar o acesso ao reino espiritual, funcionando como uma ponte, escada ou caminho.

O caráter educativo e de conexão entre mundos relaciona o hino à música modal, porém, a estrutura dele geralmente é tonal, o que aponta para uma ecologia musical. Do mesmo modo, o acesso ao plano espiritual somente é possível através de uma ecologia saberes que pode ser entendida como *corazonada*, pois envolve uma razão intuitiva que engloba sentimento e pensamento. Por isso, são diversos hinos que ressaltam a importância do coração, em especial sua capacidade de armazenar ou gravar informações processadas pelos sentidos e transformá-las em sabedoria. Mas, quem são os sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender que integram a educação musical desenvolvida no Santo Daime?

3. SUJEITOS, LUGARES E MODOS OUTROS DE ENSINAR E APRENDER: UMA TRADUÇÃO INTERCULTURAL DA FUNÇÃO PEDAGÓGICA DOS HINOS DO SANTO DAIME

Como visto no capítulo anterior, Raimundo Irineu Serra comunicava-se com a Rainha da Floresta, uma entidade educadora que lhe ensinou a cantar, assim como lhe solicitou que fundasse o Santo Daime, uma escola onde se aprende através de cânticos, denominados de hinos. Esse contexto é propício para diversas ecologias, pois nele ocorre uma educação musical, xamânica, que incorpora elementos de outras culturas como a cristã, afro-brasileira e filosofias orientais. Em primeiro lugar, portanto, faz-se necessário evidenciar a diferenciação entre *aculturação* e o que Kusch (2000a) denomina *fagocitação*.

De acordo com Machado; Amorin e Barros (2013), o conceito de cultura, na primeira metade do século XX, abarcava somente a soma dos comportamentos visíveis, o que levou ao desenvolvimento do termo “aculturação”, devido à observação de grandes transformações, entre sociedades antes isoladas, acarretadas pelo processo de colonização. Porém, atualmente a cultura é entendida como um conjunto de códigos simbólicos, onde comportamentos podem ser alterados sem comprometer o sistema. Kusch (2000a) foi um dos antropólogos pioneiros nesse sentido.

Assim, de acordo com Kusch (2000a), a aculturação, como efeito do contato entre duas culturas com disparidades técnicas, é quando a cultura detentora de maiores recursos materiais se sobrepõe a cultura com menores recursos. Ela é um processo periférico e exterior, que se produz, conforme o autor, somente em plano material, como na arquitetura ou vestimenta. Em outros âmbitos ocorre a *fagocitação*, que é um processo inverso, pois trata-se de um mecanismo inconsciente de incorporação e absorção do *ser* pelo *estar*, ocorrendo, em especial, no plano simbólico.

Portanto, a fagocitação também difere do sincretismo, pois não há uma mistura de elementos, mas, sim, uma incorporação do universo simbólico, onde condições são melhoradas e reestabelecidas, mas não adulteradas (KUSCH, 2000a). Tal incorporação acarreta uma transformação, um diálogo intercultural, algo que, de acordo com Santos (2007), é característico das ecologias. Estas, por sua vez, são utilizadas para combater as monoculturas, termo que denota a imposição de uma só forma de pensar, conhecer e agir perante o mundo.

A monocultura é característica do *ser* e as ecologias do *estar*. Incorporando o outro, as sabedorias xamânicas, onde se insere o Santo Daime, mantém suas qualidades básicas de comunicação entre mundos, assim como o aprendizado com os mais variados seres em

interlocução com elementos de diversas culturas, tanto humanas, quanto extra-humanas ou mais-que-humanas⁸⁸. Assim, o objetivo fundamental deste capítulo é identificar os sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender que caracterizam a educação musical do Santo Daime.

Através da pesquisa documental com os hinários de lideranças daimistas e pessoas que participaram da constituição do Santo Daime, foram identificadas entidades, santos, encantados, orixás, plantas e animais, entre outros potenciais educadores musicais, das mais diversas culturas incorporadas nessa escola. Por meio desses sujeitos, foi possível aprofundar a intrínseca relação entre Música e Educação, principalmente no que diz respeito ao poder mediador do som, que em diversas culturas é entendido como “um elo comunicante do mundo material com o mundo espiritual e invisível” (WISNIK, 1989, p. 28).

Como a música funciona como um *axis mundi*, ou um caminho que possibilita viajar através dos diversos reinos e reunir sua sabedoria, são apontados além dos sujeitos, também os lugares outros os quais são citados nos hinos. Dado que foram encontrados uma infinidade de seres, não houve como tratar sobre todos eles no decorrer do capítulo, mas podem ser conferidos no APÊNDICE E. Foi possível perceber que a ecologia de sujeitos, mundos e modos de ensinar e aprender, estão relacionadas a um processo de expansão da consciência às dimensões transpessoais.

3.1 Santos, anjos, a Sagrada Família e o Espírito Santo: os sujeitos outros cristãos

Grande parte do Antigo Testamento da Bíblia são cânticos, ou seja, canções de natureza religiosa consagradas às divindades. Entre eles, temos: o “Cântico dos cânticos”; as “Lamentações” - cânticos de súplica com o intuito de enfrentar as adversidades da vida terrena -; e o “Livro dos Salmos”, de origem judaica, pois é anterior a Jesus Cristo (CARDOSO, 2011). Esse livro, considerado sagrado entre os cristãos, também faz diversas menções a hinos, havendo algumas controvérsias entre o que distingue hino e salmo.

Cardoso (2011) diferencia o cântico de salmos e o cântico de hinos. Conforme o autor, os salmos são, em sua maioria, orações cantadas em prosa, onde constam “testemunhos e ensinamentos sobre como se deve viver” (CARDOSO, 2011, p. 29). Os hinos, por sua vez, falam “a respeito do ser e das obras de Deus” através de versos métricos, fator que facilita a memorização

⁸⁸ Extra-humanos (BARCELOS NETO, 2002; VALENTIM, 2014) e mais-que-humanos (HARAWAY, 2016; CADENA, 2018; TSING, 2019), são termos utilizados em uma tentativa menos dicotômica de pensar a relação com os humanos animais, humanos plantas, espíritos, entre outros sujeitos das sabedorias xamânicas.

(CARDOSO, 2011, p. 29). As rimas começaram a ser introduzidas nos hinos cristãos somente no século IX. A despeito dessa diferenciação, ambos começaram a confundir-se quando se iniciou um processo de metrificação dos salmos.

Embora salmos e hinos, entre outros cânticos, fossem amplamente utilizados nas práticas religiosas do Antigo Testamento, a Igreja Católica deu preferência ao cântico de salmos em latim (CARDOSO, 2011). Foi somente na Reforma que as Igrejas protestantes os traduziram para a língua vernácula, metrificando-os e difundindo também os hinos, utilizados como facilitadores da apreensão da palavra de Deus pela sua simplicidade musical, o que coletivizou a performance, antes restrita aos clérigos especializados (CARDOSO, 2017).

Vemos, assim, que o hino foi utilizado pelas Igrejas Protestantes como forma de coletivização da performance musical, pois uma das insatisfações com a igreja Católica era que o cântico de salmos e a utilização tradicional dos Cantos Gregorianos restringia a música aos especialistas, devido a sua complexidade. De maneira similar, no que concerne ao Santo Daime, reitero o olhar de Rabelo (2013), quando afirma que a Rainha da Floresta tornou a música acessível aos companheiros de Irineu Serra com a introdução dos hinos.

Os hinos ainda estão presentes na Barquinha, religião *ayahuasqueira* fundada por Daniel Mattos, onde a música religiosa pode ser chamada, da mesma forma, de salmo (FLORES, 2019)⁸⁹. Esse último, também é o nome de um hino de Alfredo Gregório de Melo, importante liderança do Santo Daime, onde ambos, hino e salmo, apresentam uma relação muito próxima, conforme se observa no verso abaixo:

Eu vou cantando
E este salmo bailando
Este doce mel

(hino 4, hinário “Nova Dimensão”, Alfredo Gregório de Melo)

Do mesmo modo, Padrinho Alfredo designa com certa frequência hino como cântico, assim como Mestre Irineu também o fez algumas vezes. Tais afirmações podem ser conferidas nas seguintes estrofes:

Cantemos, todos cantemos
Com amor e alegria
Estes cânticos em louvor
A sempre Virgem Maria

⁸⁹ Segundo Flores (2019) os cânticos da Barquinha constituem-se em hinos, salmos, benditos e pontos. O autor afirma que não pôde diferenciar, conceitualmente, o primeiro e o segundo, pois eles confundem-se entre si. Eles são recebidos mediunicamente, trazidos por antigos membros já falecidos, figuras católicas como missionários, bispos e arcebispos, além de preto-velhos, caboclos, erês, encantos do céu, das florestas e do mar.

(hino 118, hinário “O Cruzeiroinho”, Alfredo Gregório de Melo)

Eu ofereço esses cânticos
Que agora se cantou
Ao rei e à rainha
Do universo criador

(hino 25, hinário “O Cruzeiro”, Raimundo Irineu Serra)

A Rainha da Floresta
Vós venha receber
Estes cânticos aqui na mata
Que eu venho oferecer

(hino 61, hinário “O Cruzeiro”, Raimundo Irineu Serra)

O Livro de Salmos da Bíblia, compreende uma coletânea de 150 poemas inspirados por seres divinos, sujeitos outros vindos das dimensões celestiais. A maioria deles, no caso 73, foram “recebidos” por Davi, apontado no Antigo Testamento como segundo rei de Israel (CARDOSO, 2011). Antes de ser coroado, Davi, apoderado pelo Espírito Santo, tocava harpa para curar o rei Saul: “Todas as vezes que o espírito de Deus atacava Saul, Davi pegava a harpa, tocava, e Saul se acalmava. Sentia-se melhor e o mau espírito o deixava” (BÍBLIA, Livro de Samuel, 16:23)⁹⁰. Por isso, muitas vezes ele é retratado, nas Artes Visuais, tocando tal instrumento (figura 30).

Diversos registros mostram que Davi era um rei muito musical. Pela leitura do Antigo Testamento, podemos encontrar diversas menções ao uso religioso que ele fazia da música, como no “Livro das Crônicas”, onde se lê que: “Davi e todo o Israel iam dançando diante de Deus, com todo o entusiasmo, cantando ao som de cítaras, harpas, tamborins, címbalos e trombetas” (BÍBLIA, Livro das Crônicas, 13:8)⁹¹. Do mesmo modo, são diversas passagens que tratam sobre a presença dos cantores e diversos instrumentos sonoros, mostrando que os primeiros rituais religiosos descritos na Bíblia eram, assim como no Santo Daime, inteiramente cantados e musicados.

⁹⁰ Fonte: Nova Bíblia Pastoral, 2014, p. 320.

⁹¹ Fonte: Nova Bíblia Pastoral, 2014, p. 445.

Figura 30 – Rei Davi tocando harpa



Fonte: Disponível em: <wikiart.org/pt/gerard-van-honthorst>.⁹²

O rei Davi foi identificado como um dos sujeitos outros atuantes na educação musical desenvolvida no Santo Daime, como podemos observar na seguinte estrofe de um hino:

Cheguei na corte
Encontrei com o rei Davi

(hino 32, “Hinário da Fé”, Baixinha)

Salomão, filho de Davi, foi o terceiro rei de Israel e quem recebeu pelo menos dois dos salmos (CARDOSO, 2011). Também é atribuído a ele o Cântico dos Cânticos, além de parte dos livros sapienciais da Bíblia, como Provérbios e Eclesiastes. O Antigo Testamento relata que “Deus concedeu a Salomão sabedoria e inteligência extraordinárias e um coração aberto como as águas do mar. A sabedoria de Salomão foi maior que a de todos os filhos do Oriente e do que toda a sabedoria do Egito.” (BÍBLIA, Livro dos Reis, 5:9-10)⁹³. Por isso, geralmente ele é retratado com pergaminhos:

⁹² Gerard van Honthorst (1622).

⁹³ Fonte: Nova Bíblia Pastoral, 2014, p. 373.

Figura 31 – Salomão Rei de Israel



Fonte: <https://toughnickel.com>⁹⁴

Assim como na Bíblia, Salomão e sua sabedoria são citados em diversos hinos do Santo Daime. A sua primeira menção aparece em um hino do Mestre Irineu, que recebe seu nome: “Salomão”. O seguinte trecho, parece indicar a sua entrada na escola da Rainha da Floresta:

Salomão disse a mim
Nesta sala vou me assinar
Que esta é a verdade pura
No mundo não tem igual

(hino 50, hinário “O Cruzeiro”, Raimundo Irineu Serra)

Salomão é o sujeito do Antigo Testamento, mais atuante na educação musical do Santo Daime, pelo menos nos hinos mapeados na presente pesquisa. Ele é indicado, diversas vezes, como um importante mestre ou educador. Os dois trechos alocados consecutivamente, do hinário de Léo Artese e Alfredo Gregório de Melo, indicam, da mesma forma, que o rei Salomão é o Rei da Ciência, citado diversas vezes nos hinários:

Estes ensinios
Que trago na mão
É a ciência
Do rei Salomão

(hino 43, “Hinário da Águia”, Léo Artese)

⁹⁴ Disponível em: <<https://toughnickel.com/business/Leadership-Based-on-Biblical-Principles-7-Leadership-Lessons-from-King-Solomon>>.

Eu canto firmado
 No rei Salomão
 Que tem a ciência
 Divina na mão

(hino 78, hinário “O Cruzeiro”, Alfredo Gregório de Melo)

Porém, outros hinos, como aparece nos exemplos subsequentes, sinalizam que o Rei da Ciência também pode ser Jesus Cristo ou Mestre Irineu, pois haveria diversos sujeitos de muita sabedoria envolvidos nessa educação musical:

Jesus Cristo vosso filho
 E filho do onipotente
 É quem nos dá estes ensinamentos
 E ele é o rei da ciência

(Hino 34, hinário “Vós Sois Baliza”, Germano Guilherme)

O nosso Mestre vem provando
 Ser Ele o Rei da ciência

(Hino 36, hinário “Novo Horizonte”, Luiz Mendes)

Do mesmo modo, existem hinos que indicam uma fusão de subjetividades entre Irineu Serra e Jesus Cristo, como se fossem a mesma pessoa. De acordo com Groisman (1999), os daimistas acreditam que o Mestre Irineu é a reencarnação de Jesus, e que a *ayahuasca*, considerada um sacramento, é o “sangue de Cristo”, ou um “ser divino”. A tal interpretação pode-se chegar, por exemplo, através do seguinte excerto de um hino onde Irineu Serra afirma ser filho de São José:

Vou seguindo vou seguindo
 Os passos que Deus me dá
 A minha memória divina
 Eu tenho que apresentar

A minha mãe que me ensina
 Me diz tudo que eu quiser
 Sou filho desta verdade
 E meu pai é São José

(Hino 104, hinário “O Cruzeiro”, Raimundo Irineu Serra)

O hinário “O Justiceiro” também permite o entendimento do Mestre Irineu ser a reencarnação de Jesus, assim como o de que Padrinho Sebastião é a reencarnação de São João Batista, o que remete ao espiritismo cristão, como mostra o trecho a seguir:

A minha mãe é tão formosa
 O meu Mestre também é
 Ele é filho de Maria
 Eu sou filho de Isabel

(Hino 28, hinário “O Justiceiro”, Sebastião Mota de Melo)

“Juramidam”, “Rei Juramidam”, “General Juramidam”, “Velho Juramidam”, “Senhor Juramidam”, ou “Mestre Juramidam”, é um sujeito outro que aparece em praticamente todos os hinários mapeados. No Santo Daime, ele é entendido tanto como relacionado a Cristo, quanto com o nome do Mestre Irineu no plano Astral. De acordo com Fernandes (1986, p. 26) esse é o nome

[...] que o iniciador da doutrina recebeu das entidades divinas do Santo Daime. Juramidam é o chefe da missão. Jura é o pai e Midam é o filho – Juramidam representa a segunda volta de Jesus Cristo na Terra, sendo assim, o Povo de Juramidam é o povo de Jesus Cristo.

Assim, tanto Mestre Irineu, quanto Jesus Cristo, entre tantos outros seres são indicados nos hinos como mestres e/ou professores. Do panteão judaico-cristão já foram citados Rei Davi e Salomão. Entre aqueles presentes no Novo Testamento, além de Jesus Cristo e São João Batista, primos de segundo grau, destacam-se outros membros da família de Jesus: a virgem Maria, sua mãe; São José, seu pai; Santa Isabel, prima de Maria; e Zacarias, sacerdote casado com Isabel e pai de João. Como exemplo, coloco essas estrofes:

Vamos seguindo
 Todos no caminho
 Vamos dar gosto
 A quem nos ensina

Juramidam
 E São João
 Rei Salomão
 E a virgem Maria

(hino 101, hinário “O Peregrino”, Raimundo Nonato)

Além da família de Jesus, denominada como “sagrada família”, as entidades cristãs são as que mais se sobressaem como sujeitos de saber nos hinos daimistas, não em variedade, mas na quantidade de vezes mencionadas. São diversos aqueles que citam nomes de santas, santos, anjos (o que engloba arcanjos e querubins). As santas e santos são reconhecidos somente dentro da Igreja Católica, mas sujeitos do Antigo Testamento, onde se insere alguns anjos, também integram o judaísmo. Inclusive Adão e Eva, os seres humanos primordiais do livro de Gêneses, foram encontrados na pesquisa com os hinários.

Todos esses sujeitos cristãos habitam um lugar outro, de acordo com a Bíblia. Nela, os ensinamentos de Jesus, chamados de parábolas, possuem como tema central o contato com o “reino dos céus” ou o “reino de Deus”, que no livro de Gênesis é chamado de “paraíso”. Essas denominações também aparecem nos hinos, entre outras formas muito próximas de descrição do plano Astral e alguns de seus elementos, o qual, de acordo com Alverga (1984), o próprio nome já indica ser um lugar situado entre os astros: “reino celestial”; “corte celestial”; “salão celeste”, “reino do astral”, “infinito do astral”; “salão universal”.

O Astral, além de se localizar no céu, é entendido como um lugar outro de origem divina comumente nomeado como: “reino divinal”; “reino divino”; “império do divino Espírito Santo”. Do mesmo modo, são utilizados outros termos que indicam esse plano como situado em um nível mais alto: “mundo superior”; “trono superior”; “plano superior”; “alto celestial”. Portanto, no Santo Daime se busca uma relação e contato com os planos superiores apesar de serem descritos, com menor frequência, nos hinos, experiências de aprendizado com seres relacionados a elementos do nosso próprio mundo.

Assim, o tema constante no Santo Daime de uma viagem a um reino superior, localizado no céu ou no alto, que está presente, também, em povos indígenas, é um dos principais fatores que permitem, pelo modo como é descrito nos hinos, uma aproximação com o cristianismo. Todos os hinários mapeados falam em estrada ou viagem, referindo-se a um processo educativo, um caminho de aprendizagem, para se chegar ao Astral. A educação no Santo Daime é voltada para se acessar esse lugar outro, o que pode ser observado nesses exemplos:

Estudando nessa escola
Do saber universal
Alinhando o entendimento
Para um dia entrar no astral

(hino 59, hinário “Pequeninho”, Saturnino)

Eu cheguei neste palácio
Com toda satisfação
Eu agradeço ao meu Rei
Que me deu essa instrução

(hino 43, hinário “O Assessor”, Tetéu)

Eu vou seguindo buscando o meu caminho

Eu vou seguir caminhando com amor
 Nesta estrada que é do meu Mestre
 Para chegar a Jesus Cristo Redentor

(hino 8, hinário “Novo Horizonte”, Luiz Mendes)

Essa ideia de viagem a um plano superior encontra-se expressa, também, no Pai Nosso daimista, que afirma: “vamos nós ao Vosso reino”⁹⁵. Nessa viagem, os daimistas contam com diversos guias espirituais que mostram, iluminam ou ensinam o caminho para ascender ao Astral. Os sujeitos do panteão cristão, como Deus, Jesus Cristo, a Virgem Maria, Santos e Santas, são, nos hinos, os seres mais citados que desempenham essa função, como aparece abaixo:

Jesus Cristo Redentor
 Foi quem lhe deu esta missão
 Para ele nos guiar
 No caminho da salvação

(hino 2, hinário “Rei Curador”, Saturnino)

Como são muitos os planos ou esferas presentes nessa ecologia de mundos, os guias podem ser entendidos como educadores, mediadores, facilitadores que ensinam o caminho para se acessar o plano Astral, pois sem eles seria possível se perder na viagem. O principal meio utilizado para tal finalidade é o hino, pois esses sujeitos ou mestres espirituais “tem na música uma importante linguagem” (ALVERGA, 1984, p. 87). Assim, o Santo Daime constitui-se como uma educação musical, por nele haver uma intrínseca relação entre música e educação. Tal acepção também é apontada, pela história e filosofia da música, como estruturante dos rituais cristãos até a Idade Média.

Pensadores cristãos do período da Alta Idade Média, como Clemente de Alexandria (150-220), São Basílio (330-378), Crisóstomo (345-407), São Jerônimo (340-420), Santo Agostinho (354-430) e Boécio (425-480), difundiam a ideia de que a música era fundamental para a educação, possuindo influência direta na alma humana. Esses pensadores acreditavam que ela podia influenciar para melhor ou para pior o caráter de quem a ouvia e, portanto, não podia remeter a assuntos mundanos, refletindo a beleza da criação divina.

Por esse motivo, os ritos católicos da época eram totalmente cantados do início até o fim. Os ritos eram o lugar de excelência para a educação da alma do cristão. Os cantos tinham um caráter sagrado e eram atribuídos ao Espírito Santo. Inclusive o Concílio de Laodiceia proibiu, em 360 d.C., o cântico de canções que não vinham da inspiração divina, o que incluía

⁹⁵ No pai nosso daimista essa frase é diferente da oração católica que pede: “venha a nós o Vosso reino”.

todos os hinos extrabíblicos compostos pelo homem (SCHAFF, 2002, p. 495). O Concílio de Calcedônia (451) corroborou tal decreto (SCHAFF, 2002).

Por sua vez, em 633, o Concílio de Toledo, “rejeitou a posição de que era ilegal cantar hinos compostos por seres humanos” (CABANISS, 1985 apud CARDOSO, 2011, p. 41). A controvérsia, no entanto, perdurou por muito tempo. No século IX, por exemplo, o bispo Agobard declarou que “a Majestade Divina não deveria ser louvada pelas fantasias de ninguém, mas pelas prescrições do Espírito Santo” (CABANISS, 1985 apud CARDOSO, 2011).

Nas igrejas cristãs, a defesa em relação a se permitir somente hinos de origem não-humana tem sido reiterada por diversos indivíduos. Por exemplo, o livro “Confissão de Fé de Westminster” (1647), adotado pelas igrejas presbiterianas, entre outras após a Reforma Protestante, defende que “o modo aceitável de adorar o verdadeiro Deus é instituído por ele mesmo, e é tão limitado pela sua própria vontade revelada, que ele não pode ser adorado segundo as imaginações e invenções dos homens” (MARRA, 1997, p. 110).

Na religião do Santo Daime também se observa essa ideia, uma vez que só fazem parte do ritual os hinos recebidos, ou seja, aqueles que não são compostos, pois possuem uma origem não-humana, sobre-humana ou mais que humana, designações utilizadas pela antropologia que procura o melhor termo para indicar esses sujeitos habitantes de lugares outros. Inclusive, de acordo com Groisman (1999, p. 64), são feitas “avaliações quanto a sua autenticidade” para conferir se eles realmente são provenientes do plano Astral, o que passa pelo consenso grupal e por isso “o recebimento é encarado de forma respeitosa, mas cautelosa”.

Foram os seres divinos, como anjos e o Espírito Santo, que ensinaram os primeiros cânticos cristãos pela Virgem Maria e Santa Isabel. Elas, por sua vez, são citadas, no Santo Daime, como educadoras. Da mãe de Jesus, descrita como um ser musical que habita um lindo jardim no plano Astral, vem muitos dos hinos, como se pode observar nos seguintes excertos:

Ia passando entre as flores
No jardim da Virgem Maria
Ouvi uma voz suave
Que cantava com alegria

(hino 26, hinário “Novo Horizonte”, Saturnino)

Esse hino me chegou
No jardim Santa Maria
Me dando a paz que eu queria
Da sempre virgem Maria

(hino 24, hinário “O Peregrino”, Raimundo Nonato)

Escuta essa canção
 Escuta essa canção
 Que vem lá do alto
 Do meu senhor Jesus
 E da minha virgem mãe

(hino 33, hinário “O Peregrino”, Raimundo Nonato)

Hinos e demais cânticos que possuem sua origem em um lugar outro, estão presentes em diversas religiões cristãs. Ao Gregório Magno, por exemplo, atribui-se um corpo de cantos litúrgicos que veio a receber seu nome, ou seja, os cantos gregorianos.⁹⁶ Diversas narrativas dão conta de que o Papa Gregório redigiu tais composições a partir de um ditado do Espírito Santo, manifesto sob a forma de uma pomba branca (CROSBY, 1999, p. 138). Conforme esses relatos, “uma pomba ditava-lhe os cânticos ao ouvido e ele ia-os cantando para um escriba, instalado atrás de um atabique, que os registrava por escrito” (GROUT; PALISCA 2007, p.58).

Figura 32 – O Espírito Santo ensinando seus cânticos a Gregório Magno



Fonte: Grout; Palisca (2007, p. 57).

O Espírito Santo, que entre os católicos tradicionalmente assume a forma de uma pomba branca, no Santo Daime se manifesta, de acordo com Greganich (2010), como um Beija-Flor. Ainda como um pássaro, mas em nova forma, ele continuaria ensinando suas canções divinas, como é possível inferir do seguinte hino:

Aqui eu vou seguindo
 Seguindo e cantando eu vou

⁹⁶ Gregório, O Grande, foi papa entre 590 e 604.

O encantar da floresta
O cântico do beija-flor

(hino 63, hinário “O Cruzeiroinho”, Alfredo Gregório de Melo)

Assim como pode ser relacionado aos Espírito Santo, o Beija-Flor também está presente na crença indígena de que algumas almas podem, após sua morte, nele se transmutar. Existe uma narrativa ancestral que conta essa história. Trata-se do espírito de uma mãe que, quando sua filha morreu e foi guardada dentro de uma flor, Tupã a transformou em um pássaro veloz e ágil, para que pudesse libertá-la e juntas voarem para o céu:

Os índios do Amazonas acreditam que as almas dos mortos transformam-se em borboletas. É por esse motivo que elas voam de flor em flor, alimentando-se e fortalecendo-se com o mais puro néctar, para suportarem a longa viagem até o céu. Coacyaba, uma bondosa índia, ficara viúva muito cedo, passando a viver exclusivamente para fazer feliz sua filhinha Guanamby. Todos os dias passeava com a menina pelas campinas de flores, entre pássaros e borboletas. Dessa forma pretendia aliviar a falta que o esposo lhe fazia. Mesmo assim, angustiada, acabou por falecer. Guanamby ficou só e seu único consolo era visitar a mãe, implorando que esta também a levasse para o céu. De tanta tristeza e solidão, a criança foi enfraquecendo cada vez mais e também morreu. Entretanto, sua alma não se tornou borboleta, ficando aprisionada dentro uma flor próxima à sepultura da mãe, para assim permanecer ao seu lado. Enquanto isso, Coacyaba, em forma de borboleta, voava entre as flores, colhendo seu néctar. Ao aproximar-se da flor onde estava Guanamby, ouviu um choro triste, que logo reconheceu. Mas, como frágil borboleta, não teria forças para libertar a filhinha. Pediu, então, ao Deus Tupã que fizesse dela um pássaro veloz e ágil, que pudesse levar a filha para o céu. Tupã atendeu ao seu pedido, transformando-a num pássaro, que foi chamado de beija-flor, podendo, assim, realizar o seu desejo. Desde então, quando morre uma criança índia órfã de mãe, sua alma permanece guardada dentro de uma flor, esperando que a mãe, em forma de beija-flor, venha buscá-la, para juntas voarem para o céu, onde estarão eternamente (SOARES, 2006, p. 118-119).

Assim como esse pássaro é o símbolo do Espírito Santo, no Santo Daime ele está relacionado, do mesmo modo, aos espíritos dos mestres desencarnados, como é o caso de Irineu Serra (GREGANICH, 2010). De acordo com Greganich (2010) o beija-flor Mestre Irineu pode, assim como Coacyaba, mostrar o caminho do céu para aqueles que órfãos do Pai Todo Poderoso e da Virgem Soberana Mãe, possam preencher sua solidão pelo reencontro com a presença divina da sagrada família.

Tal concepção de transmutação em Beija-Flor também está presente, na escola da Rainha da Floresta, na figura do Arroxim, um sujeito citado em diversos hinos, como no exemplo abaixo, que assume essa forma para manifestar-se no plano material:

Arroxim é um espírito
Que vem como um beija-flor

(hino 41, hinário “O Ramalho”, Raimundo Gomes da Silva)⁹⁷

Desse modo, através da pesquisa documental com os hinários, foi possível perceber que os sujeitos cristãos são os mais citados, não em variedade de seres, mas na quantidade. Eles atuam como educadores que ensinam a alcançar os planos superiores através dos hinos. Pelo diálogo intercultural, nota-se que tanto no Santo Daime, quanto, historicamente, em outras religiões cristãs, existem músicas utilizadas nos rituais que são entendidas como provenientes de outros entes ou planos de consciência. Nesses contextos, música e educação são indissociáveis, constituindo uma educação musical.

3.2 Encantados, orixás e entidades: diálogos interculturais com a encantaria e a Umbanda

Além dos sujeitos e lugares outros cristãos, existem, nos hinos daimistas, aqueles pertencentes às culturas afro-indígenas e afro-brasileiras, onde se fazem presentes diversos orixás, entidades e encantados, assim como esferas e planos os quais eles habitam, ampliando os lugares possíveis de serem acessados nessa educação musical. Aqui, o diálogo é principalmente com a encantaria - presente no Tambor de mina e na Pajelança - e a Umbanda, devido às pesquisas realizadas que adentram no tema das relações entre essas religiões com o Santo Daime.

3.2.1 Sujeitos encantados e suas moradas: diálogos com a encantaria e as doutrinas das religiões afro-indígenas

Alves Júnior (2007) afirma que não há indícios concretos de elementos da cultura africana na formação do Santo Daime, apesar de Irineu Serra ser negro, sendo provável algum esforço no sentido de descaracterizá-lo de aspectos que o aproximava de modelos estigmatizados e que pudessem ser acusados de “macumba”, “feitiçaria” ou “baixo espiritismo”. Do mesmo modo, em um artigo de revisão bibliográfica sobre as origens históricas do Santo Daime, Labate e Pacheco (2005) apontam que o único consenso, aparentemente, está na importância do xamanismo e do cristianismo como suas matrizes fundadoras.

Porém, apesar de orixás não estarem presentes nos hinos do mestre e seus companheiros, são citados alguns sujeitos outros que tem relação com a encantaria presente em religiões como

⁹⁷ O hinário de Raimundo Gomes não estava no mapeamento, porém esse trecho explica quem é Arroxim, citado em outros hinos.

a Pajelança e o Tambor de Mina, manifestações espirituais e religiosas afro-indígenas. Esses seres não são espíritos desencarnados como as entidades da Umbanda, mas encantados, sujeitos que desapareceram misteriosamente ou que nunca tiveram uma experiência material. Eles podem tanto tornar-se invisíveis, quanto virarem plantas, animais ou seres mitológicos, como o caso de sereias, botos e currupiras. Como explica (MAUÉS, 1977, p. 40-41):

Há um certo número de pessoas que não morrem e, ao invés disso, se tornam encantados. Dizem que essas pessoas são levadas, muitas vezes ainda crianças, para o encante (local de morada dos encantados), por certos encantados que se agradam delas, como as Mães D'Água.

Os encantos e encantados são possíveis de se contatar nesse diálogo religioso de mundos e sujeitos daimistas. Os seres da encantaria englobam diversos reis, rainhas e princesas, nobres da corte imperial que já eram contatados no Círculo de Regeneração e Fé, o qual Irineu fazia parte antes de fundar o Santo Daime (SILVA, 2004)⁹⁸. Nesse espaço, Antônio Costa que, como visto no primeiro capítulo, esteve presente nas experiências iniciais do mestre com a *ayahuasca*, recebia comunicação telepática de figuras que muitas vezes se apresentavam como parte da realeza, habitantes de lugares outros e invocados por meio das chamadas.

De acordo com Moreira e MacRae (2011), a Rainha da Floresta, entidade fundadora do Santo Daime, além dos Reis Titango, Tituma e Agarrube, faziam parte dos sujeitos de sabedoria com os quais os participantes do CRF se comunicavam. Todos eles estão presentes no hinário do Mestre Irineu, como aparece no excerto abaixo, assim como em outros hinos pesquisados:

Eu chamo o rei Titango
Eu chamo o rei Agarrube
Eu chamo o rei Tintuma
E eles vêm lá do astral

(Hino 64, hinário “O Cruzeiro”, Raimundo Irineu Serra)

Os reis Titango, Agarrube e Tintuma são, por vezes, identificados como entidades indígenas (COUTO, 1989) e, por outras, como africanas (SILVA, 2002). Do mesmo modo, aparecem, entre os damistas, como relacionados aos três reis magos do oriente citados na Bíblia (MOREIRA; MACRAE, 2011). Vale ressaltar que a comemoração mais importante do calendário religioso do Catimbó, que pode ser considerado uma forma de Pajelança também

⁹⁸ O Círculo de Regeneração e Fé tem provável inspiração do Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento (MOREIRA; MACRAE, 2011).

conhecida como Jurema Sagrada, é a festa dos três Reis Magos (BASTIDE, 2001). O dia de Reis também faz parte do Calendário Oficial de Trabalhos do Santo Daime.⁹⁹

O Tambor de Mina¹⁰⁰ é conhecido, em alguns contextos, como linha da Água Salgada, indicando que os sujeitos de saber que o integram vieram do outro lado do oceano, como entidades africanas, voduns, orixás e nobres europeus que se encantaram. É comum a realização de festas em homenagem aos encantados que as apreciam e solicitam, como a do Divino Espírito Santo, do Tambor de Crioula e do Bumba-meu-boi (FERRETTI, 2013).

Labate e Pacheco (2004) contam que, segundo seus informantes, Mestre Irineu era um exímio tocador de Tambor de Crioula. Os pesquisadores também ressaltam semelhanças estilísticas entre o Santo Daime e essas festas populares católicas, entre as quais se destacam: a designação “farda” para as roupas utilizadas no Baile de São Gonçalo que são muito parecidas com as fardas daimistas; semelhanças de estilo e métrica entre os hinos e as músicas da festa do Divino Espírito Santo; assim como as proximidades entre a disposição espacial das igrejas e os barracões do Baile de São Gonçalo, Bumba-meu-boi, Tambor de Mina e Pajelança.

Na Pajelança, designada como linha da Água Doce, as entidades cultuadas são brasileiras em sua maioria (FERRETTI, 2013). De acordo com Labate e Pacheco (2004), ela engloba elementos do Tambor de Mina, sendo muito estreitas as relações entre ambas e, também, com o Catimbó. Apesar de haver algumas diferenças, no Maranhão essas separações não são tão nítidas sendo congregadas pelo universo dos encantados.

Os encantados são seres descritos por MacRae (2002, p.38) como “resultado da fusão de conceitos indígenas (sobre seres que seriam ‘donos’ de certas partes do ambiente e dos bichos) com lendas europeias sobre fadas, sereias, mouras encantadas e as inúmeras identificações com Nossa Senhora”. Maués e Villacorta (2001) também destacam a provável influência de noções de origem africana sobre as entidades, como os orixás que não se confundem com os espíritos dos mortos.

Conforme Maués e Villacorta (2001), existem muitas Pajelanças, havendo um conjunto básico de crenças e práticas, mas também variações que mostram que não se trata de algo uniforme. Assim, são utilizados por pesquisadores do assunto termos como “pajelança cabocla”, “pajelança indígena”, “pajelança não-indígena”, “pajelança rural”, entre outros, para diferenciá-las. A Pajelança pode ser considerada uma forma de xamanismo, onde o pajé

⁹⁹ Disponível em: <<https://www.santodaime.org/site/ritual/2014-01-29-20-09-14/calendario-oficial>>. Acesso em: 10 jun. 2022.

¹⁰⁰ De acordo com Labate e Pacheco (2004, p. 312), Tambor de Mina “é o nome dado no Maranhão aos cultos de possessão de origem africana praticados nos terreiros, versão maranhense dos cultos afro-brasileiros encontrados em outras regiões do Brasil, como o candomblé baiano, o xangô pernambucano ou o batuque gaúcho”.

incorpora os encantados, também conhecidos como *caruanas*. Portanto, a incorporação pode ocorrer também nas religiões indígenas, afro-indígenas e não somente nas africanas.¹⁰¹

Figuras da realeza, entre outros seres que nunca tiveram encarnação corpórea e que vivem em um lugar outro, semelhante aos encantados, existem também nas religiões africanas, sendo difícil precisar sua origem cultural. Pode-se afirmar que houve uma imposição eurocêntrica, por meio da razão indolente, da monocultura de mundo, espacial, que considera como real apenas a dimensão ou plano material. Em todas as culturas do *estar* podem ocorrer comunicações com uma infinidade de sujeitos relacionados aos elementos da natureza e a planos como o Astral ou os Encantes. O que muda, de acordo com o contexto, é a forma de explicá-los ou designá-los.

Assim, pode-se inferir que a Pajelança, o Catimbó, o Tambor de Mina ou o Santo Daime tem, cada qual, seu próprio grupo de encantados com o qual é possível se comunicar e aprender. Pesquisadores também utilizam termos como “encantaria amazônica” (MAUÉS; VILALLACORTA, 2002) e “encantaria maranhense” (LABATE; PACHECO, 2005) para se referir a esses sujeitos outros que se fazem presentes em contextos regionais. De acordo com Moreira e MacRae (2011), nas origens do Santo Daime eles eram convocados pelo Mestre, através dos “chamados”, para se fazerem presentes nos rituais, mas não havia incorporação como nas demais religiões anteriormente citadas.

Moreira e MacRae (2011, p. 168) identificam como encantados, do hinário “O Cruzeiro”, os seguintes seres: “Benjamin, Cirisbeijamar, Soloína e Maraximbé”¹⁰². Pode-se acrescentar, aqui, a Mãe D’água (Tarumim) e Currupipiraguá. Sujeitos outros como B.G. (Begê), Tuperci, Tucum, Marum, Barum e Estrela D’alva, por exemplo, Mestre Irineu também travava contato, mas não é possível precisar se são encantados ou entidades como na definição da Umbanda, até porque são tênues as diferenciações entre essas duas categorias de seres entre os daimistas. Eles encontram-se presentes em diversos cânticos do Santo Daime que foram mapeados:

A estrela eu pedi força
E me chegas tu Benjamim
Eu pedi a Estrela D’alva
E a alva brilha em mim

¹⁰¹ Cemin (1998; 2001a) utilizou, em sua pesquisa sobre o Santo Daime, um conceito de xamanismo que embarca somente a excorporação (voo mágico), excluindo a incorporação. Assim, ela concluiu que o Alto Santo pertence ao xamanismo *ayahuasqueiro*, porém o CEFLURIS, onde poderiam ocorrer incorporações, não seria xamânico. Essa classificação foi questionada por outros pesquisadores (LABATE, 2004a).

¹⁰² Foram encontradas diversas grafias para o nome de alguns seres do Astral. Por exemplo, Cirisbeijamar às vezes parece como Siris-Beijamar ou Cires Beija Mar e Maraximbé como Marachimbé.

(hino 118, hinário “O Cruzeiroinho”, Alfredo Gregório de Melo)

Venha B.G.e Tarumim
E venha Cires Beija Mar
Soloína e Janaina
E Currupipiraguá

(hino 96, “Hinário da Águia”, Léo Artese)

Nos seguintes excertos, a condessa Cires Beija-mar, uma encantada, pode ser entendida como uma educadora musical que ensinou determinados cânticos presentes nessa ecologia de sujeitos e de lugares:

Me deram este cântico
Para mim aqui cantar
Este cântico eu recebi
Da condessa Cires Beija-mar

(hino 26, hinário “Sois Baliza”, Germano Guilherme)

Vou seguindo com esta força
Para sempre clarear
Nestes cânticos da condessa
Cires Beija-Mar

(hino 34, hinário “O Cruzeiroinho”, Alfredo Gregório de Melo)

Outro sujeito apontado por Moreira e MacRae (2011) como um dos encantados do hinário “O Cruzeiro” é o Maraximbé. No conjunto da ecologia de sujeitos presentes no Santo Daime, ele é considerado o ser responsável pela peia que, de acordo com Fernandes (1986) e Goulart (1996), se define, no contexto daimista, como uma “surra” ou castigo. Silva (2004), que pesquisou sobre a peia daimista em sua dissertação, a tratou, similarmente, como um “castigo simbólico” e indica o hino abaixo, de um dos companheiros do Mestre Irineu, como o primeiro que chama tal ente¹⁰³:

Eu vou chamar Marachimbé
E quem quiser venha escutar
Vem cá, vem cá, vem cá
Vem cá, vem cá, vem cá

Chamei Marachimbé
Para ele vir cá
Traz o corpo e fica firme
Faz lombo pra apanhar

¹⁰³ Esse hino de João Pereira foi o primeiro a falar sobre o Maraximbé. Porém, ele já se fazia presente, de acordo com Moreira e MacRae (2011), nos denominados “chamados” do Mestre Irineu, que foram vistos no primeiro capítulo.

(hino 31, hinário “6 de janeiro”, João Pereira)

De acordo com Silva (2004), os daimistas chamam de peia os efeitos considerados não agradáveis decorrentes da ingestão do daime, que podem se manifestar de diversas maneiras: através de mal-estar físico, como diarreias, vômitos, tontura; e mal-estar psíquico, como confusão mental e visões aterradoras. Ela muitas vezes é considerada um exame de consciência e entendida como benéfica, pois há uma compreensão do seu motivo, através de uma associação da reação sentida pelo sujeito com alguma má conduta que a teria originado.

Fernandes (1986), Dias Júnior (1992), Silva (2004) e Kahmann (2017a), afirmam que, por geralmente promover alguma mudança de hábitos e comportamentos, a peia seria fundamental no processo de aprendizado realizado no Santo Daime e, nesse sentido, Maraximbé pode considerado um importante educador, por seu caráter disciplinador.¹⁰⁴ Diz-se que ele chega para “apurar”, termo que “para os daimistas, expressa a limpeza física e psíquica do fiel” (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 161), algo de suma importância para se acessar os lugares outros presentes nessa ecologia de mundos.

Os encantados que se encontram em comum entre a Pajelança e o Santo Daime são, de acordo com Labate e Pacheco (2004), a Mãe d’água¹⁰⁵, que recebe o nome de Tarumim no hino número 4 do Mestre Irineu; e o Curupira, também designado como Currupira ou Currupipiracuá. Ambos se fazem presentes em outros hinos mapeados, o que demonstra que demais daimistas também tiveram contato e possíveis aprendizagens com tais sujeitos.

Tarumim tu sois mãe d’água
Tarumim tu sois formosa, formosa
Formosa é bem formosa

(hino 4, hinário “O Cruzeiro”, Raimundo Irineu Serra)

Currupipiracuá
Eu devo chamar aqui
Eu devo chamar aqui

(hino 39, hinário “O Cruzeiro”, Raimundo Irineu Serra)

Em relação ao Tucum, na cultura maranhense essa espécie de palmeira espinhosa, possui relações estreitas com grupos de entidades espirituais da família de Légua Boji e dos

¹⁰⁴ Silva (2004, p. 142) destaca que, “curiosamente, ‘maraximbé’ é também o nome de uma árvore (*Cenostigma macrophyllum*322) nativa das regiões nordeste, norte e centro-oeste”.

¹⁰⁵ Uma entidade conhecida como Mãe d’Água também se faz presente no Jarê, uma religião da Chapada Diamantina entendida por Senna (1998) como uma face do Candomblé.

Currupiras (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 271).¹⁰⁶ Os Légua Boji são uma família de encantados da mata, que foram pessoas humanas, mas não passaram pela morte. Ela é formada por Légua Boji Buá da Trindade, seus pais, esposa, irmãos, sobrinhos, filhos e netos (AHLERT; LIMA, 2019)¹⁰⁷. Os currupiras, por sua vez, nunca tiveram uma existência humana e costumam punir quem caça por prazer.

O Tucum pode, do mesmo modo, ser relacionado a uma entidade punidora, o qual é possível estabelecer comunicações no Santo Daime (KAHMANN, 2017a) ou entendido como a morada do mestre Tucum, por vezes conhecido como Mestre Tucueiro, Mestre Tucumã ou Rei Surrupira. É possível encontrar, também, menções a família dos Surrupiras que habitam os tucunzeiros e estão intimamente ligados a essas palmeiras (LABATE; PACHECO, 2004).

A Estrela D'alva é, por sua vez, de acordo com alguns hinos, uma educadora atuante no Santo Daime, em algumas ocasiões relacionada ao planeta Vênus que, quando visto ao amanhecer, recebe essa denominação. No Catimbó-jurema ela é considerada uma encantada, a Ondina Estrela D'alva (SOUZA, 2016) e pode ser que essa concepção esteja presente no hino do Mestre Irineu quando ele a cita, assim como um outro ser chamado Estrela D'agua.

Estrela d'alva vós me dá
Sois divina sois divina
Sois divina em meu olhar

(hino 13, hinário "O Cruzeiro", Raimundo Irineu Serra)

Brilhou uma estrela
Pousou no meu caminho
É a divina estrela D'alva
Refletida em meu destino

(hino 12, hinário "Novo Horizonte", Luiz Mendes)

Estrela Dalva
Estrela matutina
Eu sigo nesta estrada
E Vós é quem me ensina

(hino 156, hinário "O Justiceiro", Sebastião Mota de Melo)

De todos os encantados, o que parece estar mais presente nos diversos hinos é o Rei Salomão, citado no primeiro capítulo como relacionado a uma figura do Antigo Testamento e

¹⁰⁶ O anel de Tucum era um símbolo da libertação entre os escravizados, sendo utilizado até hoje pelos mais variados movimentos sociais e religiosos que lutam contra a opressão do capitalismo, colonialismo e patriarcado.

¹⁰⁷ Légua Boji Buá da Trindade é incorporado em diversas religiões afro-brasileiras como no Terecô, no Tambor de mina e na Umbanda.

um sujeito outro muito atuante na educação musical do Santo Daime. Ele é cultuado na Jurema como um mestre Catimbozeiro (SOUZA; ANDRADE JÚNIOR, 2013)¹⁰⁸. Na escola da Rainha da Floresta ele também exerce a função de mestre:

Quero que me escute
Com muita atenção
Quero que me guarde
Dentro do seu coração
Não se esqueça do seu mestre
O rei Salomão

(hino 9, “Hinário da Fé”, Baixinha)

O Catimbó, que como vimos, pode ser entendido como uma forma de Pajelança, compreende o Rei Salomão como guardião do reino chamado como “7 covas de Salomão”, seu encante, um espaço que muda sua posição a cada 12 horas. O Reino do Sol também foi identificado por Andrade (2006) como um dos lugares outros possíveis de se contatar na Jurema.¹⁰⁹ No seguinte hino do Santo Daime, o Sol parece ser atribuído a Salomão e uma das moradas possíveis dos daimistas renascerem após a morte, conforme merecimento.

Se não nascer nesse mundo de ilusão
Vai viver no astro Sol
Do nosso rei Salomão

(hino 33, “Hinário da Fé”, Baixinha)

Mont’mor (2016) destaca que não somente o Catimbó, mas também a União do Vegetal, veem Salomão como um grande “cientista espiritual”, assim como foi possível perceber no Santo Daime. Destaco que tanto no Catimbó quanto no Santo Daime são utilizadas estrelas de Salomão como símbolo preso às roupas, ou no ambiente ritual. Tal selo é utilizado, da mesma forma, como símbolo do Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento, a qual, de acordo com Goulart (1996), Irineu Serra foi filiado por um período.¹¹⁰

Salomão é um sujeito outro atuante em diversas religiões e religiosidades, o que é possível perceber pela presença de seu selo nesses espaços, assim como entre os maçons e os

¹⁰⁸ O Rei Salomão é considerado o primeiro mestre da Jurema e fonte de ciência para todos os outros, sendo uma das entidades que dá sustentação ao culto (SOUZA, 2016).

¹⁰⁹ Andrade (2006) identificou no Catimbó, diversos lugares outros, onde habitam os encantados: Reino de Juremal, Reino de Vacujá, Reino de Ondina, Reino de Rio Verde, Reino do fundo do mar, Reino da Cova de Salomão, Reino da Cidade Santa, Reino das Florestas Virgens, Reino do Vento, Reino do Sol e Reino de Urubá.

¹¹⁰ Cascudo (1978) aborda a influência do Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento no Catimbó.

rosacruz. ¹¹¹ Ele utilizava um anel com tal símbolo, um presente de Deus enviado ao rei pelo arcanjo Miguel, com o poder de exorcizar demônios (SOARES, 2020). Alguns autores entendem que a estrela de Salomão, também conhecida como Selo de Salomão, é por vezes chamada como estrela de Davi: ¹¹²

O Selo de Salomão é o símbolo do judaísmo. Considerado também o Escudo de Davi, foi utilizado como talismã em batalhas. É, ainda, uma das expressões da pedra filosofal dos alquimistas, aproximando o microcosmo do macrocosmo. No Brasil, sua inserção nas religiões afro-brasileiras se deu através dos negros maometanos, sobretudo por meio da Cabula (SALLES, 2010, p. 121).

Além do Rei Salomão, o Rei Sebastião também é um encantado que habita várias praias de ilhas existentes entre São Luís e Belém. Muito atuante no Catimbó e no Tambor de mina, é reverenciado, principalmente, no Maranhão e no Pará. Suas origens remontam a Portugal, tratando-se de Dom Sebastião que participou de uma batalha contra os mouros no século XVI, entendendo-se que ele não morreu, mas se encantou (MAUÉS, VILLACORTA, 2001).

De acordo com Maués e Villacorta (2001), muitos confundem o rei Sebastião, com o santo católico São Sebastião. Assim, foi possível perceber que “Sebastião”, “São Sebastião”, “Rei São Sebastião”, “papai Sebastião”, “Sebastião Velho”, sujeitos outros presentes nos hinos do Santo Daime, não se tratam todos, necessariamente, do padrinho Sebastião. Eles podem referir-se ao Rei Sebastião (encantado), a São Sebastião (dos primeiros séculos do cristianismo), ou a um preto-velho, de nome Sebastião, também chamado pai Sebastião ou Sebastião Velho. Os seguintes hinos podem compreender esses diversos sujeitos ou versões:

O Rei São Sebastião
Atuante universal
Ele atua guerreando
Sempre, sempre contra o mal

(hino 24, hinário “Novo Horizonte”, Luiz Mendes)

Mas vamos todos seguindo
Com a nossa devoção
Rogando a Deus no céu
E ao senhor São Sebastião.

(hino 32, hinário “O Mensageiro”, Maria Damião)

¹¹¹ Alverga (1984, p. 208) relata que, no Santo Daime, vivenciou aprendizagens com o Rei Salomão: “Nas sucessivas aparições, de formas chinesas, pré-incas, astecas, da Ilha da Páscoa, eu entendia o percurso daquela entidade, revelando-se a vários povos”.

¹¹² Apesar de não ter encontrado referências em publicações científicas, algumas pessoas compreendem que a estrela de Davi são dois triângulos sobrepostos e o selo de Salomão são triângulos entrecruzados, havendo uma confusão em relação a elas, tendo em alguns contextos, virado a mesma coisa. A do Santo Daime aparece de ambos os modos, mas a da farda geralmente é vazada, não sendo possível diferenciá-las.

Pra missão que recebi
Padrinho vai me dar a mão
Quem me deu esta mensagem
Se chama Sebastião

(hino 37, “Hinário da Águia”, Léo Artese)

No Catimbó, de acordo com Andrade (2006, p.30), existe o Reino da Jurema “que é uma das grandes regiões maravilhosas dos ares”. Jurema também é o nome utilizado, nessa religião, para designar uma entidade associada a uma planta educadora, da qual se prepara uma bebida utilizada em seus rituais. Da mesma forma, na Umbanda, tal denominação se refere tanto a uma cabocla, quanto a um reino espiritual, o Juremá. No hino a seguir, a referência às “matas da Jurema” possibilita o entendimento de que esse lugar pode ser acessado no Santo Daime:

Entrei nas matas da Jurema
Encontrei com Juramidam

(hino 99, “Hinário da Fé”, Baixinha)

A jurema, bebida utilizada não somente no Catimbó, mas em outros contextos religiosos é, assim como a *ayahuasca*, parte das tradições de diversos povos indígenas, a primeira do nordeste e a segunda do norte. Importante considerar que ambas foram categorizadas pela ciência ocidental enquanto possuidoras do mesmo princípio ativo, o DMT (N, N-dimetiltriptamina), entendido por Strassman (2001) como capaz de se manifestar na qualidade de “molécula do espírito”.

Portanto, os encantos, espaço onde habitam os encantados, podem, dependendo dos sujeitos outros em questão, tanto ser o Tucum, assim como o fundo do mar, dos rios, da terra ou nas matas, onde existem reinos aquáticos, ígneos, ou das mais variadas formas nessa ecologia de mundos. Muitas vezes também são descritos como localizados no Astral, ou em uma região energética entre o material e o astral, onde os encantados estariam presos.

De acordo com Maués e Villacorta (2001, p.17) os encantos, invisíveis às pessoas comuns, localizam-se “no fundo”, o que representa “uma região abaixo da superfície terrestre, subterrânea ou subaquática.” Somente poderiam acessar tais locais sem se tornarem encantados os pajés, que são levados “para o fundo, onde aprendem sua arte; mas, neste caso, eles retornam à superfície, como xamãs”. Embora a maioria dos hinos pesquisados façam referências a um plano superior, como o Astral, também são relatadas viagens às profundezas:

Vou chamar a estrela d’água
Para vir me iluminar

Para vir me iluminar
Para vir me iluminar [...]

Dá licença eu entrar
Dá licença eu entrar
Nas profundezas do mar
Nas profundezas do mar

(hino 41, hinário “O Cruzeiro”, Raimundo Irineu Serra)

Nesse hino do Mestre Irineu, possivelmente é relatado o contato com uma encantada, denominada Estrela D’água, que lhe permite entrar em seu encanto situado nas profundezas do mar. Do mesmo modo, no Catimbó, um dos sete lugares outros mapeados por Andrade (2006, p. 113) é o “Reino do fundo do mar”. Juntamente ao reino da floresta, esses são os espaços situados “no fundo” mais citado nos cânticos daimistas, como podemos visualizar em alguns exemplos a seguir:

Meus irmãos, ouvi uma voz
nas profundezas do mar
Que o Palácio do Rei
É preciso respeitar

(hino 73, hinário “O Assessor”, Tetéu)

São muitas lindas sereias
No mundo encantado do mar
Sereia, sereia
Sempre feliz a cantar

(hino 35, hinário “Novo Horizonte”, Luiz Mendes)

Estrela d’água dai-me Amor
E licença eu entrar
Pra conhecer todos os primores
Das profundezas do Mar

(hino 96, “Hinário da Águia”, Léo Artese)

O Reino das Florestas Virgens é mais um dos lugares outros do Catimbó, citados por Andrade (2006), onde habitam seres encantados. No Santo Daime ele também é mencionado diversas vezes dentro dessa ecologia de mundos. Ressalta-se, porém, que se deve entender as matas ou a floresta não em sua dimensão material, mas energética ou espiritual, ou seja, esses sujeitos a habitam em um outro plano da realidade ou em outra faixa de frequência:

É um primor a floresta
Da senhora Rainha divina
Onde habita o rei dos reis
E a princesa Soloína

(hino 94, hinário “O Cruzeiroinho”, Alfredo Gregório de Melo)

Como vimos, são diversos excertos que mostram que o Santo Daime não é somente um xamanismo vertical, mas também horizontal, acessando mundos, não apenas do mar, mas da floresta, do “centro da terra”, do fundo, entre vários outros, indo muito além das dicotomias ocidentais. O contato com os encantos seria algo transformador, que traz sabedoria, como podemos perceber no hino abaixo, pois os encantados são entendidos, no Santo Daime, como importantes educadores:

Sou eu firmado no mar
Fonte de sabedoria

(hino 150, hinário “O Cruzeiroinho”, Alfredo Gregório de Melo)

É a música, onde se insere, também, o hino, que proporciona o contato e aprendizagem com os encantados. No Catimbó, entre outras Pajelanças e no Tambor de mina, ela é chamada de doutrina. Nesses espaços, cada ser do panteão sagrado tem sua doutrina, utilizada para contatá-lo e chamá-lo para se fazer presente no ritual. Essas músicas não são compostas, mas aprendidas diretamente com os seres os quais convocam, o que evidencia uma educação musical, com sujeitos e lugares outros em diversas religiões e religiosidades. O termo “santas doutrinas”, utilizados pelo Mestre Irineu nos trechos da sequência, provavelmente se refere aos hinos:

Eu venho da floresta
Com meu cantar de amor
Eu canto com alegria
A minha mãe que me mandou

A minha mãe que me mandou
Trazer santas doutrinas
Meus irmãos todos que vem
Todos trazem este ensino

(hino 38, hinário “O Cruzeiro”, Raimundo Irineu Serra)

Esta luz é da floresta
Que ninguém não conhecia
Quem veio me entregar
Foi a sempre virgem Maria

Quando ela me entregou
Eu gravei no coração
Pra replantar santas doutrinas
E ensinar os meus irmãos

(hino 65, hinário “O Cruzeiro”, Raimundo Irineu Serra)

Trazer de volta o encantamento da música, que foi de certa forma se esvaecendo, aos poucos, em um mundo racionalista e tonal, parece ser a mensagem dos hinos anteriormente citados, onde se evidencia sua função educativa. Algumas religiões cristãs como o catolicismo, foram passando sua ênfase para a palavra falada. Replantar as santas doutrinas, ou seja, o poder do canto aprendido com seres divinos e sua função como *axis mundi*, permite o processo de ensinar e aprender pelo contato com a ecologia de mundos e de sujeitos que ali habitam. Além dos encantados, foram encontrados orixás e entidades afro-brasileiras na educação musical do Santo Daime.

3.2.2 Orixás e entidades afro-brasileiras: uma tradução intercultural entre os hinos do Santo Daime e os pontos cantados de Umbanda

Embora existam diferenças rituais, a encantaria encontra-se presente na Pajelança, onde se insere o Catimbó, e no Tambor de Mina. Essas práticas afro-maranhenses, juntamente a Umbanda trazida de outras regiões do país, difundiram-se pela Amazônia, sendo possível o contato de Irineu com elas no Maranhão ou quando já havia migrado para o norte do país (ALVES JÚNIOR, 2007). De família, alguns pesquisadores afirmam que ele teria sido criado por sua mãe, em um ambiente católico, embora tivesse descendência africana¹¹³.

Apesar de alguns pesquisadores indicarem a inexistência de elementos concretos das culturas afro-brasileiras nos primórdios do Santo Daime, em alguns hinos do Mestre Irineu são citados sujeitos outros que também aparecem na Umbanda. Entre eles estão: Sete Estrelas, que é um caboclo¹¹⁴; Estrela D’Alva, citada anteriormente como uma ondina do Catimbó, mas considerada na Umbanda como uma Cabocla de Iemanjá; e Papai Velho/ Mamãe Velha os quais, de acordo com Rocha (2021), fazem uma possível alusão aos pretos-velhos, entidades que sempre se utilizam de bastões, também chamados de bengalas ou cajados. Nas estrofes a seguir, temos algumas dessas citações:

Eu vi no Sete Estrelas
Um rosto superior
Eu digo é com certeza

¹¹³ Alves Junior (2007); Gusman Neto (2012).

¹¹⁴ O caboclo Sete Estrelas é uma entidade que está presente tanto na Umbanda quanto na Jurema/Catimbó. Também as Plêiades são um grupo de sete estrelas localizadas na constelação de Touro e indicadas tanto na ufologia, quanto em livros canalizados, como lar dos Pleiadianos, seres superiores que auxiliam na evolução do planeta Terra. Sete Estrelas pode ser uma referência um extraterrestre.

Que a Rainha me mostrou

(hino 47, hinário “O Cruzeiro”, Raimundo Irineu Serra)

Papai velho e mamãe velha
Vós me dê o meu bastão
Sou eu sou eu sou eu
Com minha caducação

(hino 33, hinário “O Cruzeiro”, Raimundo Irineu Serra)

Rocha (2021) salienta, do mesmo modo, que um bastão de madeira é utilizado no Candomblé para que seja respeitada a separação do espaço dos vivos e dos mortos, representando uma alta graduação nos saberes tanáticos.¹¹⁵ Mestre Irineu, na sequência do hino supracitado, relata: “até que enfim, até que enfim, eu recebi o meu bastão”. Assim, é possível afirmar que no Santo Daime, uma matriz africana pode estar presente através de sincretismos desenvolvidos como forma de sobrevivência religiosa.

Parece existir um cuidado com nomes e palavras nas letras dos hinos do Mestre Irineu, assim como faziam os negros escravizados que, para se adaptarem a proibição de suas religiosidades, relacionaram suas entidades à santos católicos. Assim, pode haver indícios dos orixás no hinário “O Cruzeiro”, quando ele cita, por exemplo, a “Rainha do Mar”, como na estrofe abaixo. Essa é uma das maneiras de se referir a Iemanjá, a qual é sincretizada com Nossa Senhora da Conceição (VERGER, 2002) entre outras manifestações da Virgem Maria.

A Virgem Mãe é soberana
Ela é Rainha do Mar
Quando vê nós na aflição
Ela vem nos consolar

(hino 44, hinário “O Cruzeiro”, Raimundo Irineu Serra)

Iemanjá, a Rainha do Mar, também se faz presente na Umbanda, religião afro-brasileira, muitas vezes entendida como um culto aos mortos. Nela, existem espíritos, designados como entidades, que são venerados e incorporados/ desincorporados pelos médiuns em meio à música, denominada ponto cantado, com intuito de prestar auxílio espiritual. Algo que chama a atenção, em relação a essas entidades, é que a maioria são sujeitos que, em vida, foram oprimidos por uma sociedade eurocêntrica e racionalista, que exerce uma dominação através do colonialismo, capitalismo e patriarcado. Entre eles estão, por exemplo, os pretos-velhos (ex-escravizados), pombagiras (prostitutas), ciganos e caboclos (indígenas).

¹¹⁵ Tanático vem de *Thanatos*, que na mitologia grega era a personificação da morte.

Acredita-se que alguns desses espíritos oprimidos, devido a seu sofrimento e consequente aprendizagem no mundo material, atingiram um determinado nível de evolução e por isso atuam ensinando os encarnados (BARBOSA JÚNIOR, 2019). De acordo com Silva (2009, p. 45), eles são considerados “guias, espíritos graduados e semi-individualizados” que se apresentam com nomes genéricos como Caboclo Sete Flechas. Tais entidades, com as quais a Umbanda aprendeu a estabelecer contato, vêm tornando-se importantes educadores no Santo Daime, como indicado no hinário da Baixinha:

Na Umbanda venho aprendendo
Aprendendo e ensinando

(hino 84, “Hinário da Fé”, Baixinha)

Os orixás, por sua vez, são os intermediários entre Olorum, Senhor do Céu- que é Onisciente, Onipotente e Onipresente- e todos os seres criados. Eles são os Seres Primordiais, atemporais, habitantes de um outro plano ou lugar, que ensinaram os fundamentos da organização social e da vida. Deles vem a música, a dança, a poesia, a metalurgia, entre os demais aspectos que envolvem nossa existência (PARIZI, 2020). O orixá da música, por exemplo, é Ayom, também conhecido como “Grande Senhor do Som” (MATTOS, 2019).

Os orixás também podem ser personificações das forças da natureza (SANTOS, 1992, p. 27). Eles são espíritos nunca encarnados e não costumam ser incorporados na Umbanda, somente no Candomblé. Incorporação, transe mediúnico e possessão, são termos utilizados nas pesquisas para designar diferentes processos em que o médium entra em ressonância ou se acopla energeticamente com a entidade e deixa ela falar, cantar ou se expressar por meio de danças ou outros movimentos através de seu corpo. Como Birman (1983) chama a atenção, esse fenômeno coloca em xeque várias ideias preconcebidas culturalmente provinda de uma moral cristã.

A moralidade cristã, que combate diversos sujeitos outros como os que estão presentes nas religiões africanas, assim como a incorporação, cria um vazio intercultural. Conforme Kusch (2000a), esse vazio está diretamente relacionado à criação dos objetos, que é onde a cultura do *ser* busca a solução para o medo primordial, enquanto a cultura do *estar* busca na magia. Com o apoio de Weber, (2002) isso pode ser entendido como parte de um processo histórico da civilização ocidental, o desencantamento do mundo, constituinte do processo de racionalização, que ocorreu de duas formas que não deixam de estar inter-relacionadas: o desencantamento religioso e o desencantamento científico.

No primeiro, a magia vai sendo combatida, eliminada e substituída por uma prática religiosa fundada na ética, onde toma força a concepção de pecado. Assim, as práticas de manipulação das energias e forças da natureza tornam-se restritas ao âmbito científico e religiosamente são substituídas por ideais salvacionistas. A ciência, por sua vez, desencanta o mundo, restringindo-o a dimensão material e transformando-o em um nexos causal. Aqui se insere, em relação à possessão, a psiquiatria.

De acordo com Birman (1983) a psiquiatria considerava a possessão como um sinal de doença mental e uma evidência de desvio psicológico, o que parte da suposição de que existe uma única cultura “correta”, a qual pertencem as mulheres e homens “sãos”. Um médico em particular, Nina Rodrigues, tentou provar no século XIX que os negros, a maioria do candomblé, tinham tendência à histeria por acreditar que podem perder sua consciência e emprestar seu corpo a sujeitos outros.

Talvez por esses motivos, as entidades afro-brasileiras, principalmente da Umbanda, assim como os orixás, passaram a ter visibilidade nessa ecologia de sujeitos presente no Santo Daime, principalmente na ICEFLU, fundada por Sebastião Mota de Melo na década de 70.¹¹⁶ Nessa época, a luta armada contra a ditadura havia sido esmagada, a mídia era censurada, assim como movimentos sociais e estudantis foram criminalizados. Em meio a esse turbilhão, ideias hippies e do movimento “New Age” (Nova Era) chegavam ao Brasil e parte da juventude optou por essa forma de resistência.

Nesse contexto, espalharam-se as notícias sobre um chá indígena que dava acesso ao reino espiritual e um fluxo constante de visitantes começou a chegar aos diversos grupos de Daime (MACRAE, 2005). Conforme MacRae (2005, p. 468), a reação dos outros grupos daimistas com os forasteiros foi de rejeição e poucos eram admitidos nos rituais. A única exceção foi a comunidade do Padrinho Sebastião, que simpatizou com esses recém-chegados e vários destes acabaram integrando-se ao local.

Algumas pesquisas narram que entre esses visitantes estava Ceará, o qual logo ficou conhecido na comunidade como “macumbeiro” e a entrada da Umbanda na escola da Rainha da Floresta, com seus sujeitos e lugares outros, teria tido sua influência (ALVES JÚNIOR, 2007; GUSMAN NETO, 2012; LIRA, 2016; RUSSO JÚNIOR, 2016). Tal personagem teria estado presente quando Padrinho Sebastião teve seu primeiro contato com Ogum Beira-Mar¹¹⁷

¹¹⁶ Orixás da cultura africana e entidades da Umbanda são citados apenas em hinários de líderes relacionados a ICEFLU e linhas do Santo Daime dela originadas. Atualmente, eles estão presentes em diversos hinários.

¹¹⁷ Sujeito outro da Umbanda entendido como um orixá menor da linha de Ogum.

e, no segundo contato com essa entidade, Tranca Rua¹¹⁸ também teria se colocado a serviço do Santo Daime, integrando-o.

Essa versão envolvendo a figura do Ceará é bastante controversa. Oficialmente a entrada das entidades da Umbanda no Santo Daime ocorreu no contato entre Sebastião Mota de Melo e a mãe de santo Baixinha. No entanto, de acordo com Alves Júnior (2007), Alfredo Gregório de Melo, filho de Sebastião, foi o primeiro daimista a fazer referência explícita em um hinário oficial a uma entidade do panteão umbandista, no seguinte hino:

Agradecendo ao pai eterno
E a rainha Iemanjá
Agradecendo a todos seres
Da corrente Ogum Beira-Mar

(hino 131, hinário “O Cruzeirozinho”, Alfredo Gregório de Melo)

O Santo Daime, em sua ecologia de sujeitos e de mundos, sempre foi um solo fértil para a cultura afro-brasileira, porém a está legitimando aos poucos, assim como também ocorre na sociedade como um todo. Do mesmo modo, recordo que existem menções às entidades afro-indígenas-brasileiras nos hinos de Irineu Serra e que é muito provável que os orixás estivessem presentes através de sincretismos. No hinário de Sebastião Mota de Melo, também é citada a Rainha do Mar, inclusive chamando-a de minha professora:

Oh! Minha Virgem Mãe
Oh! Virgem Protetora
És Rainha do Mar
És minha professora

(hino 86, hinário “O Justiceiro”, Sebastião Mota de Melo)

A incorporação, por sua vez, só passou a ser aceita no diálogo intercultural constituído nas linhas dissidentes da ICEFLU, de Sebastião Mota de Melo. Elas passaram a estabelecer contato com lugares e sujeitos outros que, apesar de estarem presentes nos hinos do Mestre Irineu, não eram citados por seus companheiros do Alto Santo. A mãe de santo conhecida como Baixinha, conforme mostra o hino abaixo, foi atuante na união entre o Santo Daime e a Umbanda. Seu guia espiritual, o caboclo Tupinambá, foi mais um dos responsáveis por firmar essa aliança espiritual.¹¹⁹

¹¹⁸ Tranca Rua é designado por Alves Júnior (2007) como o “Rei dos Exus”.

¹¹⁹ Maiores informações sobre a importância da Baixinha para a união entre Umbanda e Santo Daime, assim como do seu guia Caboclo Tupinambá, podem ser encontradas em Alves Júnior (2007), Gusman Neto (2012) e Lira (2016).

Agora vamos conversar
A doutrina e a Umbanda
Tem história pra contar

Vamos unir nossos irmãos
Vamos todos trabalhar
O caminho é um só
Temos que caminhar

(hino 37, “Hinário da Fé”, Baixinha)

A incorporação, atribuída ao demônio pelo catolicismo, em muitas religiões é visto como algo “atrasado”, o que demonstra a ideia de uma linha evolutiva espiritual. Assim, ela não poderia fazer parte do cotidiano de espíritos mais “elevados”, o que denota o processo de racionalização e desencantamento religioso. Utilizando a categorização de Santos (2006), podemos dizer que há uma monocultura do tempo linear dentro determinados espaços religiosos, impondo uma lógica de progresso por meio da classificação de certas práticas como “primitivas” ou “subdesenvolvidas”.

Algumas linhas do Santo Daime demarcam suas fronteiras, principalmente, pela incorporação, acusando pejorativamente outras linhas de praticarem “macumba”. Cemin (1998), que realizou sua pesquisa no Alto Santo, nega influências umbandistas nos primórdios do Santo Daime, porque nele haveria somente o êxtase de ascensão, ou exorporação, caracterizando-se como xamânico. No entender da pesquisadora, a ICEFLU não é xamânica devido ao transe de incorporação, algo que retrata, de certa forma, a visão do grupo por ela estudado. Como afirmam Labate e Pacheco (2005, p. 251):

Essa atividade vem ganhando maior legitimidade dentro da "linha do padrinho Sebastião" nos últimos anos e representa um dos maiores pontos de conflito entre essa e as várias igrejas identificadas genericamente como Alto Santo, as quais criticam veementemente a prática da incorporação, entendida como uma perversão dos ensinamentos do mestre Irineu. Goulart (no prelo) mostra como a imputação de "feitiçaria" e "macumba" é um elemento recorrente no jogo acusatório entre os vários grupos, os quais definem as suas próprias identidades a partir da diferenciação em relação aos demais.

As entidades e os orixás, de acordo com a literatura umbandista, moram em Aruanda. Na língua iorubá, utilizada pelo Candomblé, esse local, que pode ser entendido como o céu ou plano espiritual, suprassensível, é chamado de Orum que, do mesmo modo, é povoado não apenas pelos orixás, mas por diversos seres espirituais. Ele coexiste com o Aiyê, mundo material e sensível (PARIZI, 2020). Nos hinos mapeados, encontrei referências como “jardim dos orixás”, “esferas de orixás” e “reino de orixá”; lugares outros, localizado em um mundo ou plano distante, assim como é o caso do plano Astral:

O meu Pai é tão formoso
 No reino de orixá
 Maré mansa, maré cheia
 Minha Mãe Iemanjá

(hino 4, hinário “Novo Horizonte”, Luiz Mendes)

Porém, me foi possível compreender Aruanda não como um lugar diferente do plano Astral, mas como parte dele, do mesmo modo como Império Juramidam (do Mestre Irineu) e o Império do Beija-flor (do Padrinho Sebastião)¹²⁰. A literatura espírita kardecista também indica a presença de várias cidades ou países no plano espiritual como o “Nosso Lar”¹²¹, onde existem hierarquias ou formas de governo dos quais as instituições terrestres materiais, entre outros aspectos e ideais ali existentes, são apenas projeções.

Esses reinos do Plano Astral, no caso Aruanda, Império Juramidam e Império do Beija-flor, parecem estar relacionados à monarquia, devido à quantidade de reis, rainhas, príncipes e princesas citados, não somente do panteão africano, mas de outras culturas. No seguinte trecho de um hino do Santo Daime, Oxóssi é afirmado como rei de Aruanda, assim como, em outros dos cânticos mapeados, são citados: o Rei Xangô/ rei dos raios, a Rainha Iemanjá, o Rei Oxalá, Rei Oxóssi, Ogum rei guerreiro e a Rainha do Ar (Iansã), todos orixás da cosmogonia africana:

Oxóssi é rei
 La na Aruanda
 Oxóssi afirma seu reinado

(hino 16, “Hinário da Fé”, Baixinha)

Rei dos Raios aqui chegou
 Com seu machado, é o Rei Xangô
 Lá da pedreira do astral
 Faz a justiça, expulsa o mal
 Explosão de fogo é o seu sinal
 Kao Kabecile Xangô

(hino 17, “Hinário da Águia”, Léo Artese)

Da mesma forma, também foram encontrados os seguintes lugares outros, aos quais é possível realizar viagens astrais no Santo Daime: “reino de Obatalá” e “reino de Iemanjá”. Tais designações referem-se aos locais onde habitam os orixás Obatalá e Iemanjá, o que pode

¹²⁰ De acordo com Albuquerque (2021, p. 417) “assim como Mestre Irineu deixou constituído, espiritualmente, o Império Juramidam, Padrinho Sebastião teria estabelecido os fundamentos do Império do Beija-Flor”.

¹²¹ “Nosso Lar” é o nome de um livro psicografado por Chico Xavier, médium brasileiro, que virou um filme dirigido por Wagner de Assis em 2010. Ele conta a história do médico André Luiz no mundo espiritual, após seu desencarne.

indicar, nessa ecologia de mundos possíveis de se acessar entre os daimistas, uma diversidade de reinos dentro de Aruanda ou Orum. Deve-se levar em consideração que “tudo o que está no Orum está no Aiyê, e tudo o que está no Aiyê está no Orum” (PARIZI, 2020, p.195).

Nesse sentido, tudo o que existe no Aiyê, mundo material, tem um duplo no Orum, “espiritual”, o que inclui nós mesmos. O nosso duplo, designado “Enikeji influencia enormemente nossa personalidade, atitudes e comportamentos”, funcionando como um guia que atua no cumprimento de nosso destino escolhido (PARIZI, 2020, p. 196). Entrar em sintonia com o guia permite que informações importantes cheguem ao nosso consciente. Também possuem duplos os animais, plantas, minerais, formações geográficas.

Ao centro da Terra
Meu pai Obaluaê
Com o manto de Omulú
Da força das águas
Minha mãe Oxum [...]

Na grotá funda
Salve Nanã Boruquê
No arco-íris
Salve Oxum Maré

(hino 92, “Hinário da Fé”, Baixinha)

Eu vi Juramidam nas matas
Oxossi na gameleira

(hino 99, “Hinário da Fé”, Baixinha)

Assim, a grotá funda é, em lugar outro, morada de Nanã Boruquê, o arco-íris, de Oxum Maré, o centro da Terra de Obaluaê, a gameleira de Oxóssi, o mar de Iemanjá, o que lembra os encantos, enquanto localizados “no fundo” (MAUÉS; VILLACORTA, 2001). Os orixás habitam os mundos nos quais personificam e lá é o seu reino, onde vivem, do mesmo modo, as entidades que são regidas por eles.¹²² No hino abaixo Surubina, também presente em um hino do Mestre Irineu, é descrita como pertencendo ao reino de Iemanjá:

Surubina, ela é flor das águas
Do reino de Iemanjá

(hino 123, “Hinário da Fé”, Baixinha)

¹²² Tem um ponto de Umbanda que afirma: “É Oxóssi na mata, Xangô na pedreira, Ogum no Humaitá, Mamãe Oxum nas Cachoeiras”.

Nos hinos pesquisados, os caboclos são as entidades mais presentes, sendo citados: “Sete Estrelas” (caboclo de Xangô), “caboclos da santa floresta”; “caboclos do astral”; “caboclos de Oxóssi”¹²³; “caboclos da mata” (caboclo de Ogum); “caboclo de pena”; “caboclo guerreiro”, “caboclinha” (ibeijada), “Águia Dourada”, “Sete Flechas” (caboclo de Oxóssi); “Boiadeiro” (caboclo de Oxóssi), “Jurema” (cabocla de Iansã); Estrela D’Alva, Jaci e Janaína (caboclas de Iemanjá).

De acordo com a literatura umbandista, antigamente acreditava-se que os caboclos somente atuavam na vibração de Oxóssi, mas hoje sabe-se que eles podem se apresentar também em vibrações de outros orixás. A imagem dos caboclos refere-se aos indígenas que viveram nas grandes civilizações do passado, como os Incas, Maias e Astecas, que habitaram o *Abya Ayala* em tempos remotos. Nos livros escritos pelos próprios daimistas, existe a ideia de que a origem do consumo da *ayahuasca* remonta aos incas, que podem servir também como guias espirituais, como aparece em Alverga (1984).¹²⁴

Além dos caboclos, são mencionados, nos hinos, Pretos-Velhos como Vovô Joaquim, assim como o Tranca-Rua, pertencente a uma falange de Exus e, que como visto, colocou-se a serviço do Santo Daime. Também aparecem citações a “pequeninho”, “menino” e “criancinha” em hinos de Maria Damião, companheira do Mestre Irineu¹²⁵. Esses hinos fazem parte das giras da ICEFLU, que são trabalhos que envolvem incorporação, pois tal linha compreende esses termos como referência aos erês, entidades muitas vezes compreendidas como crianças (ROCHA, 2021).¹²⁶ Elas também seriam educadoras nessa ecologia de sujeitos:

Eu sou pequenininho
Mas trago os meus ensinios
Eu canto é bem baixinho
Em roda dos meninos

(hino 10, hinário “O Mensageiro”, Maria Damião)

O ritual de Umbanda é acompanhado, do início ao fim, pelos pontos cantados, que são considerados uma forma de comunicação e conexão com a espiritualidade (MATTOS, 2019). Eles apresentam, da mesma forma que os hinos daimistas, uma ecologia de sujeitos e podem

¹²³ Os caboclos de Oxóssi são: caboclo da Lua, Arruda, Aimoré, Boiadeiro, Ubá, Caçador, Arapuí, Japiassu, Junco verde, Javari, Mata Virgem, Pena Branca, Pena Dourada, Pena Verde, Pena Azul, Rompe Folha, Rei da Mata, Guarani, Sete Flechas, Flecheiro, Folha Verde, Tupinambá, Tupaíba, Tupiara, Tapuia, Serra Azul, Paraguassu, Sete Encruzilhadas.

¹²⁴ Alverga (1984) tem um guia espiritual a quem ele chama de “meu inca”.

¹²⁵ Referência a uma entidade designada como “menino” também aparece no hino 78 do hinário “O Assessor” de Tetéu.

¹²⁶ O início dos trabalhos com giras na ICEFLU é atribuído às instruções do Caboclo Águia Dourada (RUSSO JÚNIOR, 2016).

ser ensinados por entidades como pretos-velhos, caboclos, ciganos, pois existe, de acordo com a literatura Umbandista, dois tipos de pontos cantados aceitos em seus rituais, que podem ser classificados de acordo com sua origem.

Os designados “pontos terrenos”, são compostos por seres humanos que, através de seu conhecimento, homenageiam uma divindade específica, observando seu âmbito vibracional tanto na letra do cântico, quanto na melodia. Os “pontos de raiz”, por sua vez, são aqueles recebidos diretamente das entidades e eles não podem ser modificados de maneira alguma, pois possuem “uma forte ligação fluídica e energética com o espírito que o ensinou” (MATTOS, 2019, p. 34).

Enquanto no Santo Daime o principal instrumento responsável pela eficácia ritual é o maracá; os atabaques, utilizados na Umbanda, é que permitem a comunicação com os orixás, as entidades e chamam “quem mora longe”¹²⁷ juntamente ao canto, funcionando como uma ponte ou caminho entre eles. Portanto, a música serve, tanto em um quanto no outro, como *axis mundi* ou a principal forma de ensinar/aprender. Porém, na pesquisa com os hinários também foram encontrados sujeitos, lugares e modos de ensinar e aprender, relacionados às culturas orientais, os quais integram a educação musical desenvolvida na escola da Rainha da Floresta.

3.3 Entidades orientais: a gênese sonora do universo e o não-dualismo

Primeiramente, gostaria de salientar, utilizando as palavras de Said (2003, p. 13), que “como entidades geográficas e culturais – para não falar de entidades históricas –, tais lugares, regiões, setores geográficos, como o ‘Oriente’ e ‘Ocidente’, são criados” pelos seres humanos. Como afirma o autor, o Oriente é parte indissociável da cultura europeia e, nesse sentido, tanto as distinções ontológicas quanto epistemológicas entre ambos fazem parte do orientalismo, ou seja, da linha de pesquisadores que estudam as civilizações localizadas ao “leste” pelos parâmetros dicotômicos da ciência hegemônica.

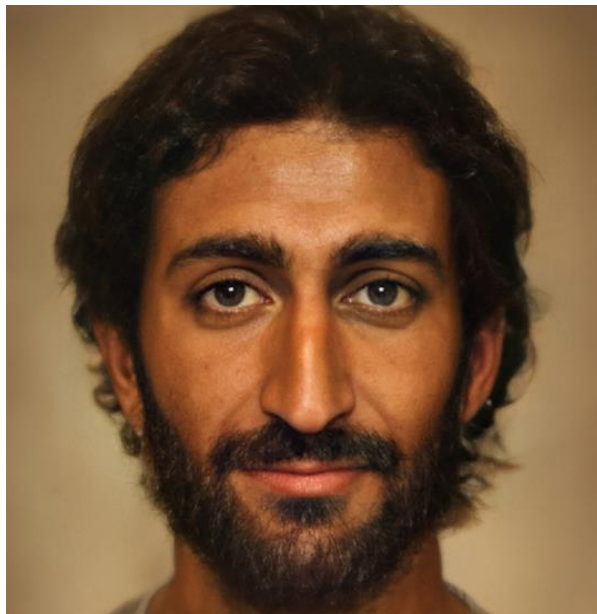
O cristianismo é oriental, assim como a maioria das grandes religiões mundiais, onde se insere o judaísmo, o islamismo, o budismo e o hinduísmo, porque tal região geográfica abrange não somente o Extremo Oriente (Japão, Índia e China, por exemplo) como outras áreas que se modificam de acordo com o contexto histórico e cultural. Por isso, engloba uma heterogeneidade de sujeitos, de diversas etnias, e deve-se lembrar que Jesus, muitas vezes

¹²⁷ Esse é um trecho do Hino da Umbanda que diz: “Tambor, tambor, vai chamar quem mora longe, ó tambor”.

representado de maneira colonialista como um homem branco, nasceu no Oriente Médio, localizado na Ásia.

A imagem abaixo, feita por inteligência artificial através de pesquisas étnicas realizadas pelo artista holandês Bas Uterwijk, tem o intuito de ser mais fidedigna que a versão europeia e colonialista de Jesus:

Figura 33 – Jesus Cristo



Fonte: site oficial de Bas Uterwijk¹²⁸

As entidades orientais, se desconsiderarmos as judaico-cristãs, são os sujeitos outros que menos aparecem nos hinos pesquisados, o que percebi ter ocorrido pela seleção dos cânticos, que procurou englobar as linhas do Santo Daime com maior número de adeptos, assim como os hinários pioneiros do Mestre Irineu e seus companheiros. Porém, existem daimistas que trabalham com tais seres no Astral, como, por exemplo, o “Caminho do Coração”, grupo pesquisado na dissertação de Labate (2004b) e que interpreta a si mesmo como unindo a “linha da floresta” com a “linha do oriente”.

De acordo com Labate (2004b), entidades orientais se fazem atuantes, porém de forma menos frequente que no “Caminho do Coração”, em hinos de Alex Polari de Alverga, atual vice-presidente da ICEFLU e Léo Artese, cujos hinos estiveram presentes na pesquisa documental. Saliento que a Umbanda também possui ligação com a denominada “linha” ou

¹²⁸ Disponível em: < <https://basuterwijk.photoshelter.com/image/I0000sRHOTXFMtjA>>. Acesso em 05 jan. 2022.

“falange” do oriente¹²⁹. As pesquisas acadêmicas e a literatura daimista geralmente delimitam como oriental as entidades, filosofias ou religiões que se originam no Extremo Oriente, principalmente do hinduísmo e do budismo.

Na pesquisa com os hinários, foram encontradas referências à Krishna, Buda, três reis do oriente, falange do oriente, Flor de Lótus, Salvador do Oriente, Senhor Gautama e Grande Mestre do Oriente, como sujeitos da educação musical do Santo Daime. Apesar de não haver muitos seres relacionados às religiões orientais nos hinos, existem diversas ideias, em relação aos modos outros de ensinar e aprender, que dialogam com conceitos presentes no Budismo e no Hinduísmo.

Inicialmente, chamo a atenção para a relação entre iluminação e compreensão, assim como ignorância e sombra, ausência de luz ou escuridão. O *Prajnaparamita Sutra*, ou “Sutra do Coração”, afirma que “os *bodhisattvas*¹³⁰, apoiados na Perfeita Compreensão [...] superam o medo, libertando-se para sempre da ilusão e consumando o perfeito Nirvana. Todos os Budas do passado, presente e futuro, graças a esta Perfeita Compreensão, atingem a Iluminação” (HANH, 2014). A relação entre compreensão e iluminação pode ser observada tanto nas filosofias orientais, quanto nos hinos do Santo Daime, como se nota na seguinte estrofe:

Meu pai está no céu
Nas alturas aonde está
Dai-me a compreensão
Para eu poder me iluminar

(hino 44, hinário “O Peregrino”, Raimundo Nonato)

No pensamento Ocidental, o período denominado “Iluminismo” foi assim intitulado, pois os filósofos e cientistas da época se entendiam como portadores da luz do conhecimento. Eles acreditavam que a partir da racionalidade se deixaria as “trevas” da Idade Média. Assim, tanto na Europa ilustrada, quanto nas filosofias orientais e no Santo Daime, a sapiência, o estudo ou a compreensão, estão relacionadas com a luz, porque ela possibilita enxergar as coisas como elas são, como está explicitado nesse trecho de hino:

Para ensinar os meus irmãos
Para todos aprender
Para que todos enxerguem
Todos possam compreender

¹²⁹ Na Umbanda “oriental” é entendido não como uma região geográfica, mas do plano Astral ou espiritual. Rohden (2008, p. 22) afirma que muitas vezes na espiritualidade o “verdadeiro oriente” não é interpretado como geográfico, “mas sim humano, é a origem da luz [...] é o Eu divino”.

¹³⁰ “*Bodhi* é a luz interna, iluminação ou despertar” (HAHN, 2014, p. 83). *Sattva* significa um ser vivo, portanto ‘*bodhisattva*’ significa um ser iluminado ou desperto (HAHN, 2014).

(hino 4, hinário “Amor Divino”, Antônio Gomes)

Quanto mais escuro, menos é possível ver e discernir o mundo ao nosso redor. Por isso, nos hinos do Santo Daime aparecem inúmeros pedidos como “iluminai meu pensamento” ou “clareai a minha mente”. Nesse mesmo sentido, Buda, em sânscrito, significa iluminado ou desperto. Segundo o budismo, o primeiro Buda foi Sidarta Gautama, um sujeito outro, presente nessa ecologia religiosa e entendido, no seguinte hino, como “o grande mestre do Oriente”:

Buda, Grande Mestre do Oriente
 Na via do meio quero andar
 Eu liberto agora o que “Eu Sou”
 Senhor Gautama,
 O Nirvana quero achar¹³¹

(hino 12, hinário “Lua Cheia”, Léo Artese)

A iluminação vem, conforme o budismo, com a Perfeita Compreensão, denominada *prajnaparamita*. Ela ocorre quando se percebe que os cinco *skandhas*, que podem ser traduzidos como cinco montes ou agregados que perfazem todos os seres humanos, são vazios. Esses cinco elementos, que estão presentes em cada um de nós, são: a forma, manifestada em nosso corpo material; as sensações; as percepções; as formas mentais e a consciência. Porém, ressalta Han (2014), que um copo, quando vazio de água, está cheio de ar.

Nesse sentido, quando se penetra profundamente no interior dos cinco *skandhas*, se descobre que nenhum deles pode existir por si mesmo, sozinhos. Cada um somente pode coexistir com os demais, pois, quando vazio de um *Self* separado, se está cheio de todas as coisas do cosmos (HAHN, 2014). Vazio, ilusão ou escuridão, são termos utilizados para explicar ou designar a falta de compreensão, palavra originada do verbo “compreender”, que vem do latim: “*com*, que significa ‘junto na mente’ e *prehendere*, que significa ‘captar ou apanhar’” (HAHN, 2014, p. 27).

Portanto, compreender algo, de acordo com Hahn (2014, p. 28), significa tornar-se um com ele: “Há uma história indiana sobre um grão de sal que queria saber exatamente quão salgado era o oceano, de maneira que saltou nele e tornou-se um com a água do oceano. Desse modo, o grão de sal alcançou a perfeita compreensão”. A vivência de estar vazio de um *Self* separado, que leva à Perfeita Compreensão ou Iluminação, seria possibilitada no Santo Daime, como indicam determinadas passagens de hinos:

¹³¹ Nirvana é “a palavra que designa a desaparecimento de todas as ilusões; é o domínio completo do espírito sobre a matéria” (BHAGAVAD GITA, 2007, p. 158).

Eu sou brilho do Sol
 Sou brilho da Lua
 Dou brilho as Estrelas
 Porque todas me acompanham

(hino 26, hinário “O Justiceiro”, Sebastião Mota de Melo)

Os sujeitos outros do plano Astral, entendido como o “reino da verdade”, aparecem nos hinos pesquisados como brilhantes e iluminados, pois são educadores de muita sabedoria e, portanto, de uma luz radiante:

Meu mestre é rei de toda luz
 Iluminai meu pensamento
 Para eu seguir com firmeza
 No onipotente

(hino 55, hinário “O Centenário”, Luiz Mendes)

Eu estava em pé firmado
 Olhando para o firmamento
 Uma luz me apareceu
 Iluminou meu pensamento

Iluminou meu pensamento
 E perguntou se eu conhecia
 Nos meus olhos eu enxerguei
 A sempre virgem Maria

(hino 45, hinário “O Cruzeiro”, Raimundo Irineu Serra)

O “mundo de ilusão” e o “reino da verdade”, pertencem a uma concepção das coisas e dos fenômenos materiais como parte de manifestações transitórias de uma entidade subjacente. De acordo com Capra (1989, p. 174-175), esse entendimento se constitui tanto como uma das características fundamentais da visão oriental de mundo, quanto da teoria quântica:

Podemos assim encarar a matéria como sendo constituída por regiões do espaço onde o campo é particularmente intenso... Neste novo tipo de física não existe lugar para campo e matéria, o campo é a única realidade. A concepção de coisas e fenômenos como manifestações transitórias de uma entidade fundamental subjacente é não só um elemento básico da teoria de campo quântica, como também uma das características fundamentais da visão oriental do mundo. Tal como Einstein, os místicos consideram esta entidade subjacente como a única realidade: todas as suas manifestações fenomenológicas são ilusórias e transitórias.

De acordo com Neel (1936), em um encontro com um Lama tibetano, que se autodenominava como “mestre do som”, este teria lhe dito que todas as coisas existentes são agregações de átomos os quais dançam, perpetuamente, e através dos seus movimentos produzem sua canção, dando origem a formas densas e sutis. Tal concepção aproxima-se das

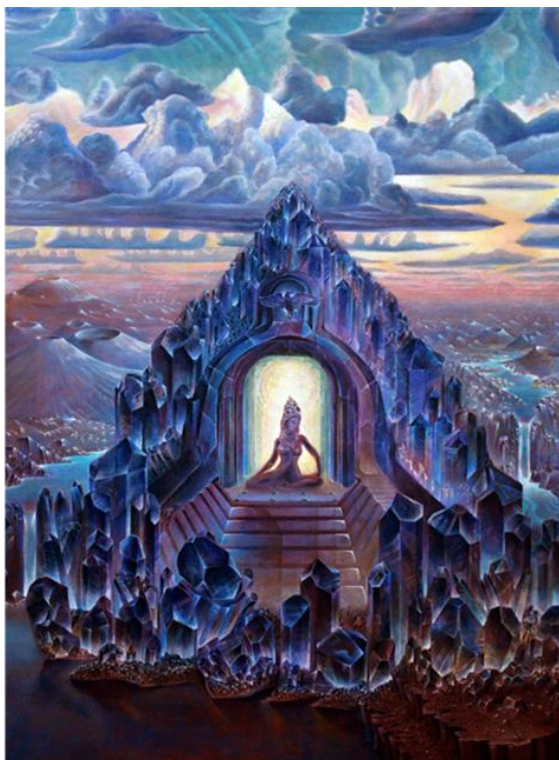
narrativas ancestrais africanas de que tudo o quanto existe vem de Olorum que dança e ao se mover produz uma energia cósmica que vai se solidificando à medida que se distancia (PARIZI, 2020). Da mesma forma, o seguinte hino descreve a Virgem Maria como um ser dançante:

A nossa Mãe Ela é dançante
É como as ondas do mar
Dança, dança, dança, dança
Ela dança sem parar

(hino 46, hinário “Novo Horizonte”, Luiz Mendes)

Na imagem que segue, a canção de Vajra¹³², ou seja, as vibrações sonoras por ele emitidas, se densificam e materializam em um castelo constituído de obeliscos de diamante:

Figura 34 – A canção de Vajra



Fonte: www.danielmirante.com

Se recordarmos que o som oscila com certa frequência, podemos observar que esse ponto de vista e o da física moderna são próximos. Como afirma Capra (1989), as partículas, que são equivalentes modernas do velho conceito de átomos, são também ondas com frequências proporcionais às suas energias. “De acordo com a teoria de campo, cada partícula,

¹³² Vajra é um amuleto budista. Do sânscrito significa tanto “raio” (que destrói a ignorância) quanto “diamante” (proteção espiritual indestrutível), assim como devem ser os atributos de um *bodhisattva*.

de facto, ‘canta, perpetuamente, a sua canção’, produzindo padrões de energia ritmados (as partículas intermédias) de ‘formas densas e subtis’ (CAPRA, 1989, p. 201).

No hinduísmo, o dançarino cósmico é Shiva, que, através de sua dança, sustenta a fenomenologia do universo construído em diversos planos ou lugares outros: “O quadro geral emergente do hinduísmo é o de um cosmos movendo-se ritmicamente, orgânico e crescente; um universo em que tudo flui e muda, todas as formas estáticas sendo *maya*, isto é, existindo apenas como conceitos ilusórios” (CAPRA, 1989, p. 159). Nessa concepção, enquanto Shiva é Brahman em movimento, Maya é sua manifestação material que, ao mesmo tempo, lhe vela e revela (ROHDEN, 1981).

Brahman é no hinduísmo “a Realidade absoluta, eterna, infinita, universal, o uno e o Todo, o Ser como tal, sem forma, sem nome, sem atributo, para além de tempo e espaço” (ROHDEN, 1981, p. 39). Maya, geralmente traduzida como “ilusão”, é uma energia que manifesta o Imanifesto, lhe encobre e descobre. Assim, através de um processo educativo, os seres sencientes podem passar a perceber a essência divina, ou Deus, em todas as coisas e existências mundanas. Então, “deixa Maya de ser ilusão e se lhe torna um grande poder” (ROHDEN, 1981, p. 44). Existem diversos hinos que musicalizam tal vivência:

Deus é fogo
Deus é água, Deus é tudo
Eu convido os meus irmãos
Pra começar nossos estudos

(hino 152, hinário “O Justiceiro”, Sebastião Mota de Melo)

Vi Deus no sol
Deus na lua e nas estrelas
Vi Deus no vento
Deus na terra e Deus no mar

(hino 20, hinário “O Signo do teu Estudo”, Chico Corrente)¹³³

Brahman apresenta um corpo sonoro que se manifesta em tudo o que existe. Aparece em todos os *upanishad*¹³⁴ da filosofia vedanta o caráter metafísico e valor transcendental do plano acústico. Como aponta Schneider (1998, p.64) o *chândogya upanishad* afirma que ao se tapar as orelhas com o polegar se escuta “um zumbido semelhante a fogo que arde” e esse

¹³³ O hinário de Chico Corrente não estava inserido na pesquisa documental com os hinários realizada nesta tese.

¹³⁴ *Upanishad*, em sânscrito, se relaciona ao autoconhecimento e assim se denominam as partes que constituem o final dos Vedas. Os Vedas são as escrituras mais antigas e que formam a base de todo pensamento hinduísta. Originalmente eles eram cerca de 200 textos. Os *Upanishads*, apesar das controvérsias, às vezes são entendidos como sinônimo de *Vedanta*, que significa o fim dos Vedas. Porém, em muitos casos o Vedanta é entendido como uma tradição espiritual ou uma filosofia existencial baseada nos *Upanishad*.

zumbido deve “ser venerado como uma percepção de brahman”. Tal concepção também é declarada no *brihadáranyaka upanishad* e no *maitráyana*.

Assim, o som é o princípio mais alto que une o céu e a Terra e, da mesma forma, o único elemento imortal onde, portanto, se refugiaram os deuses por temerem a morte. Ele também é o fundamento da vida, pois tudo quanto vive tem que soar. Na ordem de criação do mundo o *atman* é considerado a essência eterna de cada coisa. A forma acústica a qual *atman* se manifesta é a sílaba sagrada *om* que se faz presente no cosmos inteiro (SCHNEIDER, 1998, p. 65). Por isso, o *om* é utilizado em mantras no hinduísmo, entre os Hare Krishna e, da mesma forma, aparece no seguinte hino do Santo Daime:

Aqui saúdo a falange do Oriente
Que aqui está presente
Hare Krishna Hare

Hare om
Hare Hare om
Hare Hare om
Hare Hare

(hino 32 “Hinário da Águia” Léo Artese)

O som primordial do universo é uma concepção que não está presente somente no hinduísmo. Pela análise de documentos musicais conservados na tradição chinesa, indo-iraniana e europeia, Schneider (1998) mostra como a música é considerada, nessas culturas, a sabedoria mais alta. Os primeiros registros que se tem conhecimento foram encontrados a oeste da Ásia Central e, a princípio, propagaram-se e foram acolhidos pela escola Pitagórica.

O som vibratório de todas as coisas que existem no universo foi denominado por Platão de “música das esferas” e na Idade Média cristã de “música mundana”. Porém, os documentos mais antigos de cosmologia musical são chineses e o primeiro teórico que se conhece, atualmente, pertenceu a esse povo. Esses documentos versam sobre um som fundamental, considerado como o som do universo, que tinha uma frequência de 366 ciclos por segundo e se conservava por meio de uma flauta de jade¹³⁵. Por isso a música é fundamental nos rituais, principal instância educativa nas culturas do *estar*, nas quais ocorrem uma educação musical.

Algo constante nos hinários pesquisados e fundamental nas filosofias orientais, se relaciona à concepção de que tudo o que existe, em sua manifestação visível, é derivado do invisível, o qual se busca o contato direto. Ontologicamente o Deus daimista, assim como Brahman, não são a causa extrínseca, mas intrínseca do universo (uno revelado em verso).

¹³⁵ Tal instrumento é considerado o primeiro diapasão da história (SCHNEIDER, 1998).

Diferente da visão dualista, esse é um entendimento monista, pois trata-se de uma só energia imanente e, ao mesmo tempo transcendente, a tudo o que existe.

Como afirma Hahn (2014, p. 34-35), “a ciência moderna percebeu a verdade de que não apenas matéria e energia são um, mas que matéria e espaço são também um. Não somente matéria e espaço são um, mas matéria, espaço e mente são um, porque a mente está aí”. Do mesmo modo, há no Santo Daime uma inter-relação entre tudo o que existe, o que também contribui para uma visão mais holística de mundo, como é possível observar em diversos hinos, dos quais coloco alguns na sequência:

Sinto a força do mar
Pulsando dentro de mim

(hino 15, hinário “Novo Horizonte”, Saturnino)

Corrigi meu pensamento
Entreí na minha pessoa
Fiz um bonito estudo
E já vi que coisa boa

As veias são os rios
E o coração é o mar
A carne é a terra
Como é bom se estudar

(hino 18, hinário “O Centenário”, Luiz Mendes)

Tá em você...
As estrelas pequeninas
E a lua prateada
Também tem o sol dourado
E Mamãe terra consagrada

(hino 26, hinário “Pequeninho”, Saturnino)

Pode ter influência das filosofias orientais, através do Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento, os rituais de Concentração do Santo Daime, que ocorrem nos dias 15 e 30 de cada mês.¹³⁶ Assim como nas práticas de meditação, existem neles um período de silêncio, onde se busca uma interiorização e a autoconsciência dos processos produtivos internos, ou seja, a consciência de como o sujeito produz a si mesmo. Essa prática, entre outras utilizadas que

¹³⁶ Conforme Goulart (1996) os rituais de Concentração vieram por influência do Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento e eram realizados, inicialmente, nos dias 27 de cada mês. De acordo com o site oficial do Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento, Swami Vivekananda é um de seus patronos, representando a filosofia do Oriente. Disponível em: <www.cecpensamento.com.br/patronos/>. Acesso em: 15 fev. 2022.

englobam o canto, podem desencadear um movimento de libertação da identificação com o Eu Inferior, origem da ignorância.

Tais práticas educativas, presentes no Santo Daime, aproxima-se do que Jung (1987) chama de processo de individuação, onde o *ego* (centro da zona consciente) começa a se integrar ao *Si-mesmo*, também denominado de *Self* (centro e totalidade da psique), ou seja, quando ao ampliar nossa consciência, vamos aos poucos transcendendo a nossa identificação com o ego, e ele vai passando de nosso senhor a colaborador. Porque a função do ego não seria “seguir ilimitadamente seus próprios impulsos arbitrários” (FRANZ, 2008, p.213), mas, sim, auxiliar na realização da “totalidade da psique”.

“É o ego que ilumina o sistema inteiro, permitindo que ganhe consciência e, portanto, que se torne realizado” (FRANZ, 2008, p. 213). Sintetizando, o processo de individuação seria um processo de libertação da tirania do *ego* e realização do *Si-mesmo*. Semelhante é a narrativa do *Bhagavad Gita*, texto reverenciado pelos hinduístas que conta a história de um príncipe, denominado Arjuna, que teve seu trono usurpado por seus parentes.

Para auxiliar Arjuna aparece Krishna, um sujeito outro presente nos hinos do Santo Daime, que o convence a iniciar uma batalha pela reconquista de seu reino. Conforme comentários inseridos no decorrer dessa obra, pelo seu tradutor ao português, Huberto Rohden, alguns iniciados como Rabindranath Tagore e Mahatma Gandhi,

[...] interpretam as palavras de Krishna em sentido simbólico, como aliás toda luta de Arjuna contra os usurpadores, entendendo que Arjuna é o Eu humano cujo reino foi usurpado pelo ego e Krishna é o Eu plenamente realizado, que convida Arjuna a fazer a sua auto-realização, derrotando seus parentes- os sentidos, a mente e as emoções-, que, no homem profano, usurpam injustamente o domínio do divino Eu. E como essa reconquista só é possível pelo conhecimento da verdadeira natureza humana, os 18 capítulos do *Bhagavad Gita* se resumem a uma extensa explicação do autoconhecimento humano, indispensável para a sua auto-realização (BHAGAVAD GITA, 2007, p.17).

Desse modo, o entendimento dessa dinâmica interior seria a base do autoconhecimento. Mais adiante, no *Bhagavad Gita*, o tradutor explica que o autoconhecimento deve estar ligado ao reto agir (*naiskarman*), que é defendido por Krishna como meio de libertação. O reto agir opõe-se ao falso agir (*vikarman*), quando se age por amor ao ego, o que é uma ilusão; e é definido como “agir em nome e por amor ao Eu central” (BHAGAVAD GITA, 2007, p. 37), ainda que o ego sirva de veículo de expressão dessa fonte divina.

Figura 35 – Ajurna e Krishna



Fonte: Prabhupada (2010)¹³⁷

Para que seja possível libertar-se da ilusão, relacionada à identificação com o ego “é indispensável que ele conheça intuitivamente o seu Eu central, que em sânscrito se chama *Atman*, nos livros sacros do cristianismo aparece como alma ou espírito, e na filosofia e psicologia ocidental é denominado Eu (Self, Selbst)” (BHAGAVAD GITA, 2007, p.37). Do mesmo modo, o chamado Eu Superior, no Santo Daime, pode ser entendido como o *Self*, de Jung, ou como o *Atman* dos hinduístas. Todas essas denominações referem-se ao Eu central. Já o Eu Inferior daimista, é o ego junguiano, que em sânscrito se chama *Aham*.

Assim como Bhagavad Gita, a educação musical do Santo Daime aborda, em seus hinos, uma “batalha espiritual” de doutrinação das forças inferiores. Os trabalhos espirituais são “concebidos como guerras ou batalhas contra a fraqueza, a impureza, a dúvida ou a doença. Os adeptos são os soldados ou os *midam*, que ao lado de *Jura* (Deus), formam o Império *Juramidam*, que dá forças aos obedientes, humildes e limpos de coração” (MACRAE, 1992). Como diz o trecho de um hino entoado pelos daimistas em seus rituais:

Estou dentro da batalha
Sofrendo mas sou feliz
Nela estou aprendendo
O que eu ainda não sabia

(hino n° 25, hinário “Lua Branca”, Rita Gregório de Melo)

¹³⁷ Capa do livro “Bhagavad Gita as it is” (PRABHUPADA, 2010).

Como foi possível observar, os sujeitos outros do Extremo Oriente são os que menos apareceram na pesquisa documental e os lugares outros referem-se ao oriente como uma possível região do Astral. A relação entre iluminação e compreensão, a percepção de uma divindade inerente e ao mesmo tempo imanente, assim como a ideia de batalha espiritual, são pontos de contato entre a educação musical do Santo Daime, o Budismo e o Hinduísmo.

Muitos hinos apontam que tudo está interconectado, pois, como já salienta as filosofias orientais, “todos somos um”. No Santo Daime essa unidade às vezes parece se relacionar a uma divindade inerente a todos os seres e, por outras a uma humanidade comum, o que remete ao perspectivismo indígena. Portanto, essa questão precisa ser aprofundada, assim como os sujeitos outros, possíveis educadores da escola da Rainha da Floresta, que podem ser relacionados às sabedorias xamânicas e à educação musical como parte do processo educativo de tornar-se xamã.

3.4 O musical da floresta: entidades indígenas e narrativas sobre a origem da música nos povos do *Abya Ayala*

Segundo Drouot (1999), existem evidências de que uma tradição xamânica desenvolveu-se em diversos pontos do globo terrestre, pois inúmeros povos tradicionais das culturas do *estar*, se abrem a uma dimensão oculta, percebendo a coexistência entre um mundo material e o dos espíritos, que é dinâmico, onipresente e onde habitam os deuses, entidades e espíritos da natureza. O autor, assim como Grof (1994), salienta a existência de um saber em comum, desenvolvido ao longo da história, de práticas que permitem transcender a realidade tradicional por meio da expansão da consciência, um modo outro de ensinar e aprender que na maioria das vezes envolve a música.

Na educação musical do Santo Daime, os hinos são entendidos como ensinados pelas divindades ou espíritos da natureza e se constituem na principal “metodologia”, pois funcionam como *axis mundi*, permitindo acessar a sabedoria disponível em outros mundos ou planos da realidade. A letra do hino elencado, na sequência, evidencia como o canto tem a capacidade de transportar os seres humanos às outras dimensões e, assim, abrir as portas do conhecimento:

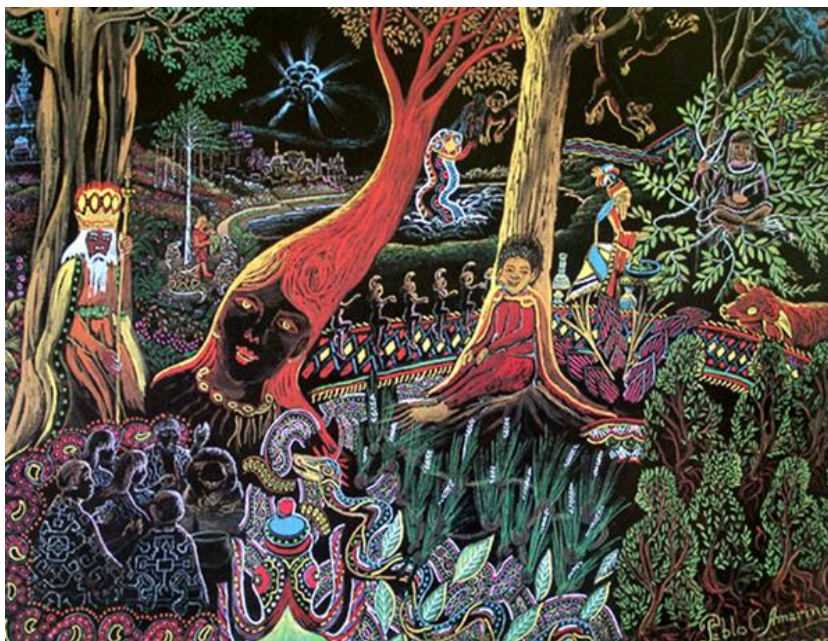
O canto me transporta ao Universo
Me leva a uma outra dimensão
Abrindo Portas de Conhecimento
Curando o corpo, a mente e o coração

(hino 24, hinário “Lua Cheia”, Léo Artese)

No xamanismo, porém, não ocorrem somente as exorporações, onde se enquadram as viagens astrais a outras dimensões. Em alguns casos, pode haver incorporações, que são situações em que os seres desses outros planos vêm até o nosso e se utilizam do corpo físico do xamã, assumindo sua perspectiva e trazendo ensinamentos. Elas se fazem mais presentes nas culturas africanas e nas religiões afro-brasileiras, mas também ocorrem em contexto indígenas e afro-indígenas, assim como em determinados rituais para esse fim específico, realizado por algumas linhas do Santo Daime, como a ICEFLU.

Quem está apto a realizar viagens astrais, se comunicar de alguma forma e aprender com os sujeitos outros, presentes nessas dimensões, bem como voltar para ensinar os demais, é o xamã. Como afirma Viveiros de Castro (2006), transportando as relações internas, “o equivalente funcional do xamanismo indígena é a ciência. É o cientista, é o laboratório de física de altas energias. O chocalho do xamã é um acelerador de partículas” (VIVEIROS DE CASTRO, 2006, p. 45)¹³⁸. Nesse sentido, Couto (1989) e MacRae (1992), sustentam que no Santo Daime todos “são considerados aprendizes de xamã ou mesmo xamãs em potencial” (MACRAE, 1992, p. 130).

Figura 36 – Sujeitos outros retratados pelo xamã e pintor peruano Pablo Amaringo



Fonte: Luna; Amaringo (1999).

¹³⁸ De acordo com Drouot (1999) os xamãs foram os primeiros físicos. Portanto, uma equivalência do xamã com o cientista, não vem do Viveiros de Castro e pode ser encontrada, também, na teoria da magia de Frazer relançada por Reichel-Dolmatoff (SÁEZ, 2018).

MacRae (1992, p.130) afirma que a “prática ritual é de certa forma um aprendizado dessa arte, e, à parte a vocação xamânica, todos os que participam desse ritual podem manifestar essa qualidade, considerada latente na natureza humana”. Assim sendo, enquanto nas sociedades indígenas atividades como comunicação com seres sobrenaturais, o voo extático e a possessão eram exclusivos dos xamãs ou dos pajés, no Santo Daime isso pode ocorrer coletivamente (COUTO, 1989).

De acordo com Silva (1983), outros traços ou indícios das culturas indígenas também são encontrados, no Santo Daime, nos seguintes aspectos: forma de preparar a bebida, ritual onde se ingere essa bebida, palavras presentes nos hinos, hierofania do sol e da lua, e acentuada influência das visões extáticas, designadas como mirações, na forma de perceber o mundo. O xamã Irineu Serra, que fundou o Santo Daime sob as instruções da Rainha da Floresta, se comunicava com diversos sujeitos outros, conforme pode-se averiguar em diversas passagens de seu hinário:

Eu chamo o sol chamo a lua e chamo estrela
Para todos vir me acompanhar [...]

Eu chamo o vento chamo a terra e chamo o mar
Para todos vir me acompanhar [...]

Chamo o cipó chamo a folha e chamo a água
Para unir e vir me amostrar

(hino 46, hinário “O Cruzeiro”, Raimundo Irineu Serra)

Araújo (1999) também defende que diversas lideranças daimistas são xamãs.¹³⁹ De acordo com a autora, muitos que participam dos rituais do Santo Daime, passam pelo processo de iniciação. Ela observou, pelas leituras dos hinários de Irineu Serra e Sebastião Mota de Melo, que “o xamã é alguém que tem uma leitura-mundo tangível da comunicação entre homem e natureza. O xamã sabe ler a natureza e os objetos enquanto sistemas de signos. Através do conhecimento que ele tem das forças da natureza ele lê a visão de mundo do outro” (ARAÚJO, 2002, p. 13).

Para a autora, o xamanismo daimista funciona como um instrumento de resistência e de constituição de identidade cultural por parte das populações excluídas. Isso porque a escola da Rainha da Floresta propõe, dentro de um contexto de violência capitalista, uma maneira diferenciada de conhecer o mundo e atuar sobre ele. Da mesma forma como ocorre entre os

¹³⁹ Silva (1983), Couto (1989), MacRae (1992), Cemin (1998), Araújo (1999) e Costa (2015) são autores que relacionam, em suas pesquisas, o Santo Daime com o xamanismo.

caboclos e seringueiros do norte, o Santo Daime proporciona um “re-encantamento do mundo; uma re-poetização do espaço aplicando novas formas de autogestão na convivência com o coletivo” (ARAÚJO, 2002, p.29).

Nessa perspectiva xamânica, concomitantemente aos sujeitos outros relacionados às cosmologias indígenas, presentes nos hinos do Santo Daime, evidencio algumas narrativas ancestrais existentes nas culturas indígenas sobre a origem da música. Nelas, a música sempre é ensinada aos humanos por seres que habitam em diferentes planos ou dimensões. Quem aprende essas músicas são aqueles que possuem a sabedoria necessária que proporciona condições de comunicação com os espíritos da natureza na sua forma humana.

Figura 37 – Joty ensinando música a Kanhru Kre



Fonte: Negro; Kaingang (2010).

A obra “Joty - o tamanduá” (NEGRO; KAINANG, 2010)¹⁴⁰ apresenta uma narrativa ancestral Kaingang, baseada na oralidade dos mais velhos, em que um tamanduá trouxe a música para esse povo que, até então, não a conhecia. Foi ele que ensinou a Kanhru Kre¹⁴¹ todos os cânticos, os passos de dança, a tirar melodia da taquara (flauta) e a fazer o ritmo com a cabaça

¹⁴⁰ Joty significa tamanduá na língua Kaingang.

¹⁴¹ Provavelmente Kanhru Kre era um Kujã que, de acordo com Gibram (2008), é como são conhecidos os xamãs Kaingang.

recheada de grão de milho (maracá), como é possível observar na figura acima¹⁴². Ressalto que a educação musical com animais educadores é possível porque nessa cultura, assim como para tantas outras, o conhecimento não é algo imanente ao homem, mas está disperso no cosmos.

Essa narrativa ancestral da cultura Kaingang também é relatada por Mário de Andrade, como um dos exemplos para sua afirmação de que “ninguém considera a música como criação humana” (ANDRADE, 2006, p. 45) somente a cultura eurocêntrica moderna e que, por isso, “nada mais consequente do que imaginá-la dotada de qualidades extrafísicas” (ANDRADE, 2006, p. 46). Dessas qualidades extrafísicas o autor ressalta, como a mais importante, sua influência moral, o que lhe permite ser “usada como um elemento do homem entrar em contato com a divindade” (ANDRADE, 2006, p. 43).

Joty foi quem ensinou música a Kanhrú Kre, mas são diversos os animais, conforme a sabedoria Kaingang, que possuem seus próprios cantos. Desse modo, existe, por exemplo, o “canto da formiga” (PUCCI; ALMEIDA, 2017). Da mesma forma, os indígenas Krahô, que assim como os Kaingang são do tronco linguístico Jê, têm uma narrativa ancestral que conta como um sujeito outro, o *krere*, espécie de tatu, ensinou música ao seu povo que até então só conhecia cantigas “feias” (SEVERO, 2017).

Severo (2017) afirma que a narrativa da origem do canto entre os Kaingang e os Krahô apresentam aspectos em comum, que estão relacionados à forma como a sabedoria do outro são incorporadas e respeitadas. No caso o “outro” são o Tamanduá e o Tatu, pois eles foram encontrados fora da aldeia e constituíram um processo educativo, onde ensinaram música a esses povos. Semelhantemente, o seguinte hino, do Mestre Irineu, parece relatar que o passarinho verde ensina através do canto ou, até mesmo, ensina a cantar:

Passarinho está cantando
Discorrendo o ABC
E eu discorro a tua vida
Para todo mundo ver [...]

Passarinho verde canta
Bem pertinho para tu ver
Sou passarinho e tenho dono
E o meu dono tem poder

(hino 69, hinário “O Cruzeiro”, Raimundo Irineu Serra)

Em relação à música, ela sempre é entendida, entre os indígenas, como ligada às dimensões transcendentais, algumas vezes aprendida com os animais ou as plantas educadoras

¹⁴² A flauta Kaingang se chama *Turu* (que remete ao som dos tucanos e passarinhos) e o maracá *xykxy* (GIBRAM, 2008).

e, outras, através de sonhos com os espíritos ancestrais ou com os deuses que não gostavam do silêncio (PUCCI; ALMEIDA, 2014). O Tamanduá e o Tatu que ensinaram música, podem ser considerados um exemplo do perspectivismo indígena. Tal concepção trata sobre uma humanidade comum a todos os seres, presente nas culturas indígenas, como podemos observar na seguinte imagem, onde a artista indígena Daiara Tukano retrata uma Mulher Onça:

Figura 38 – Mulher Onça



Fonte: www.daiaratukano.com/arte

Enquanto o perspectivismo aborda a humanidade como origem de todos os seres, nos hinos do Santo Daime é constante a ideia de uma divindade comum a tudo o que existe. Ambas as concepções, podem ser interpretadas como distantes ou muito próximas, pois nas sabedorias xamânicas existe uma diferença entre a espécie humana e a condição humana (VIVEIROS DE CASTRO, 2006). Essa última deve ser cultivada, já que não é uma propriedade fixa de uma dada espécie, o que leva alguns seres a serem mais humanos do que os seres humanos, sendo que na antropologia se utiliza a designação “mais que humano” ou “sobre-humano”, o que pode ser entendido como divino.

Em sua pesquisa sobre o contexto indígena *ayahuasqueiro*, Luz (2004, p. 63) trata sobre os dois mundos percebidos pelos xamãs, um ilusório e outro verdadeiro, onde todas as coisas possuem um espírito, de aspecto humano, mas que o supera e transcende:

Se o mundo no cotidiano tem um aspecto, este é transitório e ilusório; a verdadeira aparência da realidade é aquela que é percebida sob o efeito da *Banisteriopsis caapi*

pelo espírito. É a planta que revela as coisas como elas realmente são, sua essência – e neste aspecto verdadeiro todas as coisas são iguais, são espíritos e espíritos humanos, ou melhor, tem aspecto humano, mas são mais que homens, são seres poderosos, transcenderam a temporalidade vivendo na eternidade, num espaço próprio que, no entanto, abarca todos os espaços, uma vez que de lá tudo se vê e tudo se sabe (LUZ, 2004, p.63).

Assim, no Santo Daime, existem diversos trechos de hinos que indicam a possibilidade de eles terem sido aprendidos com animais e plantas educadores, os quais são considerados seres divinos, mais que humanos, como ocorre nos exemplos abaixo em relação ao Rouxinol e ao Galo¹⁴³:

Passa o tempo, o tempo chega
 Bem no raiar do sol
 Vamos todos seguir cantando
 O cantar do rouxinol

O Rouxinol canta bonito
 E é um dos seres divinos
 Passando por entre a relva
 Foi quem nos trouxe esse hino

(hino 1, hinário “Novo Horizonte”, Saturnino)

No ressonar da meia-noite
 Ouvi um galo cantar
 Era um ser divino
 Que veio me despertar

(hino 58, hinário “O Assessor”, Tetéu)

Mas não existem educadores somente no reino animal. Em relação ao reino vegetal, os sujeitos outros os quais é possível se contatar na escola da Rainha da Floresta e estão envolvidos em processos de ensinar e aprender, são as plantas educadoras, como é o caso do próprio Daime e da Santa Maria (*canabis sativa*), que são os mais citados dentro dessa educação musical, como pode ser conferido nos seguintes trechos:

O Daime é o Daime
 O professor dos professores
 É o divino pai eterno
 E seu filho redentor

O Daime é o Daime
 O mestre de todos ensinos
 É o divino pai eterno
 E todos seres divinos

¹⁴³ O Beija-flor também citado como um educador musical no item 3.1, com base no hino 63 do hinário “O Cruzeirinho” Padrinho Alfredo que afirma: “Aqui eu vou seguindo/ Seguindo e cantando eu vou/ O encantar da floresta/ O cântico do beija-flor”.

(hino 84, hinário “O Cruzeiroinho”, Alfredo Gregório de Melo)

Encontrei com Santa Maria
Pude sentir o seu encanto
Ela é Luz que me guia
Para chegar ao Espírito Santo

(hino 35, “Hinário da Águia”, Léo Artese)

No reino Fughi, existem referências a cogumelos educadores nos contextos xamânicos, como é o caso de Maria Sabina, indígena mazateca de Oaxaca, no México, que se tornou conhecida internacionalmente depois que o micologista Robert Gordon Wasson publicou seus saberes ancestrais (WASSON, 1976). Ela fazia parte de uma família de sábios que utilizavam tradicionalmente o *Psilocybe* em cerimônias, sempre acompanhadas pelos cantos aprendidos com os “meninos santos”¹⁴⁴. Provavelmente o Cogu-Rei, indicado como mestre no hino de Alfredo Gregório de Melo, citado abaixo, se trata de um cogumelo:

Amar e ter amor
Com respeito as coisas superior
Se firmar em tudo que existe
Tudo isso Cogu-Rei me mostrou

Aqui eu vou
Dizendo o que ele me mostrou
Dando prova do meu conhecimento
Com o mestre Cogu-Rei aqui estou

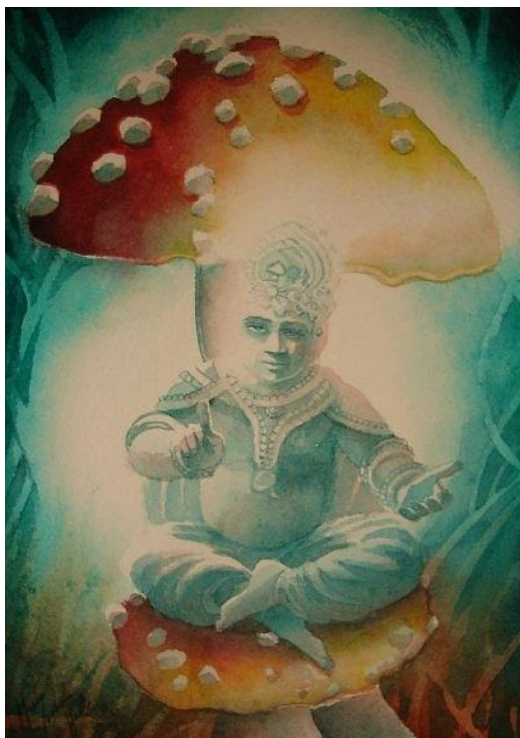
(hino 28, hinário “O Cruzeiroinho”, Alfredo Gregório de Melo)

O Cogu-Rei, citado no hino anterior, na pintura de Maria Isabela Hartz é representado como do gênero *Amanita*. O *Amanita* é considerado um fungo educador no xamanismo siberiano, mesma função desempenhada pelo Peyote (uma espécie de cactus) entre os indígenas mesoamericanos (DROUOT, 1999).¹⁴⁵

¹⁴⁴ “Meninos santos” é como Maria Sabina chamava os sujeitos outros relacionados aos cogumelos (WASSON, 1976).

¹⁴⁵ Mais informações sobre o Peyote, na sua condição de planta educadora, podem ser encontradas no livro do antropólogo Castañeda (1968) *Teachings of Don Juan: a Yaqui way of knowledge*.

Figura 39 – Obra "Cogu-Rei" de Bela Hartz



Fonte: fineartamerica.com¹⁴⁶

Nos contextos xamânicos, existem formas de aprender com os reinos animal, vegetal, mineral, humano, assim como de estabelecer contato com os astros, as forças cósmicas e as energias intrapsíquicas (DRUOUT, 1999). Relacionados às culturas indígenas, na categoria de sujeitos outros foram encontrados, nos hinos pesquisados, seres pertencentes ao que ciência eurocêntrica denomina como formações geográficas, fenômenos meteorológicos, corpos celestes e substâncias químicas. Desse modo, foi possível observar que principalmente o sol, a lua e as estrelas são considerados educadores:

O Sol é um bom guia
Para quem quer aprender
Ouvindo o que ele diz
Todos têm que vencer

(hino 150, hinário "O Justiceiro", Padrinho Sebastião)

Lua Cheia
Venha me ensinar
Venha me mostrar os seus mistérios
Para ti eu alcançar

(hino 91, "Hinário da Águia", Léo Artese)

¹⁴⁶ Disponível em: <<https://fineartamerica.com/profiles/bela-hartz>> Acesso em: 22 jan. 2022.

Lá vem o sol com seu brilho radiante
 Nos dando força para nós ir adiante
 Nos ensinando a sair da ignorância
 E nos cobrindo com seu divino manto

(hino 22, hinário “O Peregrino”, Raimundo Nonato)

Vou chamar a santa estrela
 Para vós vir me guiar
 Iluminai meu pensamento
 O oceano e beira-mar

(hino 35, hinário “O Cruzeiro”, Raimundo Irineu Serra)

Existem trechos de hinos que indicam a possibilidade de seus recebedores terem assumido a perspectiva de determinados sujeitos outros, o que é algo peculiar dos processos educativos nas sabedorias xamânicas. De acordo com Druout (1999), o conceito de ressonância, presente na física, pode explicar como os xamãs entram em conexão com as entidades através dos cantos sagrados. Essa capacidade está relacionada, com base em Grof (1994), a estados expandidos de consciência e pode ser vislumbrada no seguinte excerto:

Eu sou uma árvore sombreira
 Assim como um coqueiro
 Eu dou valor a vocês
 Valor que nunca ninguém teve

(hino 16, hinário “O Mensageiro”, Maria Damião)

Através da expansão da consciência, pode ocorrer a vivência de se assumir o ponto de vista de outros seres, o que parece estar indicado em diversos hinos quando o narrador afirma, em primeira pessoa, ser um outro sujeito. Da mesma maneira, são citados nos hinos muitos educadores no Santo Daime, porém, aqueles que são explicitamente indicados como educadores musicais, são poucos. No entanto, nos contextos vegetalistas, estudados por Luna (1989), todo canto é resultado do contato com os seres do outro mundo, assim como indica Luz (2004, p. 50) em relação aos indígenas *ayahuasqueiros*:

O canto expressa a conversa entre os seres do outro mundo e o xamã. Como vimos anteriormente, as palavras do canto são consideradas afirmações verdadeiras a respeito da outra realidade, uma vez acredita-se que o xamã adquire outro corpo na realidade através do qual pode interagir com os seres que lá habitam.

Provavelmente por esse fato, Rabelo (2013) afirmou não ter encontrado em nenhuma pesquisa relatos de transe com a *ayahuasca* sem a presença de cantos, uma vez que eles são a

expressão da educação com os sujeitos e lugares outros. Os seguintes exemplos anunciam, semelhante ao que foi exposto por Luz (2004), uma comunicação entre daimistas e seres do plano Astral, que resultaram em hinos:

Depois de uma conferência
Com o poder divino
Me mandaram eu voltar
Trazendo esse hino

(hino 53, hinário “O Centenário”, Luiz Mendes)

Subi, subi, subi
Eu subi com amor
Fui aonde está meu pai
O meu mestre ensinador [...]

Voltei devagarinho
Peguei o balanço do mar
Estou aqui com meus irmão
Com hino pra nós cantar

(hino 30, hinário “O Assessor”, Tetéu)

Entre os povos indígenas da Amazônia, é possível aprender com os mais variados sujeitos e lugares. Luna (1984) relatou em suas pesquisas com os vegetalistas, o valor educativo de certas plantas, assim como o Mestre Irineu, "aprendeu que o daime [ou seja, ayahuasca], além de ser uma bebida visionária, também tinha poderes de cura especiais e que continha um professor, capaz de revelar segredos sobre o mundo espiritual" (SCHMIDT, 2007, p. 52).

Shanon (2002), psicólogo cognitivo, utiliza o termo escolarização para práticas tradicionais envolvendo o uso ritual da *ayahuasca*, pois tem observado e escutado de seus informantes, sempre a mesma caracterização de uma aprendizagem sistematizada. Relatos de expansão da consciência, desenvolvimento cognitivo, criativo e espiritual estão presentes não somente no Santo Daime, mas em contextos que utilizam outras plantas e fungos educadores. Por esse motivo, Tupper (2014) defende o conceito de “educação enteógena”.¹⁴⁷

Em um diálogo intercultural com o cristianismo, sabedorias africanas, filosofias orientais e tradições xamânicas, neste capítulo, procurei responder a seguinte questão: Quais são os sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender que mediam a educação musical desenvolvida no Santo Daime? Assim, muitos seres foram identificados como educadores e

¹⁴⁷ Tupper é PhD em educação e professor adjunto da *School of Population and Public Health at the University of British Columbia*.

entre eles estão os santos, encantados, orixás, plantas e animais, entre outros potenciais educadores musicais, das mais diversas culturas incorporadas nessa escola.

Entre esses sujeitos de sabedoria, os que pertencem às religiões cristãs foram os mais citados nos hinários, não em variedade, mas na quantidade de vezes. Eles atuariam como educadores que ensinam a alcançar os planos superiores, algo frequente no cristianismo. Entretanto, as dimensões possíveis de serem contatadas, no Santo Daime, não são apenas verticais, “do alto”; porque foram encontradas referências ao “fundo”, sendo citados reinos do mar, da floresta, do “centro da terra”, entre vários outros.

O diálogo intercultural permitiu fortalecer a compreensão da função pedagógica dos hinos e trouxe mais elementos para pensar a educação musical da escola da Rainha da Floresta, possibilitada por diversos seres, assim como as sabedorias que perpassam os processos educativos por eles mediados. Foi possível perceber que os modos de ensinar e aprender, em todas essas religiões com as quais o Santo Daime possui sujeitos e lugares outros em comum, se processam de forma musical, pois as culturas do *estar* possuem o ritual como principal instância educativa (KUSCH, 2000b).

Como vimos neste capítulo, no Cristianismo, por exemplo, os cânticos religiosos muitas vezes são atribuídos ao Espírito Santo; na Umbanda os pontos cantados de raiz são entendidos como aprendidos mediunicamente; e no xamanismo os cantos são considerados a expressão da educação com os sujeitos como plantas e animais educadores. Neste momento, porém, se torna necessário aprofundar algumas questões relacionadas ao recebimento de hinos, mais uma peculiaridade da educação musical desenvolvida no Santo Daime.

4. O RECEBIMENTO DE HINOS NA EDUCAÇÃO MUSICAL DO SANTO DAIME

Vimos, nos capítulos anteriores, que a Rainha da Floresta, uma entidade educadora, ensinou Irineu Serra a cantar, assim como desenvolveu um processo educativo fundamentado no hinário “O Cruzeiro”. Portanto, o Santo Daime trata-se de uma educação musical, pois tem como base cânticos que não são compostos, mas aprendidos com diversos seres de sabedoria de outros mundos ou dimensões. Nesse sentido, a questão central deste capítulo é verificar “de que forma se desenvolve, no Santo Daime, o processo de ensino e aprendizagem de hinos mediados por sujeitos e lugares outros?”

Para encontrar possíveis respostas a essa questão, foram realizados questionários online, respondidos por 96 daimistas com idades entre 16 e 67 anos de diversas regiões do Brasil e alguns do exterior. Nesses formulários somente daimistas fardados, no caso 35, afirmaram ter recebido hinos e destes, 16 sujeitos foram convidados a aprofundar suas narrativas, onde 14 foram gravadas em áudio e 2 realizadas por escrito conforme a opção do entrevistado. Esse capítulo tem como base tanto as versões escritas quanto as orais, o que representa uma heterogeneidade das categorias sociológicas básicas, como idade, profissão, escolaridade etc.

Os sujeitos puderam escolher a forma pelo qual seriam citados na pesquisa, sendo que alguns solicitaram ser designados por seu nome próprio e outros por pseudônimos. Um deles pediu para que pelo menos na primeira vez que fosse nomeado, aparecesse as duas formas pelo qual é conhecido: Apolo Quetzal/ Orestes Grokar, o qual na sequência foi chamado apenas como Apolo. Os demais entrevistados foram indicados da seguinte maneira em suas narrativas, de acordo com suas opções pessoais: Chaves, Antônio, Camilo, Bianca, Gabriel, Roseira, Renan, Saulo, Wilton, Hilary, Gisele, Maíra, André, Miguel e Nelson.

Apesar de somente daimistas fardados afirmarem ter recebido hinos nos questionários online, existem diversos não-fardados que passam pela experiência, como podemos observar no relato de Chaves, que se sentiu muito marcado pelo acontecimento:

Eu tenho tantas histórias de hinos bonitos... Teve uma noite que eu recebi 7 hinos. Eu nem era fardado ainda e isso me marcou muito. Em uma noite de insônia eu recebi 7 hinos e tinha hino de 14 estrofes. No outro dia eu lembrava de todos e os escrevi. [...] Sim, tem vários casos de não fardados que recebem... Quase todos que conheci se fardaram ao longo do tempo, inclusive eu (CHAVES, 2022, entrevista).

Do mesmo modo, Antônio relatou que recebeu um hino sem ainda estar fardado e, após o acontecimento, percebeu que o seu caminho era com o Santo Daime:

O primeiro hino que eu recebi foi quando eu tinha me afastado do Daime. Eu era adolescente, minha mãe estava preocupada com o uso de drogas e tal. Eu já estava tomando Daime, mas ela me levou para o tratamento dos Narcóticos Anônimos e eu fiquei 3 meses afastado do Daime por conta do tratamento. Depois, eu saí do tratamento porque o Daime não era compatível e eu fiquei só tomando Daime, não usei mais drogas, mas durante esse período eu recebi um hino que foi... nem pela letra, mas pelo fato que eu recebi o hino, estando afastado, foi uma confirmação de que o meu lugar era na doutrina e meu caminho era com o Daime (ANTÔNIO, 2022, entrevista).

Assim, podemos perceber a importância do recebimento de hinos na vida de quem passou pela experiência. Suas narrativas, para uma melhor compreensão, foram divididas em 4 sessões: a mediunidade na aprendizagem de hinos; sujeitos que ensinam os hinos; momentos em que é possível receber um hino; e como identificar um hino. A quinta e última parte sintetiza os principais aspectos metafísicos envolvidos nas narrativas sobre recebimento de hino e demais questões rituais que identificam a energia enquanto princípio ontológico das sabedorias presentes na escola da Rainha da Floresta.

4.1 A mediunidade na aprendizagem de hinos

Alguns daimistas afirmaram não ser necessário nenhum preparo para o recebimento de hinos, assim como não haver a existência de um caminho, “uma receita de bolo” ou que é apenas um dom e cada um tem o seu específico, que pode se apresentar de diferentes formas, como cozinhar, por exemplo. Tais afirmações foram um modo de salientar que eles não são melhores que nenhum outro fardado que não tenha passado por essa vivência e que cada um tem o seu valor.

Como os hinos são fundamentais nos rituais do Santo Daime e são entendidos como o modo principal pelo qual a Rainha da Floresta e os demais seres do Astral trazem seus ensinamentos, muitos desejam ter os seus próprios hinos. Por isso, foi possível notar um cuidado entre os entrevistados em afirmar que não possuem uma posição de destaque ou um maior nível de desenvolvimento espiritual, dando a entender que o recebimento desses cânticos não se deve a algum tipo de aprendizagem específica, dedicação ou esforço, mas tem relação com sua missão no plano material.

Desse modo, quando foram indagados sobre o que é necessário para receber um hino, porque algumas pessoas recebem hinos e outras não ou o que favorece o recebimento de hinos, as respostas, em geral, se relacionaram com a mediunidade, no caso um tipo específico relacionado à música. Provavelmente, por essa ideia ser amplamente difundida no Santo Daime,

Couto (1989, p. 84) afirma que os hinos são “psicomusicografados em vez de compostos como na música tradicional”.

Além de Couto (1989), outra pesquisa que cita o processo de recebimento de hinos no Santo Daime é a de Pacheco (1999), que o aborda como clariaudiência ou psicomusicografia e realiza, desse modo, uma analogia com os fenômenos espíritas kardecistas da clarividência e da psicografia. No mesmo sentido, para Rehen (2007a) os hinos também são mensagens divinas transmitidos mediunicamente, o que evidencia a difusão desse entendimento na literatura daimista.

As pesquisas sobre o recebimento de hinos na Barquinha¹⁴⁸, realizadas a partir das narrativas de seus adeptos, também o tratam como um fenômeno mediúnico. Flores (2019) afirma que tal processo seria, em suma, uma comunicação transcendental entre um emissor sobrenatural e um receptor humano encarnado, muito semelhante ao que ocorre no espiritismo. De maneira similar, Goulart (2004, p. 120) coloca:

De um modo geral, elas são entendidas como o resultado de um processo mediúnico, estimulado pelo consumo do Daime. Frequentemente os integrantes da Barquinha utilizam, também, a noção de “psicografia” para explicar o ato de “receber hinos”, indicando a presença da crença em seres espirituais que transmitem aos médiuns letras e melodias musicais.

A mediunidade foi amplamente pesquisada por Allan Kardec, fundador do espiritismo que desenvolveu terminologias muito utilizadas até hoje para descrever tal fenômeno. No “Livro dos Médiuns” (KARDEC, 1995), o autor a classifica em diversos tipos e destaca, primeiramente, os médiuns de efeitos físicos, que seriam aqueles com o poder de provocar manifestações materiais; e os de efeitos intelectuais, constituídos pelos indivíduos propensos a receber e transmitir comunicações inteligentes.

Uma das variedades comuns a todos os gêneros de mediunidade, tanto aquelas de efeitos físicos quanto intelectuais, seriam os sensitivos que, conforme Kardec (1995, p. 206), “são pessoas suscetíveis de sentirem a presença dos Espíritos por uma impressão geral ou local, vaga ou material. A maioria distingue os Espíritos bons ou maus pela natureza da impressão”. Características da mediunidade sensitiva esteve presente no relato da maioria dos sujeitos daimistas recebedores de hinos.

Em relação aos médiuns especiais para os efeitos intelectuais, eles são classificados conforme suas aptidões diversas, que foram sintetizadas no quadro a seguir. Destaco que um dos tipos de mediunidade descrita é a musical, mas compreende-se, nesta pesquisa, que essas

¹⁴⁸ Religião *ayahuasqueira* fundada por Daniel Matos, que era amigo de Irineu Serra.

classificações não são estanques, porque algumas narrativas sobre recebimentos de hinos apontam para uma mediunidade musical audiente ou vidente.

Figura 40 – Tipos de Mediunidade Intelectual

TIPO DE MEDIUNIDADE	CARACTERÍSTICAS
Médiuns escreventes ou psicógrafos	Escrevem sob influência dos espíritos.
Médiuns audientes	Ouvem os espíritos.
Médiuns falantes	Falam sob influência dos espíritos.
Médiuns videntes	Veem os espíritos em estado de vigília.
Médiuns inspirados	Cujos pensamentos são sugeridos pelos espíritos.
Médiuns de pressentimentos	Os que tem uma vaga intuição das coisas futuras.
Médiuns proféticos	Recebem com mais precisão que os médiuns de pressentimento (e com permissão de Deus) revelação de coisas futuras.
Médiuns sonâmbulos	Assistidos pelos espíritos no sonambulismo.
Médiuns extáticos	Recebem revelações dos espíritos em estado de êxtase.
Médiuns pintores e desenhistas	Pintam ou desenharam sob influência dos espíritos.
Médiuns músicos	Compõem, escrevem ou executam música sob influência dos espíritos.

Fonte: quadro elaborado pela pesquisadora a partir de Kardec (1995).

Através deste quadro também é possível perceber que, conforme entendimento de Kardec (1995), a mediunidade musical engloba não somente compor ou escrever música, como, também, a execução musical sob influência dos espíritos. Infere-se, a partir daí, que sujeitos daimistas recebedores de hinos poderiam ser considerados médiuns músicos, até porque, apesar de não utilizarem essa classificação, eles se referem ao processo de recebimento de hinos como um tipo específico de mediunidade relacionada à música.

Existe, de acordo com Kardec (1995), variedades de médiuns músicos, que podem ser mecânicos (mediunidade que ocorre de forma inconscientes e por impulso involuntário); semimecânicos (mediunidade que ocorre de forma consciente e por impulso involuntário); intuitivos (aqueles com os quais os espíritos se comunicam por pensamento) ou inspirados (diferem-se dos intuitivos por não terem a necessidade de escrever ou materializar o que lhe é sugerido pelo pensamento). Nas narrativas sobre recebimento de hinos a mediunidade musical intuitiva foi a que esteve mais presente. No “Livro dos Médiuns” (KARDEC, 1995) ela é descrita como muito próxima da mediunidade inspirada.

O termo inspiração necessita de reflexão por ser entendido de inúmeras maneiras, dependendo do contexto. Apesar de ser interpretado por Kardec (1995) como um tipo de mediunidade mais corriqueira, tal fenômeno muitas vezes é entendido, em outras religiões cristãs, como uma espécie de recebimento da palavra de Deus, que vem na forma de uma

revelação divina através do Espírito Santo ou dos anjos (MENDES; SANTOS, 2007). Assim, esse é um fenômeno amplamente discutido na teologia que, inclusive, sugere a existência de diferentes formas.

De acordo com o dicionário teológico Lexicon (2003), no Antigo Testamento o termo inspiração ainda não era utilizado, mas citava-se a ação do Espírito de Deus que poderia tomar posse de uma pessoa e a impelir a agir de acordo com sua vontade. No Novo Testamento, ao contrário, a palavra passa a ser utilizada em vários momentos e no período patrístico (séc. I d. C.) começa-se a falar em inspiração verbal, onde determinados seres humanos seriam escolhidos para serem instrumentos da palavra de Deus, no sentido de materializar uma espécie de ditado divino.

Na imagem abaixo, podemos observar uma pintura do período Barroco, onde o Papa Gregório Magno é retratado escrevendo inspirado pelo Espírito Santo, algo que se assemelha, de certa forma, à psicografia:

Figura 41 – *San Gregorio Magno scrive ispirato dallo Spirito Santo*



Fonte: <https://www.santodelgiorno.it>¹⁴⁹

De acordo com essa concepção do ditado divino, o único autor da Bíblia seria Deus. Porém, o Iluminismo trouxe controvérsias e, inclusive houve um movimento de

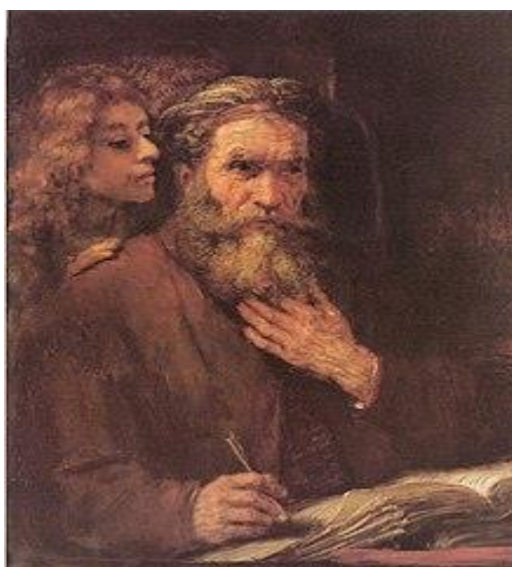
¹⁴⁹ Pintura de Carlo Saraceni (1579-1620). Disponível em: <<https://www.santodelgiorno.it/san-gregorio-primodetto-magno/>>.

“desmitologização” dos textos bíblicos, entendendo-os como provenientes apenas da pessoa humana (MENDES; SANTOS, 2007). Assim, surgiu uma terceira tendência que aborda a inspiração como uma assistência do Espírito Santo limitada aos conteúdos, mas não à expressão verbal, como na Igreja Católica onde “o autor sagrado não é mais visto como um simples executor passivo ou instrumento nas mãos de Deus, mas como aquele que estuda, reflete, procura e comunica, com seu escrito, a experiência salvífica” (LEXICON, 2003, p. 397).

Porém, o termo inspiração não se restringe aos contextos cristãos, estando presente na história da criação artística nas mais diversas culturas, onde se evidencia um processo que vai da concepção divina à humana, pois esse conceito metafísico torna-se, de certa forma, laico ou desencantado (TAVARES, 2011). Na Grécia Antiga, por exemplo, sabe-se, através de Platão “que é no ‘enthusiasmós’ (inspiração divina, exaltação criadora, possessão pelos deuses) que o artista fora de si torna-se o *medium* ou porta-voz da divindade. Neste caso o artista traria em si o sopro do divino” (TAVARES, 2011, p. 36).

Do mesmo modo, entre os muçulmanos se fala em Israfil, o anjo da música que inspira as pessoas a compor, cantar e tocar instrumentos (MATTOS, 2019, p. 69). Porém, percebo que mesmo presente em diversas religiões e na história dos processos de criação da arte nas mais diversas culturas, nesses contextos o termo inspiração muitas vezes aproxima-se mais do que Kardec (1995) designa como mediunidade mecânica ou semi-mecânica, distanciando-se do que ele chama de mediunidade inspirada.

Figura 42 – Evangelista Mateus inspirado por um anjo



Fonte: <https://www.wikiart.org/>¹⁵⁰

¹⁵⁰ Pintura de Rembrandt. Disponível em: <<https://www.wikiart.org/en/rembrandt/st-matthew-and-the-angel-1661>>.

Como vimos, a inspiração foi por um tempo considerada pela Igreja Católica como um ditado Divino, como podemos observar acima na pintura em que é retratado o evangelista Mateus escrevendo o Novo Testamento inspirado por um anjo. Porém, sua concepção foi modificando-se através de um processo histórico e cultural, sendo que Kardec (1995) a conceitua como um tipo de mediunidade mais corriqueira, onde ocorrem sugestões dos espíritos ao indivíduo que nem sempre a percebe ou identifica.

Talvez devido a conceituação de Kardec (1995) de mediunidade inspirada, muitos daimistas consideram o recebimento de hino como um processo diferente da inspiração. Mas podemos afirmá-los como inspirados se levarmos em consideração o debate no campo teológico sobre inspiração divina e que os ensinamentos do Santo Daime, através dos hinos, são entendidos como correspondentes à Bíblia Sagrada e muitas vezes considerados como o Terceiro Testamento (FERNANDES, 1986).

Outro aspecto importante a salientar é que se reduzirmos a mediunidade ao entendimento kardecista, ela não seria o termo mais apropriado para descrever o recebimento de hinos, porque muitos narradores daimistas afirmam ter uma comunicação musical com plantas e animais, astros ou formações geográficas, percebidos como humanos ou divinos. O espiritismo, que criou e difundiu tal conceito, o utiliza estritamente para uma comunicação com espíritos desencarnados, pois não aceitam uma sabedoria espiritual nos seres da natureza, considerados como inferiores em uma escala evolutiva de consciência.¹⁵¹

O evolucionismo é muito forte no espiritismo, algo inerente ao contexto histórico e social de Allan Kardec, na França do século XIX. Ele preconizava que sua religião fosse também ciência e filosofia, possuindo influência do legado iluminista e pensadores da época para desenvolver suas pesquisas baseadas no método positivista. Desse modo, tratava as religiões que creem na possibilidade de comunicação com os espíritos da natureza como “primitivas”, relegando-as ao outro lado da linha do pensamento abissal.

Assim, o termo mediunidade para descrever os recebimentos de hinos no Santo Daime somente pode ser utilizado se ampliarmos sua visão, aproximando-a do xamanismo. Portanto, nesta pesquisa se considera o xamã um médium que se comunica, além dos espíritos desencarnados, com os diversos espíritos presentes na natureza em suas mais variadas formas. Nesse contexto, haveria a possibilidade de se desenvolver as qualidades mediúnicas ou a

¹⁵¹ Ver “O livro dos Espíritos” (KARDEC, 2009).

“vocação xamânica” que, nas palavras de Couto (1989, p. 222), seria uma “qualidade latente da natureza humana”. Para o autor:

A coletividade do culto pode, através da técnica de concentra o e acesso aos cânticos (principal ferramenta para as viagens extáticas), voar pelo astral com características do xamã viajante, ou servir como aparelho para a recep o de seres, com características do xamã possesso.

No excerto acima, Couto (1989) afirmou que o xamã pode servir como “aparelho”. Isso ocorre, conforme o pesquisador, porque no universo simbólico do Santo Daime existe “uma visão de corpo específica”, onde é possível sintonizar ou aparelhar diversos seres, o que está presente, também, no processo de recebimento de hinos enquanto capacidade mediúnica (COUTO, 1989, p. 219). Para explicar tal concep o, na narrativa abaixo o entrevistado faz uma analogia entre o médium e um aparelho de rádio:

Quando a gente sintoniza na frequência, onde ele estiver, capta que nem o rádio. Se você ligar e colocar na frequência vai vir a mensagem. O emissor está lá longe. Mas se você sintonizou, vai vir aquela mensagem para você. É mais ou menos isso. Salvo as devidas ressalvas (CHAVES, 2022, entrevista).

A analogia com o rádio é frequente nas explica es acerca dos processos mediúnicos. Tal concep o do corpo como um “aparelho” que pode sintonizar frequências emanadas pelos diversos seres, encontra-se, além do Santo Daime, no espiritismo e em outras religiões espiritualistas, como na Umbanda e no Candomblé, por exemplo. Isso ocorre porque a energia parece se constituir como princípio ontológico que fundamenta tais sabedorias. Do mesmo modo André, em sua narrativa, aponta o Cruzeiro como uma antena de transmissão para os aparelhos humanos:

Já me aconteceram recebimentos “diretos”, transmissões de “primeiro grau”; talvez não um “Abre a boca e cante”, quem sabe um “abre a mente e escreva”. Foi assim no hino 21 (“O dai-me força, o dai-me f ”): num dia de Natal, 25 de dezembro de 2015, eu sentei na frente do meu cruzeirinho pra rezar um terço (e confesso, não é todo dia que rezo ter o), quando então durante a reza num dado momento eu senti como que algo, uma fagulha ou não sei, que ricocheteou no cruzeirinho em cima da mesa e do cruzeirinho me acertou direto no meio na testa, como uma flechinha, um raiozinho musical; foi rápido, e quando bateu na minha testa algo se abriu, a melodia veio e as palavras vieram ao mesmo tempo junto com a melodia, eu peguei no ar e anotei no caderno, já cantarolando para não perder o fio da meada. Bem que o cruzeiro, dizem (se não me engano é o Júlio César quem diz isso), o cruzeiro é uma antena, justamente de transmissão, de outras dimensões para os aparelhos humanos (ANDRÉ, 2022, entrevista).

A concep o ontológica do universo enquanto energia que vibra em diferentes faixas de frequência muitas vezes é justificada, conforme Paduani (2019, p. 120), pela famosa equa o

de Einstein $E=mc^2$ “que mostra a equivalência entre matéria e energia”. Nesse entendimento, não existe nada sobrenatural, tratando-se tudo de uma questão física e de perspectiva. Como vimos, no Santo Daime o plano Astral e o material estão interconectados e o espiritual tem um grande poder de atuação, inclusive trazendo ensinamentos na forma de hinos. Essa conexão interdimensional é explicada da seguinte forma pelo espiritismo:

No entanto, os Espíritos desencarnados, embora não possuindo corpo físico, estão rodeados por matéria e atuam sobre ela, porque o mundo espiritual, ainda que invisível, possui matéria que, para nós encarnados, seria classificada como energia, um tipo de matéria cujas moléculas vibram em outra dimensão (MOURA, 2014, p. 45).

A vibração enquanto elemento ontológico na Umbanda é indicada por Brito (2017). O pesquisador aponta que o médium seria a pessoa que tem “a faculdade de sentir vibrações sutis que emanam dos seres e, captando tais forças, eles as podem (re)transmitir” (BRITO, 2017, p. 173-174). Essa ideia de cada organismo ter sua vibração, que permite a comunicação entre as diversas espécies de sujeitos e seres inteligentes do universo, também está presente entre os vegetalistas:

Cada organismo – planta ou animal – [...] lagos, rochas, montanhas -, ou fenômeno claramente discernível – redemoinhos, cascatas, furacões, incêndios – teria seu “dono”, seu espírito, inclusive seu canto ou sua “vibração” [...] perceptível em condições apropriadas. Assim, a natureza estaria infinitamente povoada de entidades inteligentes não visíveis na vida ordinária, mas com as quais se poderia estabelecer comunicação, entidades constituídas de uma energia perceptível de modo sinestésico – ao mesmo tempo visível, audível e sensível (LUNA, 2004, p. 185).

Portanto, foi possível perceber, nas narrativas sobre recebimento de hinos, que a comunicação com esses seres ocorre pelo fato de o médium conseguir sintonizar ou aparelhar frequências semelhantes àquelas as quais está emitindo. Similarmente, se determinado ser tiver uma vibração diferente do sujeito em questão, não terá sobre ele nenhum poder de atuação. Por isso, seria necessário, utilizando as palavras de Couto (1989, p. 227-228), um “processo ininterrupto de limpeza”.

A limpeza pode ser interpretada como física, energética, emocional, mental, espiritual ou todas simultaneamente. Como atrairíamos frequências semelhantes, esse processo atuaria no sentido de elevar a nossa vibração para ser possível contatar os seres de luz, mais sutis. Na seguinte narrativa, por exemplo, é possível perceber que para o entrevistado a limpeza é importante, pois permite sentir as vibrações das entidades e alinhar-se energeticamente com elas, ou seja, entrar em ressonância:

Eu me dei conta, por exemplo, logo que eu estava aprendendo a identificar os estados mediúnicos, que antes de tu entrar nesse estado, entrava em um estado ruim. Tu te sentias doente, te sentias irritado, com medo ou podia sentir coisas físicas como tontura, náuseas, parecido com uma mulher grávida. Eu sentia essas coisas e não sabia o que era. Depois, quando aquilo chegava em um extremo, às vezes tu tinhas tomado medicina ou mesmo sem tomar medicina, se desatava um processo de catarse. Às vezes por movimentos, palavras, cantos ou danças e depois daquilo aparecia a entidade. No caso, por exemplo, da Umbanda, tu vês que eles giram. Provavelmente esse giro que fazem tem a ver com a limpeza dos *chakras*, que ao limpar e purificar, aquela vibração da entidade entra em contato com a tua. A tua vibração se alinha com a deles. No nosso caso a gente faz isso tomando Daime. Primeiro a gente toma Daime, depois entra em um processo de purga, sente náuseas, às vezes faz uma limpeza e depois que se assenta aquele processo, tu começa a sentir as vibrações das entidades. Por isso, os primeiros hinos que cantamos são hinos de limpeza. Tu podes cantar um hino... no caso o Mestre Irineu tem um do perdão, em que pedimos perdão à Nossa Senhora, pelos nossos pecados, pelos pecados da humanidade, pelos nossos erros, então é uma atitude de purificação. Depois que passa essa etapa dos primeiros hinos de purificação, tu podes, por exemplo, cantar um hino que fale de Ogum. Aí tu já começa a sentir uma vibração no corpo e daqui a pouco o teu corpo faz certos gestos. Estes gestos são como chaves de energia. Eles te preparam para incorporar e receber a energia dessa vibração que ele está transmitindo. Primeiro o processo é corporal. Depois é que pode atuar no *chakra* laríngeo e se expressar em palavras, ou ter visões claras, com pensamentos e ideias. Esses são processos bem mais últimos (APOLO, 2022, entrevista).

Na narrativa, Apolo afirmou que esse seria um processo primeiramente corporal, para depois poder atuar nos *chakras* o que possibilitaria, entre outros, o recebimento de hinos. Percebe-se que ele entende tal percepção como parte do aprendizado em relação a identificação de estados mediúnicos. Então, a mediunidade musical envolvida no recebimento de hinos foi apontada como um dom, mas existe um processo educativo para manter a frequência elevada, o que também é explicado por Renan:

Eu acho que tem coisas que podem favorecer, sim. Estar em situações propícias ao desenvolvimento da espiritualidade. Se você frequenta um cotidiano espiritualizado, você tem muito mais chances de vivenciar o recebimento de um hino. A sua frequência, nessas situações estará bastante relacionado. Tanto a frequência com que você pensa sobre isso, tanto a que emana. Mas isso é para qualquer vivência espiritual e não sobre necessariamente receber hino. Vivenciar a espiritualidade e as situações a ela relacionada faz parte. Cumprir com as obrigações de rezar e fazer as dietas ajuda. Ajuda a não ter peia (risos). Começa aí. Porque na peia já fica complicado de receber um hino. Mas às vezes é de lá do buraco que te trazem um presente, também. O que eu acho que ajuda é caprichar direitinho para estar limpo. Porque para receber um hino... eu fico pensando... nem sempre uma visita, assim, especial, se anuncia e tal. E nem sempre você está pronto para receber uma visita e mesmo assim ela vem. Mas ajuda muito, para receber uma visita importante, limpar a sala, varrer, limpar os pensamentos, limpar o corpo. Estar em ordem com as obrigações. Porque se tu vai receber visita, mas tem que fazer mil coisas, estar correndo e voltando, fica mais difícil ainda. Não que isso impossibilita, mas tem coisas que facilitam (RENAN, 2022, entrevista).

Desse modo, foi possível inferir que os entrevistados aprendem a elevar sua frequência para poder se conectar com os sujeitos e lugares de conhecimento. Sobre essa questão, Gabriel

considera que para receber hinos existe uma preparação espiritual e lapidação do espírito que passa por um processo de interiorização e limpeza de si mesmo, como podemos ver abaixo:

Tem a ver com a sua preparação espiritual, com o quanto você está lapidando o seu espírito. Eu não acho que uma pessoa que acabou de sair da balada, por exemplo, vai chegar no trabalho e receber 2, 3 hinos. Isso não vai acontecer. Porque isso tem relação com como a pessoa está se encaminhando nesse processo de interiorização. Então, é necessário que a pessoa esteja fazendo isso. Que ela esteja se interiorizando e esteja em um processo de limpeza de si mesma (GABRIEL, 2022, entrevista).

Algo que pode ser considerado parte do processo educativo pertinente à mediunidade, existe no Santo Daime algumas orientações entendidas como fundamentais para uma maior eficácia dos rituais. Tais recomendações, dietéticas e comportamentais, seriam importantes para o recebimento de hinos, apesar de não ser uma garantia, pois muitos daimistas a seguem e nem por isso passam por essa vivência. Elas aconselham que três dias antes e três dias após o ritual haja abstenção de álcool, carne, relações sexuais e que haja cuidado com a alimentação, evitando alimentos muito gordurosos ou açucarados.

Na Umbanda também existem indicações semelhantes para o desenvolvimento mediúnico das pessoas consideradas destinadas para essa missão. De acordo com Santos (1992), para uma boa incorporação a pessoa deve abster-se das relações sexuais com um prazo de resguardo que pode variar de 36 a 24 horas. Do mesmo modo, “durante esse período o indivíduo deve alimentar-se de coisas leves, em especial, frutas e sopas, e jamais ingerir bebidas alcoólicas” (SANTOS, 1992, p. 16).

Recomendações semelhantes são apontadas por MacRae (1992) entre vegetarianos e xamãs, que também seguem preceitos dietéticos e sexuais, pois os consideram essenciais para que as plantas professoras possam revelar suas lições. Do mesmo modo, Luna (2004) indica que os vegetarianos, por ele pesquisado, devem se purificar e fortalecer, através de diversas prescrições, pois o mundo das entidades pode ser ambíguo e potencialmente perigoso. Questão parecida é levantada por Miguel em sua entrevista:

Quanto maior a mediunidade da pessoa, mais conexão ela vai ter com o espiritual, seja em sonho ou não. Quanto mais a gente vive a espiritualidade e busca o equilíbrio. É muito importante uma alimentação equilibrada, bons pensamentos, bons hábitos. Tudo isso também proporciona uma conexão melhor com o espiritual que vai facilitar com que você possa receber esses hinos dos seres da floresta, ou dos seres do mar, do ar. Dos seres do Astral, dos seres encantados. Eu costumo sempre tocar flauta nos trabalhos e os seres encantados chegam muito junto, porque a flauta é um instrumento espiritual, que puxa e eleva muito. Então, eu já tive diversas experiências dos seres encantados chegarem e tomarem conta. Daí a gente faz coisas que nem percebe, só entrega o aparelho e eles é que fazem tudo acontecer. Às vezes termina o trabalho e as pessoas vem conversar com a gente: - Bah! E aquela flauta. – E eu: - O que tem a flauta? – A gente toca e nem sente o que está tocando porque eles tomam conta. É

impressionante! Então, tudo é conexão espiritual. E tudo vai cada vez mais se abrindo, mas nada é programado. Acontece o que tem que acontecer naquele momento. Que é desencadeado aquele momento para receber um hino porque é necessário, ele tem que chegar. Porque ele vai ajudar uma pessoa ou um grupo de pessoas (MIGUEL, 2022, entrevista).

Portanto, pode-se considerar algo fundamental nos processos xamânicos e mediúnicos, onde se insere o recebimento de hinos, o cuidado com alimentação, sentimentos e pensamentos, o que elevaria a frequência do médium para sintonizar com os seres de luz. Caso contrário, devido à sua capacidade de comunicação com outros planos, eles poderiam aparelhar seres das regiões mais densas do Astral Inferior, muitas vezes denominados de obsessores ou zombeteiros. Antônio discorre sobre essa questão em sua narrativa:

O que eu acho que é bem importante sobre o processo de recebimento, de canalização, não só de hinos, mas de qualquer outra forma de mediunidade ou de manifestação, principalmente da doutrina, o importante é a gente conseguir ter o discernimento de onde está vindo. Se vem da egrégora do Mestre Irineu ou se vem da egrégora de seres que ainda estão em um momento de sofrimento e que querem puxar a doutrina toda para esse sofrimento. Eu acho que é uma coisa muito importante as pessoas conseguirem ter esse discernimento para saber para quem elas estão se entregando mesmo, dentro da caminhada. Esse discernimento a pessoa vai ter a partir do estado de espírito dela, da intenção dela com aquilo. A intenção deve ser sempre a mais positiva, visando a cura dela, da humanidade, planetária e não pode ter ali toques da pessoa, dedos... ela pode até botar o seu dedo ali no hino, porque ela está sendo um veículo canalizador. Mas quando ela corrige ali a estrofe, visando enganar a si mesmo ou convencer alguém de alguma coisa que ela quer, algo que venha de um desejo carnal, cobiça, ganância... ou que possa querer manipular alguém... isso é o que vai te mostrar. Aí tem outras formas, também. A respiração fala muito. O nível vibracional do que ela está pensando naquele momento também fala muito (ANTÔNIO, 2022, entrevista).

Além da elevação da frequência ou nível vibracional do médium, através da limpeza espiritual, o processo educativo relacionado à aprendizagem de hinos com os seres do Astral inclui o aprimoramento para se tornar um melhor aparelho musical. Isso ocorre porque, de acordo com alguns entrevistados, a capacidade de comunicar as mensagens está relacionada aos conhecimentos prévios do receptor que, desse modo, consegue transmitir melhor as informações. Portanto, algo que facilitaria o processo é a qualificação do aparelho, como podemos observar na fala de Maíra:

Muitas vezes essa coisa do recebimento tem alguns autores que vão dizer que ele é um processo mediúnico. Eu acho que isso é muito verdadeiro, no sentido do quanto a gente consegue ser um canal ou ter repertório para poder ser um canal, porque isso que tu fala da educação musical eu acho que faz muito sentido. [...] eu comecei a estudar música com 6 anos de idade, quando entrei no coro da escola. Com sete anos eu comecei a estudar violão, mas sempre no básico. Nunca consegui me aprofundar do modo como eu gostaria. Mas o mínimo de harmonia eu sei e, também, fui para o coro municipal e fiquei por muito tempo. Quando eu cheguei no Rio de Janeiro, fui para a escola de música Villa-Lobos, onde fiquei um ano. Fiz seis meses de violão e

seis meses de percussão. Mas sempre que alguém me perguntava se eu queria estudar música na faculdade eu falava: - Não! Não quero. Não é isso. – [...] quando eu entrei no Daime fez sentido eu ter estudado tanto. Então, esse conhecimento da música acaba qualificando o canal, no sentido de receber... conseguir perceber melodias mais complexas ou construções, às vezes, que não são usuais. [...] o pouco que eu estudei está me ajudando a conseguir ser um melhor canal, eu acho. Porque tem horas que é como se... eu tenho muitas vezes essa sensação tanto recebendo, quanto às vezes cantando o meu hinário: - Isso não é meu. Isso aqui não sou eu. Não é a Maíra que está falando aí. – Eu reconheço isso como um processo mediúnico (MAÍRA, 2022, entrevista).

Assim como no depoimento anterior, a maioria dos entrevistados, no total de 12 pessoas, apontaram terem conhecimento musical prévio antes de entrar no Santo Daime, apesar de muitas vezes não ser de forma aprofundada. Desse total, 4 são músicos profissionais. Os outros não chegaram a comentar o assunto, pois não tinha uma questão específica sobre isso no roteiro de entrevista e, portanto, pode ser que também tivessem tido experiências anteriores de aprendizagens musicais formais ou informais. Somente um afirmou ser muito pouco musical, como podemos ver a seguir:

Eu sou muito pouco musical! O máximo que eu aprendi a tocar foi um tamborzinho (risos). E o maracá, que eu aprendi por força dos trabalhos espirituais no Santo Daime. Mas recebi alguns hinos com melodia, com letra, com tudo, que vieram em um processo meditativo. Eu não recebi muitos, não. Foram apenas alguns. [...] Eu sempre digo: - A mediunidade não tem nada de fenomenal. Ela é um atributo inerente a todos os seres humanos que estão encarnados neste plano. Não é do João, do Chico, do Francisco, Padrinho Sebastião ou Mestre Irineu. – Algumas pessoas desenvolvem ou não, essa mediunidade para a percepção de um universo mais sutil e mais abrangente. Mas se não desenvolvem, na minha maneira de ver, na outra encarnação vai ter que desenvolver (NELSON, 2022, entrevista).

Nos questionários online, das 35 pessoas que acusaram recebimento de hinos a maioria (19), afirmaram desempenhar atividades musicais nos trabalhos, além do tradicional canto e maracá realizado, em geral, por todos os fardados. Desse total, 10 atuam como músicos ou musicistas nos rituais, 6 de puxadoras e 3 se identificaram como violeiros ou responsáveis por tocar violão. Muitos desempenham mais de uma função ritual e as que mais se destacam entre os recebedores de hinos, além de músicos, são de fiscais (18) e dirigentes (7).

Portanto, percebe-se que as práticas musicais parecem facilitar o recebimento de hinos. Não somente entre os entrevistados em questão, mas também em outras religiões mediúnicas existe o entendimento de que quanto maior o arcabouço conceitual desenvolvido dentro da espiritualidade ou vivência em uma determinada arte, mais qualificado será o canal, pois, caso contrário, haverá “uma enorme falta de conhecimento para compreender o estro poético e didático vindo dos espíritos.” (SANTOS, 1992, p. 29).

Essas questões, relacionadas à qualificação do canal, são aprendidas no processo de educação e desenvolvimento mediúnico que na Umbanda e no espiritismo são realizados através de cursos, além de existirem diversos livros sobre o assunto. Porém, na escola da Rainha da Floresta, tais entendimentos se processam durante a ingestão ritual do Daime, entendido como uma planta educadora e através dos hinos aprendidos com os seres do Astral, os guias espirituais ou o Eu Superior.

Assim, vimos que a mediunidade musical possibilita a aprendizagem de hinos com os seres do Astral. No Santo Daime ela pode ser considerada um processo xamânico por haver comunicação não somente com espíritos desencarnados, mas com outras consciências que permeiam o cosmos. Para aqueles que possuem esse tipo de mediunidade aflorada, seria necessário trabalhar para manter sua frequência vibracional elevada e ser possível sintonizar com os seres divinos. Do mesmo modo, a expansão da consciência musical qualificaria o canal para transmitir melhor as informações recebidas. Mas, de acordo com as narrativas, quem são os sujeitos que ensinam os hinos?

4.2 Sujeitos que ensinam os hinos

Os hinos são entendidos como mensagens recebidas dos Seres Divinos e Rehen (2007a) os identifica como presentes ou dádivas, mas, também, podem ser compreendidos como ensinamentos por trazerem instruções. Por se tratar de canções antes desconhecidas, que pelo contato com determinados sujeitos de outros planos ou mundos passaram a fazer parte da vida dos entrevistados, pode-se afirmar que elas foram aprendidas de alguma forma que não passa, necessariamente, pela via racional.

Na maioria das narrativas sobre recebimento de hinos, a pessoa não identifica o sujeito ensinador, mas sente sua força, energia ou vibração e isso está relacionado ao que Kardec (1995) chama de pessoas sensitivas. Em diversos relatos, os entrevistados afirmam que geralmente não veem os seres e que isso ocorre porque eles seriam mais auditivos e sensoriais. Esse é o caso de Chaves, por exemplo, ao afirmar:

[...] o hino de Iemanjá que eu recebi, vieram as sereias do mar me entregando, mesmo. Apesar de eu ter algumas visões, meu lance é mais auditivo e sensorial. Eu não vi as sereias ou Iemanjá me entregando. Mas eu senti a energia delas. O de São José eu pensei e me veio o hino dele. Eu não vi São José me entregando, mas eu acredito que foi a força dele que me trouxe. Eu tenho um hino de Jesus que eu acredito que foi Jesus quem me trouxe (CHAVES, 2022, entrevista).

Da forma similar, Gisele afirma que sua mediunidade não é muito visual, se processando de forma auditiva e que geralmente ela é tomada por um sentimento ao receber um hino, como podemos conferir na sua narrativa:

Nem tudo, na minha caminhada, é visual. Na verdade, muita coisa meio que abarca o meu ser. Então, assim, eu escuto... Não é que eu fico escutando vozes! Não é isso! É que por ter esse canal de música eu a escuto! E eu meio que sou tomada por um sentimento! Eu não consigo explicar! Em alguns momentos eu vejo! Como em um trabalho em que eu vi a Nossa Senhora me dizendo que eu ia ter uma filha. Porque quando eu me casei eu já dizia para o meu marido: - Eu não quero ter filhos! - E ele: - Está bem! - Mas aí, dois anos se passaram e em um trabalho ela apareceu, em uma miração, para mim. E assim: eu via muitas flores, durante muito tempo eu via jardins cheios de flores! Não é que eu queria ficar vendo isso, mas vinha! De tudo quanto era tipo! E nessa miração, a Nossa Senhora chegou, como eu estou olhando para você e disse: - Você vai ter uma filha! - Dois meses depois eu engravidei e era uma menina, mesmo. Nasceu Flor de Maria, em homenagem a ela. Mas nem sempre é assim! A maioria das vezes é um sentimento e não é visual. As coisas que a gente sente são difíceis de explicar o que é. São diferentes! (GISELE, 2022, entrevista).

Nesse mesmo sentido, cito a seguir mais um exemplo onde o entrevistado coloca que não necessariamente identifica a entidade ensinadora, mas percebe conexões, encadeamentos de energia entre determinados hinos e os sujeitos de onde eles vêm, sua força ou suas falanges:

[...] não necessariamente eu consigo canalizar de qual entidade ou ser aquele hino vem ou dialogue mais. Mas eu tenho hinos que foram recebidos do Caboclo Tupinambá. Orientados, né? Talvez não sejam diretamente dele, mas conectados, inspirados. Conectados eu acho que é a palavra que melhor consegue descrever esses encadeamentos de energia. Talvez a ideia de falange ou alguma coisa assim. São hinos dessa falange, dessa força, que pertencem a essa guarda. Hinos de Exu, também. Hinos de Santa Maria. Mas não que eu escutei Santa Maria me cantando. Eu sei que tem gente que sim, que foi ela mesma. Mas os hinos foram na força da Santa Maria, talvez pelos meus guias, mas que tem essa força. Tem um hino assim (canta): - Santa Maria foi quem me chamou. - Então, nesse hino quem recebeu estava afirmando que foi ela. No meu caso, não afirma na letra. Eu entendo que os hinos acabam sendo bastante autoexplicativos (RENAN, 2022, entrevista).

Na narrativa a seguir, seguindo nessa direção, Bianca declara que na maioria das vezes não identifica o sujeito, mas sente sua força. Como ela também é médium da Umbanda, afirma perceber uma diferença na forma de sentir energeticamente quando se trata de uma entidade do Santo Daime. O hino que ela relata na sequência parece ter sido recebido por incorporação:

Tem um hino que eu recebi faz uns 2 ou 3 anos. Eu tenho alguns, já. Mas esse foi muito marcante porque eu não estava em trabalho. Eu estava na minha casa, me preparando para ir para o meu trabalho, normal. Nessa época eu acordava muito cedo. Eu acordava em torno das 4 horas porque eu morava um pouco longe. Aí eu acordei às 3 horas da manhã, do nada, sem despertador. E eu estava assim, muito agitada, como se eu tivesse tomado energético, sabe? Eu ficava andando para lá e para cá. Tinha um monte de coisa acontecendo na minha cabeça e nisso passou 1 hora, que foi quando o meu pai levantou, porque ele me levava para o ponto de ônibus. Ele se assustou, porque eu estava em pé, no meio do quarto, olhando para o nada e foi nessa hora que eu comecei a receber o hino. [...] Tipo como se alguém tivesse... como se

não fosse eu, mais. Eu voltei para o meu quarto, peguei um caderno que eu tinha e comecei a escrever. Foi muito assim... era como se eu estivesse vindo de longe. Como se eu tivesse fora e alguém tivesse tomado conta do meu corpo. [...] Somente depois eu fui ler. [...] parece que pegou, assim, a cabeça e tomou conta. Então, eu não consigo visualizar. Eu só sentia que era aquela sensação que vem da força. Eu entrei na força assim do nada e foi muito rápido. Como se eu tivesse tomado um copo cheio de Daime, sabe? Só que sem tomar. [...] Esses seres vêm da egrégora do Santo Daime, com certeza. Porque como eu te falei, eu já sou médium da Umbanda. Então, assim, quando é uma entidade, que você recebe, dá para perceber a diferença entre uma entidade da Umbanda e uma do Santo Daime. A egrégora é a mesma, praticamente, mas o jeito que chega é bem diferente (BIANCA, 2022, entrevista).

André, por sua vez, diz reconhecer que não é um bom médium por nunca ter incorporado, atuado, visualizado ou se comunicado diretamente com as entidades. Por esse motivo também afirma não ter certeza de que seres vem os hinos por ele recebidos, o que, conforme afirma, ocorre por irradiação ou inspiração:

Reconheço que não sou um bom médium. Quer dizer, eu nunca aparelhei ou atuei. A não ser que consideremos a constante utilização do meu aparelho pelas forças divinas e pelas musas. As pessoas em geral estão ocupadas com suas atividades e acontece apenas em raros momentos a criação poética. Mas para o poeta não existe separação entre esses mundos. Pode-se dizer que eu estou sempre na irradiação, a força a todo momento atua em flancos distintos da criação, ora me acendendo fagulhas de inspiração para as minhas poesias, ora me ensinando a tocar violão, ora me dando letras e canções para cantar. Digo que não sou bom médium porque sei que tem pessoas capazes de ver as entidades e conversar com elas diretamente. Eu, sim, já vi algumas, no Daime durante o trabalho, não só por meio de miração, e sim como presenças no salão, que ao chegarem perto o rosto e o corpo esquentam; nas vezes que eu vi elas tinham cocares de pena, aquilo o que se costuma chamar caboclos, ou índios. Devo presumir que elas também me sopram hinos, mas não sei afirmar com certeza quais hinos vieram de quais entidades, porque eles não se deram por um diálogo direto com elas. Uma vez depois que eu cantei um hino meu, alguém veio e me falou: “Rapaz! Que caboclo foi esse que falou com você!” Não entendi na hora se era uma exclamação ou interrogação, mas para a pergunta respondo: não sei (ANDRÉ, 2022, entrevista).

Vimos, portanto, que os sujeitos não são identificados, na maioria das situações, porque não são visualizados, mas sentidos energeticamente, o que integraria a mediunidade musical e sensitiva. Do mesmo modo, muitas vezes não existe um interesse em saber de qual sujeito vem o hino, porque a mensagem, ou seja, o ensinamento que ele traz seria o mais importante, como afirma o seguinte entrevistado:

Eu às vezes recebo, mas não fico muito preocupado com quem está me entregando. Eu me preocupo com a mensagem que eu estou recebendo, o que ela está me passando, a energia que está me passando. E recebo de coração aberto. Eu não fico ali: - Quem é você? – Não é uma coisa que eu considero relevante ou que eu acho importante. Acho mais importante saber a mensagem do que: -Ah! Você que é o Caboclo Pena Dourada! – por exemplo, entendeu? (CHAVES, 2022, entrevista).

De maneira similar ao depoimento anterior, uma das principais narrativas contadas sobre a origem da Umbanda trata sobre a necessidade de nomeação, presente no espiritismo, do sujeito que está trazendo a mensagem do plano espiritual. Devido a sucessão de reencarnações em diversas existências, tal identificação seria algo efêmero, diferente do valor do que está sendo comunicado. O médium Zélio de Moraes, ao visitar um centro espírita, incorporou uma entidade que afirmou a fundação de uma nova religião:

- Quem é você que fala através deste médium? O que deseja?
- Eu? Eu sou apenas um caboclo brasileiro. Vim para inaugurar algo novo e falar às pessoas simples de coração.
- Você se identifica como um caboclo, talvez um índio, mas eu vejo em você restos de vestes de um sacerdote católico. Não estará disfarçando sua aparência? Vejo-lhe o corpo espiritual.
- Sei que pode me ver. Mas asseguro-lhe que o que você percebe em mim são os sinais de uma outra existência, anterior a esta na qual adquiri a aparência indígena. Fui um sacerdote jesuíta, e, na ocasião, meu nome era Gabriel Malagrina. Fui acusado de bruxaria pela Igreja, sacrificado na fogueira da Inquisição por haver previsto o terremoto que destruiu Lisboa em 1755. Mas, em minha última existência física, Deus concedeu-me o privilégio de nascer como um caboclo nas terras brasileiras.
- E podemos saber seu nome?
- Para que nomes? Vocês ainda têm necessidade disso? Não basta a minha mensagem?
- Para nós seria de muita ajuda saber com quem falamos. Quem sabe podemos ajudar mais sabendo também algo mais detalhado?
- Se é preciso que eu tenha um nome, digam que sou o Caboclo das Sete Encruzilhadas, pois para mim não existem caminhos fechados. Venho trazer a Umbanda, uma religião que harmonizará as famílias, unirá os corações, falará aos simples e que há de perdurar até o final dos séculos (PINHEIRO, 2004, p. 5-6).

Vale salientar que na Umbanda ocorre a possibilidade de diálogo com espíritos desencarnados, que se apresentam com nomes genéricos como Pretos-Velhos e Caboclos, categorias as quais vinculam-se de acordo com sua força ou energia. Já no espiritismo, muitas vezes esses espíritos se identificam, havendo psicografias atribuídas ao Dr. Bezerra de Menezes, por exemplo. O Santo Daime, por sua vez, realiza um diálogo religioso que alarga as categorias de seres de sabedoria com os quais se pode estabelecer uma comunicação.

Outra questão apontada por alguns entrevistados, é que os sujeitos, conforme evoluem espiritualmente, vão deixando suas características individuais, máscaras ou personalidades, o que impossibilitaria sua identificação. Muitas vezes essas entidades, que se apresentam com pseudônimos, também são entendidas como guias das pessoas e elas seriam os seres que ensinam os hinos, conforme podemos inferir do relato de Nelson:

Os seres não têm um nome e um sobrenome. Essa coisa de identificação, se a gente adentrar no conhecimento védico, dá para explicar. No conhecimento védico o nosso ser verdadeiro é Brahma. Quando você faz aquele famoso (entoa): - Oooooommm (aum)- Você está se fundindo a Brahma, ou seja, está manifestando o teu ser verdadeiro. A Ana Paula, que estudou sociologia, mora em Santa Cruz, tem uma conta

no banco e uma amiga que gosta de macarrão, ou não gosta de macarrão e gosta de sopa, que toma chimarrão ou não toma porque queima a boca, ou seja lá o que for, que tem o CPF número 300 e blá, isso é o Jiva. O que é o Jiva? É a personalidade. Personalidade vem da palavra grega *personare*, que significa máscara. A personalidade é a máscara do Ser que é Brahma, ou que a gente pode chamar no Daime de Juramidam, mas que pode ter outros infinitos nomes. A gente pode chamar de Deus, também. [...] Por isso, o guia não tem nome e nem sobrenome, porque ele não é um Jiva [...]. E os guias já estão mais evoluídos que nós, são seres, são presenças, intuições. Então, pode ser um caboclo. Aí tem dentro das estruturas cosmológicas, das linhas espirituais das religiões, hierarquias, como na Umbanda tem os Pretos-Velhos e no Candomblé os orixás. Tem um monte, a Vovó Catarina, que se apresentam ainda como Jiva. Mas na essência são seres que não tem mais personalidade (NELSON, 2022, entrevista).

Apesar de, na maioria das vezes, os sujeitos de saber serem apenas sentidos energeticamente, existem situações em que eles são vistos, o que associaria a mediunidade musical audiente com a vidente, que é quando a pessoa vê os seres que ensinam os hinos. Um desses casos é narrado por Bianca que, apesar de visualizar quem lhe ensinou o hino, não identifica de qual entidade se trata, mas consegue descrever suas características:

Teve uma vez que eu recebi um hino em um trabalho e apareceu para mim, na minha frente, uma pessoa. Era como se fosse uma pessoa albina, sabe? Bem branca. Branca, branca! Com o olhar azul, bem azul! E essa pessoa começou a falar para mim os trechos do hino e eu fui escrevendo. Isso durante o trabalho. Eu nunca vi nada parecido e só sei que era uma criança. Aí eu contei para uma amiga minha e ela disse: - Ah! Pode ser um erê! – Mas... não! Sei lá. Foi um ser muito diferente (BIANCA, 2022, entrevista).

Assim como na história anterior, em que o ser apareceu na frente da recebedora, na narrativa a seguir a entrevistada coloca que um de seus hinos veio através de um bichinho iluminado, que parecia uma minhoca com luzes. Ela o viu rastejando no chão e procurou, posteriormente, descobrir de qual espécie era, mas ainda não conseguiu encontrar nenhuma resposta, sendo possivelmente um sujeito de saber de um outro mundo:

O primeiro hino que eu recebi foi durante um feitiço. Eu estava andando na mata e eu vi um bichinho de luzes no chão (risos). Eu só vi duas luzes se mexendo no chão e eu parei para olhar porque nunca tinha visto algo assim antes. Eu não sou bióloga, então não... provavelmente biólogas conhecem esses insetos da mata e podem saber o que era. Eu sei que existem vagalumes na lagoa, mas esse foi um bichinho mexendo no chão. Mas eu também estava na força e assim recebi o meu primeiro hino que se chama “Olhos de Luz”. Ele conta a história de encontrar duas luzes na mata, como olhos de um ser de outro mundo e me convidando para esse outro mundo. Mas eu resolvi não ir e ficar aqui na Terra olhando... alcançando essas luzes de onde eu estou. Então, eu me lembro que falei para um amigo que eu tinha encontrado esse bichinho na mata, porque eu queria saber se outras pessoas também já tinham visto (risos). Mas ele também ficou impressionado! Não sei se ele estava brincando comigo, mas disse que não sabia o que era. Então, essa experiência teve para mim um lado meio misterioso e místico (HILARY, 2022, entrevista).

Portanto, percebe-se que a mediunidade musical, além de ser auditiva, pode englobar outros meios de comunicação com os sujeitos de saber do plano Astral. Como outro exemplo, coloco uma narrativa de Gisele, onde ela afirma ter visto e sentido a presença da Rainha do Mar, o que seria, de acordo com a classificação de Kardec (1995), uma mediunidade vidente e sensitiva:

Teve um que foi assim: eu estava com meu segundo filho, bem novinho e eu queria acalmar ele, porque ele estava irritado... cada filho é um filho, né? Mas eu não conseguia o acalmar e sei que fui para a beira do mar, porque lá na Rainha do Mar a varanda é no mar, aí eu comecei a tentar ninar ele, que estava muito inquieto! Só que eu comecei a entrar naquela sonoridade das ondas... e eu sinto que esse hino foi recebido da Rainha do Mar! Porque as ondas começaram a entrar na minha mente, aí veio a melodia com a letra. Eu vi e senti a presença dela! Meu filho se acalmou e dormiu. Não foram todos os hinos que eu via ou sabia a presença. [...] Então, tem momentos que eu sinto de onde o hino está vindo, de onde vem essa força. Mas em outros, não, só ouço mesmo. Aí eu não consigo identificar e pontuar a entidade. Mas esse hino da Rainha do Mar, sim! Nitidamente foi ela quem estava ali (GISELE, 2022, entrevista).

Do mesmo modo, na seguinte situação de recebimento de hino, Maíra visualizou um Beija-flor, que vimos no capítulo anterior se tratar de um dos sujeitos de saber mais atuantes na educação musical da escola da Rainha da Floresta:

[...] eu recebi um em que eu tive um tipo de visão. Falando assim parece meio doido. Mas eu estava grávida do meu primeiro filho, daí eu acordei às 4 horas da manhã e tinha um Beija-flor na varanda. Isso me chamou a atenção e saí da casa onde a gente estava, que era uma casa de praia e estava amanhecendo o dia, com o sol nascendo no mar, muito bonito! Vi uma Nossa Senhora por sobre o sol. Então, eu olhando, veio aquelas palavras falando de Nossa Senhora do Amanhecer, e eu falei: - Ai, que bonito! É uma oração! – Fiquei muito feliz porque era uma oração e não era um hino (risos). Porque eu já achava que tinha hinos demais! – Pensei: - Pô, que bonita essa oração, vou anotar. – Peguei o papel e anotei. Quando eu terminei de anotar, esse mesmo Beija-flor que eu tinha visto antes, voltou na varanda e ficou parado no ar, me encarou um pouquinho, deu a volta e saiu. Quando ele saiu, eu olhei para a letra e ouvi a música [...] (MAÍRA, 2022, entrevista).

Apesar da possibilidade de se enxergar os sujeitos de saber trazendo hinos durante os trabalhos, muitas vezes, quando visualizados, eles aparecem em sonhos. Alguns desses casos foram relatados nas entrevistas aonde os cânticos vieram, na maioria, através de espíritos desencarnados, como ocorre na primeira narrativa em que ele foi ensinado por uma amiga próxima à recebedora:

Esse foi um dos últimos hinos que eu recebi e foi de uma irmã muito querida [...]. Ela fez a passagem em novembro do ano retrasado, de COVID. [...] Eu estava grávida e ela ia ser madrinha do meu filho. Então, foi tudo muito forte [...], eu sonhei com ela [...]. Eu sonhei que eu estava em um lugar, que era tipo um hotel em que iria ter um Congresso Científico, com um coffee break, uma coisa dessas. Eu sei que eu estava lá

e tinha vários daimistas, inclusive uma outra amiga nossa [...]. Quando eu cheguei eu pensei: - Ah, vai demorar! – Então, fui para o meu quarto nesse hotel onde teria esse evento e aí eu dormi e sonhei nesse sonho. Sonhei um sonho dentro do sonho. Nesse sonho, dentro do sonho, eu estava em uma cozinha e a Dávila era dessas que gostava de cozinhar, cozinava nos feitios. Nós estávamos em uma cozinha bem simples, eu e mais essa outra irmã, quando a Dávila veio. Ela falou, como falava quando ia me dizer alguma coisa mais séria, - “Minha filha” – e depois falava as coisas para mim. [...] Quando eu me dei conta que era ela, que eu estava sonhando, que aquilo era um sonho e que eu tinha que gravar aquela mensagem, eu acordei só que eu acordei ainda dentro do sonho. Aí eu voltei para esse espaço lá comum e chamei aquela outra irmã: - Vem aqui que eu quero te contar o que eu acabei de sonhar. - Aí eu fui com ela para um outro espacinho e falei: - Olha! Eu sonhei com a Dávila assim, assim e assim. - E quando eu fui falar no sonho, o que a Dávila tinha me dito, eu comecei a ouvir a voz dela cantando aquela mesma mensagem. Era como se fosse porque eu não queria esquecer, daí ela cantou para eu não esquecer e eu cantei ouvindo a voz dela no sonho. Quando eu acordei eu estava com o bebezinho pequeno e os outros meninos em volta e aquilo passou, mas eu pensei: - Eu não posso esquecer! –[...] Eu gravei, enviei para a família dela e ofertei esse hino para ela. [...] Ele é assim (canta): - “Minha filha eu vou te contar; De todo mistério que há; Não há força mais forte que o amor; Isso eu digo e posso provar. Cada um tem a sua história; Tudo passa, tudo passará; (voz embarga) Mas as palavras do meu Pai não passam; O amor vem para libertar. O amor que nos une em matéria; Em espírito continuará; E no céu da eternidade; Uma constelação a brilhar” (MAÍRA, 2022, entrevista).

No depoimento abaixo, Gabriel também conta a história de um hino recebido em sonho por meio de um espírito desencarnado, no caso, através de Sebastião Mota de Melo, uma liderança daimista:

[...] O único hino que eu escutei com um instrumento sendo tocado, foi esse hino que eu recebi em sonho. E ele é o hino mais especial para mim, porque me dá força de seguir na doutrina, na vida espiritual e eu recebi com o Padrinho Sebastião. Nesse sonho ele fez uma flauta de madeira e me falou: eu vou te ensinar a tocar esse instrumento. E ele soprou. No momento em que ele tocou flauta, eu ouvi a voz dele cantando aquele hino. No sonho ele só tocava flauta. Mas, em conjunto com o som [...] com a melodia da flauta eu ouvia aquele hino, ouvia a voz sendo cantada. Foi o único hino que eu escutei um instrumento. Foi nesse sonho (GABRIEL, 2022, entrevista).

Nas narrativas anteriores, os sujeitos que ensinam os hinos foram visualizados. Assim como esses cânticos são muitas vezes entendidos como recebidos dos seres divinos, outras vezes são percebidos como os próprios seres divinos, sua força, frequência ou energia. Alverga (1984, p. 86), escritor daimista, afirma que “cada música, de cada hino, é uma vibração específica, um ser específico”. Eles seriam Mensageiros do Poder e a principal forma de linguagem e comunicação utilizada pelos mestres espirituais para trazer seus ensinamentos.

Do mesmo modo, Alverga (1984, p. 86) afirma que “de nossa entrega na execução, cantos dos hinos e bailado depende a força e a clareza com que os *seres/energia*, contidos na música, vão descer até nós e revelar suas lições ancestrais.” Tal entendimento fez recordar a afirmação de que “a obra de arte é um ser que precisa do criador como *medium* para a sua

realização” (JUNG apud FREGTMAN, 1989, p. 21). Nesse sentido, Chaves também indica que o hino é um Ser Divino:

Algumas pessoas acham que o hino é música, mas não! O hino é um Ser Divino que usa a música para se expressar. Ele leva uma força, uma mensagem, uma energia. Os seres que se expressam através dos hinos eu creio que são seres divinos, mas são seres variados. [...] Eu recebi vários hinos que são dos mesmos mensageiros dos hinos do Mestre. Por exemplo, aquele hino “As Virtudes”, eu recebi uns 8 hinos naquela melodia. Que é o mesmo mensageiro com uma nova mensagem. Os próprios mensageiros que entregaram para o Mestre me entregaram também. [...] Por isso que eu falo: - Hino não tem dono! – Tem o “viva” que o pessoal dá no Santo Daime: - “Viva o dono do hino!” – Eu nunca respondo esse “viva”. Todos os “vivas” eu respondo: - Viva!!! – Mas nesse eu fico calado, porque para mim o hino não tem dono. O hino é uma entidade e ninguém é dono de ninguém. Cada hino vem da sua própria frequência, do seu próprio mundo e tem as suas finalidades. A finalidade é as pessoas cantarem e se identificarem, para fazer essa reza (CHAVES, 2022, entrevista).

Tal entendimento também parece estar presente na narrativa de André, quando afirma que um ser veio até ele em forma de hino:

O meu 53, “É chuva que cai”, veio primeiro a letra, a melodia se apresentou em seguida. Numa noite durante o feitiço, o pessoal foi dormir, e eu junto das panelas, no calorzinho da fornalha se apagando... No dia seguinte me colocaram pra lavar folha. E eu senti nesse hino uma energia feminina, talvez por proximidade com o dia de Santa Madalena. Este eu ofertei para a Bia, que está no estudo das essências e florais. E ela é quem sempre rega as Rainhas no sítio, toda animada cantando hinário. Aí eu cantei e ela falou: “Sabe que ontem mesmo estava pensando: ninguém nunca ofertou um hino pra mim”. Engraçado, quem sabe não foi esse pensamento, ouvido por algum ser, que veio até mim, em forma de hino, para então ser passado para ela? (ANDRÉ, 2022, entrevista).

Algo similar é apontado por Luna (2004, p. 195) ao declarar que nas sabedorias xamânicas envolvidas no processo educativo dos vegetelistas, com as plantas professoras, cada objeto do mundo natural teria uma peculiar vibração que é apreendida como um canto ou ícaro, que de alguma maneira seria sua mais pura essência. Nesse sentido, os cânticos não seriam apenas aprendidos com os sujeitos, como plantas e animais educadores, mas manifestariam sua energia.

Como o universo inteiro seria constituído de energia que vibra em diversas faixas de frequência, umas mais densas como o mundo material e outras mais sutis como o Astral, o nosso Eu também se manifestaria nesses diversos planos. De acordo com algumas filosofias espiritualistas, vários corpos podem constituir o ser humano, como o físico, etérico, astral, espiritual etc., sendo que a denominação pode variar conforme o contexto. No Santo Daime, tradicionalmente, se fala no Eu Inferior e o Eu Superior. Esse último é mencionado, algumas vezes, como quem ensina os hinos, o que podemos conferir na fala de Wilton:

Eu tenho meus guias espirituais, enfim... eu sintonizo com muitos doutores. Então, às vezes o hino é um manifesto do teu Eu Superior. Eu acho que eles sempre vem do mesmo ser, no final das contas, que é o Ser Crístico que está dentro da gente. Eu identifico o meu guia espiritual como São Pedro. [...] Quando a gente recebe um hino é para gente, ele vem cantado porque os espíritos e os guias não tem voz. Eles precisarão da nossa voz para manifestar essas coisas. E onde estão esses guias? Dentro da gente! Dentro da gente estão todos esses guias. São muitos eus aqui dentro de mim. Tem toda uma ancestralidade antes de mim e tudo isso está dentro do inconsciente coletivo. Eu estou aqui por causa deles e eles se manifestam de alguma maneira (WILTON, 2022, entrevista).

Na narrativa acima, os hinos são atribuídos ao Eu Superior, muitas vezes entendido, no Santo Daime, como o Cristo Interior ou o Ser Crístico. A “imagem tradicional de Cristo engloba as características de um arquétipo, que, no caso, são idênticas às do si-mesmo” (JUNG, 2000, p. 64). Os arquétipos seriam os conteúdos do inconsciente coletivo, uma camada mais profunda do inconsciente pessoal, de natureza não individual, mas universal, e nele estaria o “espírito dos nossos ancestrais desconhecidos, seu modo de pensar e sentir, seu modo de vivenciar vida e mundo, deuses e homens” (JUNG, 2020, p. 279).

Portanto, alguns daimistas apresentam uma visão do processo de recebimento mais próxima à junguiana, como o entrevistado anterior que citou os muitos eus que compõe a ancestralidade do inconsciente coletivo. O Eu Superior como origem dos hinos também é um dos pontos da pesquisa de Rehen (2007a) que, do mesmo modo, o relaciona ao *self* e explica que o eu teria várias camadas, onde o pensamento seria a mais superficial e vinculada ao ego, enquanto o *self* estaria ligado aos sentimentos.

Assim, os hinos podem ser recebidos do Eu Superior ou de sujeitos oriundos de outros planos. Ligado a esses seres está o conceito de força e ele foi muito utilizado pelos daimistas ao contarem seus processos de recebimento de hinos, como se pode observar em diversos excertos anteriores, estando presente em todas as narrativas, sem exceções. Sobre a força no Santo Daime, tem uma breve menção feita por Couto (1989) que a descreve como a energia masculina do chá, enquanto a luz seria a energia feminina. Alverga (1984, p. 62), por sua vez, a caracteriza como “a atuação do Daime dentro do aparelho material de cada um, enquanto energia e na linguagem da energia.”

Percebe-se, no entanto, que são citadas nas narrativas além da força do Daime, a força divina, da Santa Maria, de Deus, das entidades, dos hinos, do feitio, da floresta, da cachoeira, da folha, do amor, do mar, da natureza, força divina e do rapé. Muitas outras vezes, como vimos, houve menções de que, apesar de sentir a força, não foi possível identificar o sujeito, assim como existem inúmeras invocações nos hinos como “Dai-me força”. No seguinte trecho de um hino do Mestre Irineu, percebe-se que a força pode estar presente em diversos seres e mundos:

A força da floresta
 A força do Astral
 A força está comigo
 A minha mãe é quem me dá
 [...]

 A força é divina
 A força tem poder
 A força neste mundo
 Ela faz estremecer

(hino 64, hinário “O Cruzeiro”, Raimundo Irineu Serra)

Desse modo, foi possível compreender a “força” como uma energia espiritual poderosa, divina, pertencente aos mais variados seres e sujeitos de saber, e nos diversos mundos e reinos, cada qual com sua vibração. Ela pode ser sentida pelo corpo material que, como “aparelho”, possui uma capacidade latente de sintonizar com ela e, assim, aprender porque a energia sempre conteria informação, como aborda Camilo em sua narrativa:

Tem até um hino meu que fala... Não é que fala. Porque o hino não fala. Eu que interpretei nas entrelinhas. Existe muito isso: o que está escrito, o que você entende quando canta, e tem outras coisas que você entende depois de cantar mil vezes. Tem um que eu compreendi assim: que os raios das estrelas são retos, mas também podem ser curvos, dependendo da gravidade. Mas, envolta do raio, vem um espiral de informação. Isso eu já vi! Agora, te explicar isso, com profundidade, não tem condições. Não é possível. Mas eu já vi esses raios de informações vindos das estrelas. Eu sinto! (CAMILO, 2022, entrevista).

Foi possível perceber, pelas falas dos entrevistados, que os nossos pensamentos, sentimentos, aquilo que ingerimos, tudo diz alguma coisa em relação ao nosso ser o que gera, conseqüentemente, uma informação tanto sobre as pessoas quanto sobre lugares por ela habitados ou frequentados, configurando uma espécie de assinatura energética vibracional. Esse campo de força, pode ser emitido e sentido, ou seja, ocorre uma comunicação que supera as palavras, sendo, desse modo, difícil de definir conceitualmente.

Nas entrevistas e questionários online os hinos recebidos foram atribuídos a diversos sujeitos como as sereias, Iemanjá, Rainha do Mar, Oxóssi, Pretos Velhos ou Pretas Velhas, Caboclos, Ogum da Mata, Jesus Cristo, santos (Santa Maria, São Miguel e São José), espíritos desencarnados próximos ao receptor, espíritos desencarnados que são lideranças daimistas (Sebastião Mota de Melo e Luiz Mendes), pássaros (Beija-Flor e Sabiá), Vento, seres da floresta, uma criança albina, um bichinho iluminado, Kambô, Louva Deus, seres relacionados às águas doces (rios e cachoeiras), seres relacionados aos astros (Sol, Lua, Estrela), ao guia da pessoa (São Pedro), ao Eu Superior ou ao próprio Daime.

Vimos que na maioria das ocasiões os entrevistados não visualizam o sujeito de saber que ensina os hinos, mas sentem sua força ou energia, o que pode ser denominado, considerando o que foi exposto nas narrativas, como uma forma de mediunidade musical e sensitiva. Por vezes, esses seres são vistos, indicando existir vários sentidos envolvidos na comunicação com o Astral, que podem ser utilizados de forma simultânea. Os cânticos também são percebidos, às vezes, como a vibração das próprias entidades, como exposto em alguns depoimentos. Entretanto, para uma melhor compreensão desse processo educativo, emerge a questão: em que momentos é possível receber um hino?

4.3 Momentos em que é possível receber um hino

Pacheco (1999) afirma que seus informantes citam algumas ocasiões em que é possível receber um hino, como em sonhos, mirações ou situações do cotidiano. Em relação aos sonhos e mirações, Rehen (2007a) coloca que no Santo Daime ambos recebem status de “verdades”. Porém, devemos levar em consideração que varia muito a interpretação do que constitui a “miração”. Notou-se que muitos dos entrevistados a compreendiam enquanto uma visualização, diferente dos sujeitos que conversei na minha pesquisa de mestrado (KAHMANN, 2017a).

De acordo com os sujeitos entrevistados na pesquisa de Kahmann (2017a), a miração seria o aprendizado que poderia vir por diversas vias sensoriais e onde estariam incluídos, por exemplo, peias, *insights*, intuições, sentimentos, pressentimentos, emoções ou escutar uma voz interior que indica algo. Todos esses seriam canais para mostrar, principalmente questões internas, que não englobariam necessariamente a visão, já que o saber no Daime viriam de diferentes formas, dependendo do tipo e do grau de mediunidade (abertura ao mundo espiritual) da pessoa em questão.

Como varia a interpretação do termo, não considero possível afirmar se o hino foi recebido por ocasião de miração, somente se ocorreu dentro do trabalho espiritual, em sonho, ou nas situações do cotidiano. Especificamente em relação a esse último momento, para a presente pesquisa, os sujeitos daimistas narraram experiências de recebimento nas seguintes situações: dirigindo, tomando banho, escovando os dentes e andando de ônibus, ou seja, situações em que existe, conforme relatos, uma abertura ou silenciamento interior.

Nas histórias contadas pelos sujeitos entrevistados, foram três relatos de hinos recebidos em sonhos, alguns dentro dos trabalhos espirituais (podendo ou não englobar visualizações). Mas, a maioria provém de situações do cotidiano que ocorrem nos dias seguintes ao ritual.

Alguns daimistas, como podemos ver na seguinte narrativa, afirmam nunca terem recebido hinos em contexto ritual:

Hinos podem ser recebidos em qualquer momento. De manhã, de madrugada, escovando os dentes. Para mim é variado. Não sei. Se eu tivesse feito assim, um gráfico... Muitas vezes foi pós trabalho. Acabou o trabalho em um dia e no outro eu estou com aquela sensação, aí me vem uma força e eu recebo. Escovando os dentes foi pós trabalho no Céu do Mar. Eu estava escovando os dentes, aí me veio o céu azul e de repente eu comecei a cantar o hino. Muitas vezes é pós trabalho. Mas já aconteceu de eu receber... que engraçado! Olha! Durante o trabalho nunca ocorreu! Porque já são outros hinos (CHAVES, 2022, entrevista).

Como vimos, Chaves afirmou que apesar dos hinos serem recebidos a qualquer momento, muitas vezes isso ocorre pós-trabalho no Santo Daime e essa questão esteve presente em diversas narrativas. Roseira coloca que até três dias depois dos rituais é possível permanecer em um estado de expansão da consciência e experienciar ensinamentos por meio da musicalização:

Após os trabalhos espirituais ficamos ainda em uma extensão espiritual (expansão da consciência), ou seja, ficamos 3 dias experienciando os ensinamentos repassados por meio do ritual que desperta o “Eu Sou” (Espírito Santo) pela musicalização. Então, ficamos mais sensíveis a receber a cura. No meu caso algumas curas chegam através de hinos, ressaltando que alguns recebi em sonho, transmutando (ROSEIRA, 2022, entrevista).

Do mesmo modo que a narrativa anterior, Gabriel também fala sobre a possibilidade de se receber hinos até 3 dias após os trabalhos espirituais com o Daime:

Os meus primeiros hinos sempre foram na força da bebida, durante o trabalho, ou até uns três dias depois do trabalho, que é quando a gente ainda está fazendo um preceito. O local que eu estava nesses primeiros trabalhos, em que eu conheci o Santo Daime, me proporcionaram isso. O contato com a natureza, o silêncio e a introspecção. Então, mesmo que eu não estivesse ali com a força da bebida, naquele momento, presente no meu organismo, mas na minha consciência aquilo ainda estava reverberando (GABRIEL, 2022, entrevista).

Como os trabalhos do Santo Daime são, em sua maioria, acompanhados intermitentemente por hinos, com exceção dos rituais de Concentração, onde existe um período de silêncio, seria mais difícil ou complicado passar por uma experiência de recebimentos nessas ocasiões. Também pode haver a possibilidade de se perder um hino nessas situações, por estar se escutando duas músicas ao mesmo tempo e sem possibilidade de escrever ou gravar para lembrar posteriormente, como podemos observar no relato de Gisele:

Eu tenho quase certeza de que já perdi hinos! Do tipo, eu estar em um trabalho e ter que sair, ir ao banheiro ou alguma coisa assim. Até no banheiro mesmo, já aconteceu

de a melodia vir enquanto o hinário estava rodando. E aí ficava uma melodia na minha cabeça, enquanto eu estava escutando uma outra. (risos) Não é uma coisa psicopática, não! É a mente que está dividida. Estou ouvindo um hino e ouvindo outro hino que está acontecendo lá embaixo. Então, por eu não parar e ter que voltar para o trabalho... Eu não parava para ouvir aquela melodia e anotar. Isso eu acho que foi uma falha da minha parte. Porque se você está recebendo, o trabalho pode estar acontecendo lá embaixo, mas você precisa se conectar aqui e ver o que é. Mas, no momento foi o que aconteceu! (GISELE, 2022, entrevista).

Sobre ouvir dois hinos ao mesmo tempo, o que está sendo executado de alguma forma material e o que está sendo recebido naquele momento, também foi relatado por Maíra. Porém, nesse caso, ela não estava em trabalho, mas escutando o hinário enquanto dirigia, o que ela afirma ser um hábito seu. Portanto, foi possível abaixar o volume de um para poder se concentrar no outro:

Eu já recebi hino dirigindo. Inclusive esse do encerramento do meu hinário Linha do Amor eu estava dirigindo. Sempre tive o hábito de ouvir hinário no carro. Eu estava ouvindo outro hinário e daí começou, assim, um burburinho. Então, eu só baixe o volume, e o hino veio. Eu tenho aqui 20 minutos de estrada mais ou menos e eu recebi dirigindo (MAÍRA, 2022, entrevista).

Como visto no quadro sobre os tipos de mediunidade identificados por Kardec (1995), os médiuns audientes são os que ouvem os espíritos. Esses casos relatados anteriormente se tratariam, portanto, de uma mediunidade musical audiente. Os médiuns audientes, de acordo com Kardec (1995, p. 186), são aqueles que “ouvem a voz dos Espíritos [...] algumas vezes é uma voz íntima que se faz ouvir no foro interior; de outras vezes é uma voz exterior, clara e distinta, como de uma pessoa viva.”

Sobre a voz exterior, escutada de maneira clara e nítida, Moura (2014) afirma que isso acontece quando além da percepção mental ocorre um efeito físico de atuação no órgão da audição. Em relação a “voz interior”, ela se caracterizaria por uma percepção mental que é própria da mediunidade audiente intuitiva e, quando se trata do recebimento de hinos, se relacionariam às melodias e palavras cujas vibrações são emitidas pelos diversos sujeitos de saber do plano Astral, cruzando as barreiras mentais da pessoa que o aprende. Acerca dessa questão, Sebastião Mota de Melo, uma liderança daimista, afirma o seguinte:

Todos aqueles que estiverem escutando estas palavras que são ditas pelos hinos, saibam que essa palavra não é nossa. Porque ela vem como Ele diz: sai da minha boca e transmite em ti. O hino é uma coisa que deslapa e entra na consciência da pessoa pela intuição, ou por voz, em conformidade com o tipo de aparelho receptor (MELO, 1998, p. 73).

Como vimos no capítulo 2, o modo de assimilação da frequência, nos diversos mundos, tanto superiores quanto inferiores ao plano material, muitas vezes é considerado uma questão de perspectiva. Tanto que várias culturas xamânicas acreditam na possibilidade dos animais, espíritos e forças divinas escutarem enunciados humanos que não seriam sequer pronunciados (LEWY; MORI; GARCÍA, 2015). Do mesmo modo, haveria a possibilidade de escutar esses diversos sujeitos de saber pela nossa consciência.

De forma similar a esse entendimento presente nos contextos indígenas, diferentes narrativas sobre o recebimento abordam uma mediunidade musical, audiente intuitiva, onde os hinos seriam comunicados diretamente ao pensamento do receptor, como exemplificado através da fala de Saulo:

Então, uma força, que eu não sei te dizer que força que era essa, mas que conversa comigo dentro da cabeça... eu não ouço a voz! Na verdade, eu já ouvi vozes falando comigo pela orelha. Mas, geralmente, é uma conversa dentro da cabeça. É uma voz que eu ouço, mas não na orelha. É lá dentro da cabeça. E essa voz falou: - Antes de dormir pega o violão. [...] – Quando eu peguei o violão o meu dedo foi sozinho. Simplesmente veio como toca o hino. Eu ainda estou destrinchando esse negócio de escala. Eu não tenho ainda uma desenvoltura. De dó e de ré eu até já estou conseguindo. Mas nessa época ainda não. E veio de uma vez esse hino que é até um pouco complexo, não é tão fácil, assim. Cara! Eu não sei te explicar! Simplesmente a hora que eu peguei aquilo saiu sozinho! De uma vez. Só que qual força era essa, qual ser era esse, eu não sei (SAULO, 2022, entrevista).

Do mesmo modo que a narrativa anterior, Maíra conta sobre um processo de recebimento ocorrido em um ritual de Concentração, onde o hino começou a tocar em sua cabeça:

Eu já recebi hino na Concentração. Eu estava ali na Concentração em silêncio total e daí veio, eu tive uma miração e o hino começou a tocar na minha cabeça. Quando a miração acabou eu pensei: - Eu não quero perder! – Então, eu saí, anotei e é um dos hinos que eu gosto mais, inclusive, que fala de Nossa Senhora (MAÍRA, 2022, entrevista).

De maneira análoga, Gabriel relata um episódio em que lhe foi possível escutar um som em sua mente o qual não ocorreu de forma falada:

A primeira canção que eu ouvi, o primeiro hino, foi justamente na força do trabalho do Santo Daime. Quando eu saí do salão, eu fui para um local chamado quarto de cura e veio um som, na minha mente, que falava sobre o momento que eu estava vivendo, me dando esperança para aquele momento, uma forma de comunicação para aquilo que eu estava buscando no trabalho, que eu estava pedindo. E eu não ouvi de uma forma falada, assim como não era uma pessoa que estava falando para mim, mas era justamente a bebida me entregando aquela canção, que estava me trazendo uma resposta. Era esse Ser Divino, como nós concebemos (GABRIEL, 2022, entrevista).

Os hinos, em seu processo de recebimento são, portanto, ouvidos de maneira externa ou interna, o que não ocorre, necessariamente, sempre da mesma maneira para cada um dos entrevistados, prevalecendo a mediunidade musical audiente intuitiva nas histórias narradas. Assim, “ouvir” se refere a essas duas maneiras que, se não foram explicadas pelos sujeitos narradores, não tem como saber a qual se refere. Situações especiais na vida dos sujeitos também se mostraram como momentos possíveis de se ouvir tais canções:

Eu vou contar a história do primeiro hino que eu recebi que foi exatamente na sala de parto onde estava nascendo meu filho. Então, quando ele coroou, eu ouvi direitinho o hino vindo (WILTON, 2022, entrevista).

Essas situações especiais, em que houve recebimento de hinos, foram bastante citadas. Porém, apesar dos entrevistados não terem narrado todas as histórias de aprendizagem musical com os sujeitos de saber, restringindo a alguns contextos mais significativos, dirigindo carro ou moto foi o momento mais relatado. Uma dessas histórias pode ser conferida na narrativa de Saulo:

Tem um que eu gosto muito, o penúltimo, que é uma valsa, minha segunda valsa, só tenho essas duas. Essa eu recebi no trânsito. Eu estava em um trânsito infernal, daquele nervoso, de capital e com uma agonia dentro do peito [...]. Isso foi em novembro de 2020, mais ou menos, logo depois que a Dávila faleceu de covid. Ela era uma amiga, puxadora, pesquisadora do Daime e o hino que eu considero o principal, que dá nome para o meu hinário, foi ofertado para ela e tem um hino dela ofertado para mim. Aí quando ela fez a passagem eu fiquei muito mal e foi quando eu comecei a levar mais a sério, também. Na pandemia eu usava máscara, tudo certinho, nunca fui negacionista nem nada, vacinei normal, mas eu não tinha medo e encontrava alguns amigos. Eu não fiz quarentena absoluta, sabe? Só depois que ela faleceu que eu fui sentir o peso da pandemia. Logo depois, passou um tempo, morreu meu tio, também. Foi aí que eu senti a pandemia com força. Então, eu estava nessa agonia, por causa da Dávila, também e, no meio do trânsito, chegou um hino de uma vez! Sem eu sentir nenhuma presença espiritual. Só senti uma energia mesmo. Um fluxo de energia entrando em mim e renovando um pouco. Parece que entrou um ciclone de energia dentro de mim e: - Xiii! – Tirou aquela agonia que eu estava sentindo no momento e trouxe o hino. [...] A vida é um fluxo de energia. Às vezes a gente acha que vai ficar triste para sempre, mas, de repente, um pequeno ciclone ou um pequeno fluxo de energia já consegue te renovar inteiro e você vira da tristeza para a alegria. Foi isso que aconteceu na hora que veio esse hino. E ele veio de uma vez! (SAULO, 2022, entrevista).

Do mesmo modo que Saulo recebeu um hino em meio a um trânsito agitado, Camilo conta que lhe foi possível passar por essa vivência em diversas situações, inclusive andando de moto:

Não tem hora. Eu já recebi hinos em várias situações, até andando de moto. Fiquei com a melodia na cabeça, parei, cheguei em casa e consegui! (CAMILO, 2022, entrevista).

Como foi possível observar, diversos entrevistados contaram que receberam hinos dirigindo, provavelmente para explicitar que não existe um momento especial ou específico para isso, algo que é possível observar, também, na fala de Wilton:

Os hinos podem ser recebidos em qualquer momento, até dentro do banheiro sentado no trono! (risos) A maioria dos meus hinos eu não recebi dentro de trabalho e nem na força do Daime. A gente recebe nessa força espiritual, mas não na força do Daime. Já recebi tomando banho! Então, não tem nem lugar: pode estar dirigindo, fazendo uma viagem e quando vê ele vem pronto! Tu não esquece! (WILTON, 2022, entrevista).

Nesse mesmo sentido, Renan afirma ser possível receber hinos a qualquer momento em que, além de dirigindo, passou pela vivência após um vendaval:

Em qualquer momento da vida. Qualquer um, 24 horas por dia. Dormindo, acordado, no carro dirigindo, sonhando... no trabalho, concentrado, a luz de velas. Tem um hino que eu recebi a luz de velas. Tinha acabado a luz em casa depois de um vendaval e foi nossa! Muita coisa acontecendo e eu anotei, no meu hinário, à luz de velas. Que é o hino de Santa Maria (RENAN, 2022, entrevista).

Na narrativa acima, foi afirmada a possibilidade de receber hinos dormindo, o que ocorre em sonho. Sobre este momento, coloco o seguinte relato de um hino atribuído ao espírito de uma rã da região amazônica. Muitas linhas do Santo Daime utilizam diversas medicinas xamânicas como o kambô e o rapé, por exemplo, e outras plantas professoras, em um diálogo intercultural que não se restringe ao uso da *ayahuasca*, o que amplia ainda mais as ecologias possíveis dentro desse contexto:

Na época a gente começou a tomar o Kambô, que é uma vacina, feita de uma resina tirada da pele de um sapo, da região amazônica. Mas não se machuca o animal, nem nada. Quando ele sente a presença de um ser humano, fica irritado e para se defender produz aquela resina na pele que é uma toxina de defesa dele. Quando um animal for atacar ele e o tocar, esse animal provavelmente morre. Então, de uns tempos para cá, em alguns grupos de trabalho espiritual, se difundiu essa medicina. Assim, terminamos por conhecer e aprender a nos aplicar. [...] Então, o meu irmão me aplicou, mas aplicou em muitos pontos. Normalmente a gente aplica em três, quatro ou cinco, mas me aplicaram em nove pontos. Além do mais, dentro da disciplina da cura tu tens que tomar água, mas eu não sabia, fiquei sem tomar e ainda me deixaram lá no lugar sozinho e se foram todos. O processo foi muito forte! Foi algo muito perigoso que até pode matar uma pessoa. Graças e Deus não morri, mas foi quase! Então, eu passei um processo muito forte que foram mais de horas de intensa dor na zona do abdômen e náuseas profundas que eu não conseguia aliviar. Até que, depois de muito tempo, veio um alívio, que foi o vômito. E aquele alívio... se diz que a gente limpa panema, né? Na limpeza tiramos toxinas através do sistema digestivo, que são restos de biles que estão muito concentrados no corpo. Mas esse processo foi muito cansativo. Eu fiquei tão cansado e tão exausto que depois eu me liguei que eu não conseguia ficar acordado. Eram 8 horas da noite e eu fui para um lugar isolado e dormi. Enquanto eu dormia eu comecei a escutar esse hino. Eu comecei a escutar uma canção, alguém cantando e era muita letra. Então, eu fiz um esforço... e isso é muito importante: eu fiz um esforço e quando abri comecei a escrever aquela letra que é o hino do “Kambô”. Mas na verdade, eu percebi que aquela letra era uma instrução, que eu chamei

“Kambô” porque veio através dessa aplicação e foi o espírito do Kambô, ou um espírito associado, que pode ser um Espírito da Floresta, ou a Consciência Indígena, que falava sobre todo um processo de uma humanidade em decadência, porque está afastada do mundo natural (APOLO, 2022, entrevista).

Como vimos, poucos hinos vieram em trabalho ritual ou sonho, a maioria foi em situações do cotidiano. Porém, salvo exceções, e mesmo aqueles recebidos em atividades como dirigir, andar de ônibus, tomar banho e escovar os dentes, foram nos dias pós trabalho, enquanto ainda estavam “na força”. Porém, em todas as situações o recebimento parece ter ocorrido por meio de um modo outro de ensinar e aprender, o qual pode ser denominado de diversas maneiras conforme o contexto ou pesquisador que o descreve. Capra (1989) o designa como conhecimento intuitivo.

De acordo com Capra (1989) são reconhecidos ao longo da história da mente humana, dois modos de conhecimento, por vezes designados como racional e intuitivo. O Ocidente valoriza o primeiro, em relação ao segundo e ele deu origem a ciência moderna, a qual está baseada no que Santos (2000) chama de razão indolente. Do mesmo modo, conforme Kusch (2000a), o conhecimento racional que deriva da experiência que temos com os objetos, é uma das principais características da cultura de *ser*.

O conhecimento racional pertence ao domínio do intelecto e cria um mundo de contrários, ou seja, se processa através de distinções, separações, categorizações e discriminações (CAPRA, 1989). Como salienta Capra (1989) os budistas chamam esse tipo de conhecimento de “relativo”. Na narrativa a seguir, Hilary relata que quando sua rotina se centra mais na universidade e no “mundo do raciocínio” é como se ela se fechasse para o recebimento de hinos:

Eu acho que eu recebo hinos quando eu estou mais ligada com a doutrina, durante os festivais, os feitiços, quando eu estou mais imersa ou dentro da vivência do dia a dia do Santo Daime e quando a minha temporalidade está mais ligada a isso. Porque quando eu estou, por exemplo, na universidade, fazendo cursos e muito no mundo do raciocínio, eu não me sinto tão aberta para receber hinos. É como se fechasse. E é corporal, também. Quando eu estou mais livre nos movimentos nesse dia, ou se estou dançando mais, eu fico mais aberta para receber hinos. Quando eu tenho tempo e espaço (risos) (HILARY, 2022, entrevista).

Outro aspecto levantado pela entrevistada, na narrativa anterior, é a relação entre se sentir mais aberta para o recebimento de hinos com uma questão corporal, de liberdade nos movimentos. Em um ponto de vista não dualista, corpo, mente e espírito estariam intrinsecamente relacionados, um atuando diretamente sobre o outro sendo possível, inclusive, materializar doenças através de pensamentos e sentimentos negativos. De acordo com Capra

(1989, p. 38), em diversas culturas foram desenvolvidas técnicas, tanto mentais quanto corporais, para silenciar o espírito pensante:

O objetivo básico dessas técnicas parece ser o de silenciar o espírito pensante e deslocar o estado racional para o modo intuitivo de consciencialização. Este silenciar do espírito racional é conseguido em muitas formas de meditação, pela concentração da atenção num único dado, como a respiração de cada um, o som de um mantra, ou a imagem de uma mandala. Outras escolas centram a atenção nos movimentos corporais que tem de ser efetuados espontaneamente.

Portanto, independente do momento, algo considerado fundamental para o recebimento de hinos é apontado como o ato de silenciar o espírito pensante, o que aconteceria quando a mente racional dá uma abertura, ou seja, em momentos de concentração, conforme relata Maíra:

Tomando banho foi um dos contextos em que eu mais recebi hino se eu for colocar na ponta do lápis. Porque essa coisa de ficar cantando... eu sinto como se eu ficasse aberta às frequências. [...] Eu acho que essa coisa do banho [...] é um momento que a mente para. Você não está pensando em nada. Não está ali preocupado com alguma coisa, então você abre o canal, como é na força, por exemplo. [...] Acho que tem uma coisa tipo isso: o banho, dirigir, estar no ônibus; e esses contextos de trabalho como concentração e mutirão, são momentos em que tu fica em silêncio, normalmente e isso aí é fundamental. Eu nunca vi alguém estar conversando e dizer: - Espera aí, eu estou recebendo um hino. (risos) – Eu acho que isso aí não acontece. Isso ocorre em momentos mais de introspecção, mais especificamente de silêncio. [...] Normalmente é isso: momentos de maior silêncio e maior concentração minha (MAÍRA, 2022, entrevista).

Desse modo, infere-se que o pensamento de domínio intelectual impediria o recebimento de hinos, pois ele seria um ruído mental que estaria próximo ao ruído material, porém de forma mais sutil (ROHDEN, 2007). Rohden (2007, p. 69) trata sobre o conceito de gênio e as diversas concepções de inspiração na filosofia da arte afirmando que “o silêncio auscultativo é a porta aberta para a receptividade”. Percebe-se, assim, que para escutar o Eu Superior ou os demais sujeitos de saber, o silêncio interior é algo imprescindível para a denominada mediunidade musical.

O silêncio interior permitiria escutar os sujeitos de saber do plano Astral. Alguns entrevistados descreveram o processo de recebimento de hinos, como se as entidades ou o seres estivessem assoprando em seus ouvidos, algo próximo à pintura de Rembrandt, vista anteriormente, onde o evangelista Mateus é inspirado por um anjo. Tal afirmação aparece, por exemplo, na fala de Miguel:

Eu me lembro que um dos hinos que eu recebi, o de Iemanjá, eu me sentei na beira do mar à tardinha, não tinha praticamente ninguém na praia em um verão, mais ou menos em 2017. Então, eu fiquei escutando e observando as ondas do mar e quando eu fechei os olhos o hino chegou prontinho e eu comecei a cantar. Ele era em homenagem a

Iemanjá. Ele chegou prontinho! A gente escuta através do pensamento como se tivesse alguém soprando no ouvido. É lindo! Lindo demais! As conchinhas do mar, os seres divinos, Iemanjá. Esse é um hino de limpeza, descarrego de energia (MIGUEL, 2022, entrevista).

Da mesma maneira, Nelson narra que os recebimentos de hino ocorrem, para ele, como se alguém estivesse lhes assoprando:

Os meus hinos têm uma musicalidade bonita que eu não sei de onde veio. Não sou músico e não toco violão, piano, flauta, nenhum instrumento harmônico. É pura intuição que não tem como medir. É uma coisa que vem como um sopro: - Pfuu-Como se alguém tivesse assoprado e, então, o ser inteiro se sintoniza e conecta com isso! Vem em forma de palavras e música, entendeu? É muito lindo! (NELSON, 2022, entrevista).

Porém, similarmente ao que afirma Rohden (2007), esse silêncio interior não seria uma ausência de pensamento, no sentido de vacuidade, mas de plenitude, ou seja, a ausência de pensamentos mundanos, do Eu Inferior (homem ego), o que permitiria elevar as vibrações e, desse modo, harmonizar com o divino. Percebe-se nos hinários a importância de elevar o pensamento, e mantê-lo firme em harmonia com os planos superiores, como podemos observar nos seguintes exemplos:

Firmeza no pensamento
Para seguir neste amor
Aqui dentro da verdade
Ela mostra o seu valor

(hino 83, hinário “O Cruzeiro, Raimundo Irineu Serra)

Pra seguir neste caminho
É ter calma e paciência
Elevar o pensamento
Expandir a consciência

(hino 26, “Hinário da Águia”, Léo Artese)

Eu firmei meu pensamento
No Divino Criador
Me tirai desta aflição
Por Vosso Divino Amor

(hino 25, hinário “Rei Curador”, Saturnino)

De acordo com alguns entrevistados, o que permitiria elevar os pensamentos, para sintonizar com os seres do Astral, é manter-se em oração ou cantando hinos, que não deixariam de ser orações cantadas, conforme podemos ver na narrativa abaixo:

Quanto mais você busca a espiritualidade, quanto mais você busca a oração... a oração é a maior ferramenta do ser humano hoje, para buscar o equilíbrio, vencer as provações e as dificuldades. Não existe poder maior que a oração. Quanto maior for o teu contato com a oração, mais sintonia se cria para receber esses hinos. Porque a conexão com o espiritual acontece através da oração. Eu viajo rezando! Eu venho rezando, volto rezando. Se não estou rezando estou cantando os hinos. Se não estou cantando os hinos estou ouvindo as gravações, sempre buscando essa conexão. Quanto mais você busca essa conexão com as orações, com os hinos, maior é a probabilidade de você fazer essa conexão e receber hinos novos. E os hinos têm vida própria: eles chegam prontos! (MIGUEL, 2022, entrevista).

A palavra fé vem do latim *fides* que é o radical da palavra fidelidade, cujo significado é sintonia, harmonia e se relaciona com o ato de firmar o pensamento no Divino Criador (ROHDEN, 2009b). Assim, de acordo com Rohden (2009b, p. 76), quando o “receptor do meu rádio tem ‘fides’, entra o aparelho [...] em sintonia com a estação emissora. Recebe a música emitida. Se o meu rádio não está afinado pela frequência da onda emitida, pode esta onda estar no ar, ao redor do meu aparelho, mas não há música”. Orações e estágios elevados de consciência são considerados importantes no recebimento de hinos, algo possível de se observar no depoimento de Gabriel:

Eu já recebi hinos na força, durante um trabalho, três dias depois, ou durante uma oração. Um dos hinos mais especiais para mim é um que me dá muita força nessa caminhada, de continuar nessa doutrina e nessa busca espiritual. Ele foi um hino que eu recebi em sonho, com o Padrinho Sebastião, que é o responsável por essa linha que nós seguimos e pela expansão do Santo Daime. Quando a pessoa está seguindo e está buscando, ela pode receber de várias formas e nunca é algo à toa. É sempre quando a gente está em busca de alguma coisa, em um momento de introspecção, em uma oração ou em um sonho, como eu te citei. Sempre nesses estágios que a gente poderia chamar de elevados (GABRIEL, 2022, entrevista).

Como são diversas culturas que separam dois tipos de conhecimento, assim também o fazem alguns filósofos ocidentais. O que Capra (1989) chama de conhecimento racional é aquele que segundo Rohden (2007, p. 64) proporciona o ruído mental do homem ego: “essa esplêndida cachoeira de pensamentos é, para o homem intelectual, vida e vitalidade. É tão inebriante flertar com pensamentos, ideias, ídolos mentais... Projetá-los sempre de novo na tela panorâmica, multiforme e multicolor, do cérebro.” Do mesmo modo, o que Capra designa de conhecimento intuitivo é designado por Rohden (2009b, p. 31) de razão intuitiva:

[...] faz parte da natureza humana uma faculdade ultra-intelectiva, que os gregos chamam “lógicos” (diferenciando-a do “nóos”, ou intelecto) e que os romanos designavam pelo termo “ratio”. Infelizmente, em nossos dias, raras vezes se faz a devida distinção entre “intelecto” e “razão”. No uso geral, as palavras razão e racional e o termo “lógico” (derivado de *lógos*, razão) se referem, quase sempre, à atividade do intelecto; dizemos que fulano é racionalista quando queremos dizer que ele é intelectualista unilateral, meramente analítico, e dizemos que sicrano pensa logicamente, quando entendemos que ele se guia pelos ditames da inteligência.

Portanto, conforme Rohden (2009b), o intelecto age analiticamente, ele é ego-pensante; enquanto a razão age intuitivamente. Do mesmo modo, como vimos, o termo *corazonar*, significa coração/ razão. Essa é uma palavra em espanhol e utilizada pelo antropólogo mexicano Guerrero Arias, como uma maneira de explicar os modos de ensinar e aprender dos povos indígenas, onde, conforme Kusch (2000a), decisões inteligentes são expressas por termos relacionados ao coração e intuição também é considerado pensamento.

De acordo com Rohden (2009b), o intelectual analítico não pode perceber a irradiação do intelectual intuitivo, pois as coisas do espírito devem ser percebidas espiritualmente. Portanto, o conhecimento intuitivo, *corazonado*, espiritual, só pode ser vivenciado de forma empírica e não pode ser alcançado ou expresso por meio de palavras, que são insuficientes para descrevê-lo. Assim, muitos entrevistados relataram ser difícil descrever o processo de recebimento, como podemos observar na fala de Gisele:

Sobre dizer, também, que eu só recebi hino com a força do Daime: - Não! – Eu já recebi hino até fora de trabalho, de escutar a melodia e a letra vir. Em um dos hinos que eu recebi estava amamentando e era difícil, porque era a minha primeira filha e eu estava com o seio rachado. Então, antes de dar o mama, eu já sabia que precisava fazer isso, mas passaria por uma dor e aí eu começava a rezar, pedir para a Nossa Senhora me dar forças. E em uma dessas amamentações veio um hino que eu dei para ela. Era um momento muito... Eu acho difícil explicar o processo, mas foi assim (risos) (GISELE, 2022, entrevista).

Camilo também afirma ser muito difícil explicar o que acontece ou é possível sentir quando se recebe um hino ou se escuta as músicas vindas desses lugares de sabedoria:

Eu escuto orquestra! Daquela melhor qualidade de som. Mas não é o ouvido! Entendeu? Parece um raio vindo! É muito difícil de explicar. Deu até um nó na cabeça! Mas vem, cara! Parece um raio! (CAMILO, 2022, entrevista).

Portanto, os entrevistados afirmaram não existir um momento certo para aprender os hinos com os sujeitos de saber, o que poderia ocorrer tanto dentro do trabalho ritual quanto na vida cotidiana: dirigindo, tomando banho ou escovando os dentes. Nesse sentido, o mais importante não seria o contexto externo, ou o que acontece do lado de fora, mas, sim, do lado de dentro. Somente através do silêncio interior seria possível elevar o pensamento à razão intuitiva, distanciando-se da tagarelice mental e intelectual, que impediria escutar os cânticos divinos.

4.4 Como identificar um hino

São diversos os fatores citados que permitem a identificação da legitimidade do hino, como o fato dele vir pronto, sem a necessidade de alterações. Sobre esta questão houveram controvérsias, mas outras formas citadas e mais amplamente aceitas são as afirmações de que somente um hino verdadeiro se mantém na força do Daime ou de que todo hino tem a sua própria força. Alguns entrevistados também citaram a prática de passar o hino a limpo com os dirigentes. Do mesmo modo, estrutura e forma musical, assim como o conteúdo da letra possibilitariam tal verificação, principalmente no caso do sujeito receber outros tipos de canções do plano Astral.

Um dos fatores citados para identificar se realmente é um hino, foi o fato dele vir “pronto” e sem a necessidade de qualquer tipo de alteração. Porém, algumas narrativas contam sobre hinos que foram sendo recebidos aos poucos, por etapas. Também alguns entrevistados falam sobre a necessidade de correção em determinados cânticos recebidos, tanto em relação a algumas palavras que constituem a letra quanto na melodia, o que ocorre por certos chiados ou falhas no processo de canalização, como citado por Maíra:

Tem gente que diz que se o hino foi recebido, mesmo, tem que ser recebido pronto! Eu acho que não é bem assim. Na minha experiência, às vezes você vai ver que a mensagem pode estar assentando e que tanto pode ser uma interferência na gente como canal, como um chiado na transmissão, sabe? Não era bem aquilo, mas você anota. Por isso eu acredito que é muito importante você consultar a força mesmo e entender que os hinos podem ser vivos. Eles são parte de uma inteligência própria que se a gente pode até tentar categorizar, academicamente; racionalmente a gente fica tentando compreender (risos). Tem uma fala do McKenna, em um livro, que ele diz assim: “a gente estuda química, a gente sabe toda a farmacologia, mas tem uma coisa do mistério, que é um mistério. A gente não sabe apurar.” – Eu acho que é isso: a gente entende um pouco, relata o que acontece, mas dentro dessa subjetividade tem muito da consulta que a gente faz na força. Quando um hino é apresentado dentro de um trabalho conseguimos ver se é preciso meditar mais (MAÍRA, 2022, entrevista).

Assim como Maíra, Antônio fala sobre a possibilidade de se fazer correções em um hino, o que também se constitui como um aparelhamento:

E aí eu acredito que até mesmo quando você faz correções em um hino, como um aparelho da doutrina, aquela correção ali, que você conscientemente fez, também é um aparelhamento para recepção do hino. Acredito que se uma outra pessoa me sugerir uma alteração no hino, seu eu fizer, também é válido, porque essa pessoa é um filho de Deus, assim como eu que estou ali como elo da corrente da canalização daquele hino (ANTÔNIO, 2022, entrevista).

Os entrevistados que apontaram a possibilidade de correções nas letras dos hinos, o que poderia ocorrer por uma falha na transmissão entre o aparelho receptor do médium e o sujeito de saber emissor, contaram histórias de lideranças que precisaram mudar palavras nos cânticos.

Essas correções são feitas, conforme os relatos, em um processo de meditação ou verificação com a força do Daime, como podemos verificar na seguinte narrativa, que conta duas dessas ocasiões:

Tem um aspecto muito subjetivo e isso talvez vale um adendo: hinos que hoje são famosos e que eram de um jeito, mas a letra foi adaptada. Ou que foram recebidos de um jeito, mas corrigidos, vamos dizer assim. Um exemplo que eu me lembro, que já faz parte da memória oral do Céu do Mar que foi onde eu me fardei, foi um do Padrinho Paulo Roberto, que recebeu um hino assim (canta): - Cegai meus inimigos ó Rainha da Floresta. – Daí o pessoal estranhou, achou pesado. (risos) – Ele meditou um pouco mais, enfim e saiu: - Tornai-me invisível ó Rainha da Floresta; Eu peço a proteção ao poder que se manifesta. Por onde eu devo andar peço pra não ser notado; Melhor é estar sozinho do que mal acompanhado – Que é um hino muito forte, inclusive. É um exemplo em que a pessoa recebeu de uma maneira que foi necessário um ajuste (MAÍRA, 2022, entrevista).

Do mesmo modo, como vimos anteriormente, o entendimento musical qualificaria um aparelho para o processo de recebimento, pois sem ele não muitas vezes não seria possível compreender plenamente o sujeito de saber que ensina o hino. Assim sendo, aqueles que não possuem um conhecimento mais aprofundado nesse setor, podem não perceber questões melódicas. Seria como alguém que escuta uma música no rádio e na hora de cantar para outra pessoa comete alguns equívocos. Nesse sentido, seria necessário ajuda dos músicos do Santo Daime, como citado por Renan:

Os hinos para mim vem sempre cantados. Nunca recebi um hino para depois ser musicado. Eles vem em forma de música, mesmo. Mas eu não sei tocar, eu estou aprendendo. Então, quando eu apresentei hinos para pessoas que tocam, elas falaram: - Ah, não. Aqui tem que ser um pouquinho diferente, senão é inexecutável, né? – Isso é passar a limpo com um aparelho gabaritado para fazer isso. As funções dos aparelhos são essas dentro dos trabalhos, dentro de cada igreja. Tem aparelho para tudo: para coordenar o trabalho, para cantar... e eles podem, juntos, trabalhar em harmonia. Então, o aparelho que recebeu apresenta para aquele que tem o estudo musical para corrigir, para ajudar. E eu acho que isso é bem antigo na doutrina. Desde quando o Mestre passava seus hinos a limpo com a Percília, ou o Padrinho Alfredo ajudava o Padrinho Sebastião a musicar. Os primeiros músicos sempre estavam ali do lado e tal. Então, eu acho que é por aí (RENAN, 2022, entrevista).

Portanto, alguns hinos recebem correções na letra ou na melodia, o que se justifica por alguma interferência no processo de canalização. Determinados sujeitos, por sua vez, afirmam que tem certeza da legitimidade desses cânticos quando eles vêm prontos, sem necessitar nenhuma alteração. Quando eles precisam de reparos, por via das dúvidas, preferem não os colocar nos seus hinários, como no caso de Wilton, que também conta uma história de recebimento do mesmo hino por duas pessoas, onde ele, no caso, capta a letra e outra senhora a melodia:

Eu vou te identificar, no hino, onde tu vai entender isso bem direitinho. Ele vem pronto! Não tem muito o que fazer, não. Então, por isso, dá para saber que é hino. Eu vou te contar uma história que talvez ajude no teu trabalho e no teu entendimento. Dona Maria Brilhante estava aqui em casa e ela olhou para mim e disse: - Eu não estou bem, Wilton! Eu estou mal do estômago e não estou bem, não. - Eu moro em uma cobertura e o quarto dela ficava bem longe de onde nós dois estávamos. Então, eu falei para ela: - Olha, madrinha, vamos fazer assim: eu tenho um daime lá do Juruá que eu ganhei. Quem sabe eu lhe dou uma colher desse daime e a senhora vai para o quarto, fica tranquila e descansa um pouco. - Eu dei uma colher para ela e tomei bem pouquinho, também, para ficar na mesma energia. Ela tomou, foi para o quarto e eu fiquei aqui em cima. Daqui a pouco eu recebi! Veio na minha cabeça todo o hino, sem a melodia. Eu peguei uma caneta e escrevi todo ele. Mas só quando eu terminei de escrever que veio a melodia. Então, eu fui falar com a madrinha Brilhante lá embaixo, no quarto. Bati à porta: - Toc, toc, toc (bate na mesa). Madrinha! Aconteceu um negócio! - E ela disse: - Meu filho! Eu recebi um hino! Mas eu não consegui pegar a letra! Ela começou a cantar a melodia para mim e eu respondi: - Mas eu peguei a letra! - E cantei: - Ela é brilhante, Ela é a luz, Ela reluz, O esplendor. Vai ensinando, De classe em classe, O ABC, Da Virgem Mãe. Vamos seguir, Vamos cantar, Se encantar, Com o Salvador. Pois é o Daime, O professor, O nosso mestre, Ensinador. (risos). - Aí eu cantei e ela respondeu: - Nossa! É esse mesmo! - Ou seja, passou por ela e eu captei lá em cima! (WILTON, 2022, entrevista).

Essa história contada pelo narrador vai ao encontro da ideia de que os hinos são uma energia que vibra em uma frequência que pode ser captada por determinadas pessoas que possuem essa aptidão. Assim sendo, ele poderia ser escutado por dois indivíduos simultaneamente ou, como vimos, existiria a possibilidade de uma pessoa receber a letra e outra a melodia. Mais um caso desses é contado por Renan, em que o hino também teria vindo em “um segundo”, conforme relata.

Também teve um hino que foi raro em que um irmão me deu, na minha frente, a melodia. E eu cantei. Foi uma situação que em um segundo: - Oh! Eu estou recebendo isso aqui! - E cantei o hino dele. Ele recebeu a melodia e eu a letra. Então, eu coloquei no meu hinário como ofertado para ele e ele colocou no hinário dele como ofertado para mim. A gente se deu de presente o hino. (risos) Foi no dia da passagem do Mestre (RENAN, 2022, entrevista).

É devido ao fato de os hinos muitas vezes serem captados ou ouvidos pelo pensamento do receptor que parece existir a necessidade de ele precisar vir pronto para ser legítimo, pois poderia ser confundido com uma conversa interior da própria mente da pessoa. Chaves faz uma classificação de tipos de hinos, conforme podemos ver no trecho a seguir, onde ele os separa de acordo com uma certa interferência, ou não, da psiquê, intelecto ou criatividade do sujeito enquanto aparelho:

Eu já recebi muitos hinos, dos mais variados e eu consigo ver três espécies deles. Os diretos do Astral, são aqueles que você os sente, recebe inteiros, já vem com nome, início, meio e fim, e você não coloca um pitaco nele. Todos são hinos, mas esses são 100% genuínos. Porque eles vem direto e não tem interferência nenhuma da sua psiquê, do seu intelecto, da sua criatividade, nem nada. Você simplesmente recebe a força e de repente está cantando. Também tem os hinos que são 80/20. Neles, você

sente uma força, ele te dá uma estrofe, uma ideia e você meio que trabalha em conjunto. Não sabe se acerta uma palavrinha aqui e outra ali. Percebe que uma palavrinha meio que tem ruído, mas não que você o compõe. Você recebe, mas ao invés dele vir direto, ele vem aos poucos, vamos falar assim. Ele vem através da sua própria inspiração. O padrinho Sebastião tem um monte de hino que é assim, pelo que eu ouço e pelo que eu vejo. Vejo que esses hinos são muito específicos dele, sabe? Eu sinto isso. Então, tem os hinos 80/20 que eu falo. E tem os hinos que pouca gente os interpreta... Eu nem sei se as pessoas os recebem, mas eu sei de um monte, que são os hinos de momento. São os hinos que eu canto, mas eles não são para gravar. Eu recebo e eles passam. Eu canto, nunca ouvi e nunca mais vou ouvir. Tem vários hinos que eu recebo assim. [...] A pessoa só tem dúvida se recebeu um hino quando é 80/20, porque ele tem uma parte de teu intelecto, entende? [...] 80% do Astral e 20% da pessoa [...] Um esclarecimento dos 80/20 é que ele não é uma fórmula matemática. [...] Tem hino que é 99/1 ou 90/10. O 80/20 é como se fosse uma metáfora sobre o máximo da sua interferência para, na minha percepção, ser um hino e não ser uma composição ou uma outra coisa (CHAVES, 2022, entrevista).

De maneira semelhante à classificação desse entrevistado vimos, neste capítulo, que existe um debate nas igrejas cristãs sobre a Bíblia ser ou não um ditado divino, pois acredita-se que ela foi inspirada pelo Espírito Santo. Alguns defendem que ela vem palavra por palavra de Deus, seu único e verdadeiro emissor; outros de que Dele viria somente a ideia que seria trabalhada em conjunto com o receptor. Desse modo, a controvérsia em relação à veracidade das formas de comunicação com o divino é bastante antiga.

Dois entrevistados, músicos e compositores, ressaltaram conseguir identificar a diferença entre os processos de composição e recebimento e, assim, possuiriam poucos hinos em relação ao tempo que frequentam o Santo Daime. Pela facilidade na criação musical, afirmam que se fossem compor teriam muito mais cânticos, como podemos conferir na seguinte narrativa:

Eu sou músico, toco violão e já participei de festivais. Inclusive sou compositor. Eu só tenho 15 hinos e tomo daime há 30 anos. Se eu fosse compor eu teria 70, 80, 90 hinos ou até mais! Então, tem os compositores e tem aqueles que recebem. E existem os compositores, com certeza! (WILTON, 2022, entrevista).

A outra entrevistada, além de compor recebe melodias diversas. Porém, foi apenas quando começou a participar do Daime que elas começaram a vir com letra, algo que ela anteriormente não se imaginaria capaz:

Eu sou um canal musical! Sempre fui e sempre estive ligada nisso. Não é uma coisa mística e nem de outro mundo. Existem muitos seres humanos, assim, no planeta. [...] Desde pequena eu escuto música! Não sei... às vezes em momentos que eu estou contemplando um pôr do sol ou ouvindo aquele som do mar e, de repente, vem melodias na minha mente. Mas eu não entendia isso antes de chegar no Daime. Eu já escutava músicas e desde muito nova eu componho. Então, já era uma coisa natural minha. Eu só tinha essa preocupação de não querer misturar as músicas que eu escuto naturalmente com a doutrina. Porque: qual a diferença? Sempre que eu escuto melodias, mesmo fora do contexto do Daime, o que vem, para mim, são melodias.

Nunca veio com letra! Mas dentro do Santo Daime vem letras! Algo que eu nunca me achei capaz! Então, vieram esses 11 hinos com letra. Por isso, eu pude identificar: isso aqui tem um outro viés, ele está vindo com letra! (GISELE, 2022, entrevista).

Em relação à identificação da autenticidade de um hino, uma outra maneira citada pela maioria dos entrevistados é que ela pode ser percebida na força do Daime. Muitas narrativas abordam uma espécie de consulta, que ocorre de forma pessoal e individual com o Ser Divino que habita na bebida, para esclarecer diversas dúvidas sobre seus hinários. No próximo trecho, Saulo conta um pouco sobre como isso se processa:

Nisso tinha um hino ou outro que eu ficava: - Será? - E eu falei assim: - Só tem uma forma de eu tirar a prova. Vou tomar Daime e na força vou indagar, meditar sobre isso e perguntar. – Então, aos pouquinhos, foram vindo essas informações: esse vai ficar, esse não. Até que chegou um momento, pensando sobre isso, que me veio, na força também... tipo assim: eu entrava em conferência com alguma coisa e dali começava a pensar sobre isso e querer achar as respostas. Dessa mesma forma me veio o nome do hinário: meditando na força. Ele veio só recentemente. Acho que veio em 2019 o nome do hinário. Então, eu tento diferenciar desse jeito, colocando à prova, eu comigo mesmo, na força (SAULO, 2022, entrevista).

Outro fator ressaltado nas narrativas é de que no processo de expansão da consciência, proporcionada pelo Daime, seria possível verificar a autenticidade do hino. Isso ocorre, de acordo com o entendimento de Apolo, porque através das vibrações da melodia e do canto é possível perceber a energia e o ambiente das entidades que estão sendo citadas. Somente um cântico legítimo produziria esse estado:

Quando você está no processo mediúnico, às vezes vê ou percebe imagens e essa mesma imagem se traduz na letra da canção. Por exemplo, se está falando do Cobra Coral, percebe a energia do animal, nesse caso, assim, da cobra mesmo. Percebe o seu ambiente e toda aquela vibração, que produz a melodia, é coerente com o que tu estás cantando. Aliás, isso seria o que realmente comprova que a tua mediunidade está bem afinada. Eu poderia ter inventado algo racionalmente, porque pode estar baseado mais nas minhas memórias. Mas nesse caso não encaixa e não produz esse estado. Então, principalmente na força, se tu canta uma canção, tu percebe se essa canção, se a concepção dela é autêntica, verdadeira ou se veio de algum plano da mente. Porque a tua percepção fica tão expandida que dá para distinguir (APOLO, 2022, entrevista).

A questão sobre a legitimidade de um hino poder ser comprovada na força, também foi salientada por Rehen (2007, p. 112). Para ele, “os membros dos grupos afirmam que ‘na força do Daime’ um falso hino não se sustenta, e acaba por desmascarar um ‘recebimento’ forçado, já que os cânticos legítimos são de natureza mágica, enviados por entidades sobrenaturais.” Além disso, como vimos anteriormente, cada hino teria sua própria força.

Nesse sentido, a legitimidade de um hino pode ser auferida pela sua própria força, pois cada um deles têm uma energia que vibra em uma frequência mais poderosa e elevada. Desse

modo, alguns hinos apresentam mais ou menos força, embora ela possa ser invocada e sentida de alguma forma, como é ressaltado nas narrativas de André e Roseira:

A precisão e verdade da mensagem. A beleza da melodia. A força que ele é capaz de invocar (ANDRÉ, 2022, entrevista).

É possível identificar pela melodia e pela força que fica forte em pensamento, pela vibração do coração (ROSEIRA, 2022, entrevista).

Além de tirar a dúvida com a força do Daime, ou verificar a força do próprio hino, outra prática citada é o processo de passar a limpo com o dirigente de cada casa ou igreja, como declara Antônio:

Eu aprendi que quando você canta durante a sessão, na frente do Cruzeiro, é hino. Então, tem duas etapas, uma você receber o hino, a segunda você informar o dirigente do local e se possível cantar para ele, que vai passar a limpo, como o Mestre Irineu fazia: - Olha! Isso é hino, isso não é hino. – Essa é uma etapa importante. Você já sabe que é hino, mas você firma o hino quando você canta ele dentro da sessão. Quando você cantou e apresentou ele dentro da sessão, ele está firmado como hino, deve entrar no seu hinário e deve ser cantado toda vez. Mas eu acredito que antes de você firmar, você pode confirmar, se é hino ou não. Essa coisa assim, de confirmar, eu vejo como exercício de humildade. De você perceber que quando recebe ou vê alguma coisa, que o seu irmão que está ao seu lado pode estar recebendo e vendo isso ou muito mais. Algo de muito maior intensidade e grandeza que isso que você está recebendo. Mas é importante confirmar com a pessoa que está se responsabilizando pelo trabalho que você está participando. Para você ter discernimento se realmente é coisa que vem do Astral Superior, ou se é coisa que vem de outras energias involutivas que querem atrapalhar o seu progresso e o progresso da doutrina. Que são seres muitas vezes denominados como zombeteiros. Que vem para te pregar peça, fazer você achar que é um mestre, que você é maior que tudo isso, que as regras não valem nada. Daí, pronto! Desandou tudo! A partir dali já desanda e geralmente isso culmina em problemas mentais. Ou a pessoa já tem e aquilo ali acentua. São coisas que eu acredito que aconteça em qualquer seara religiosa ou ritual (ANTÔNIO, 2022, entrevista).

Groisman (1999), afirma que os hinos passam por uma avaliação quanto a sua autenticidade para ser incluído no contexto ritual. A prática de passar a limpo com os dirigentes não ocorreria mais de forma individualizada, mas passaria pelo consenso grupal: “quando alguém recebe um hino, passa a mostrá-lo para os demais membros da comunidade, que podem ou não atestar sua autenticidade. Neste sentido, o recebimento é encarado de forma respeitosa, mas cautelosa” (GROISMAN, 1999, p. 64).

Outra questão citada por diversos entrevistados é o recebimento de diferentes tipos de músicas. Como muitas vezes esse processo acontece fora do contexto ritual e não possuem um momento específico, uma vez que dependem de um estado interior, esses indivíduos devem saber diferenciar se o cântico que estão recebendo é ou não um hino. Tal fato também ocorre

devido ao diálogo religioso presente no Santo Daime. A narrativa a seguir, conta a história da primeira vez que Apolo aprendeu uma canção com uma Preta-Velha:

Aconteceu que um dia eu fui somente com uma amiga, que se chamava Tita, que era uma amiga maior que eu de idade, mais velha e ela tinha um treinamento mediúnico. Isso foi aí no sul do Brasil, na cidade de Livramento. Mas ela tinha um treinamento. Ela nasceu em São Paulo e tinha passado alguns anos lá se desenvolvendo como médium em uma casa espírita. Então, ela tinha aberto esse canal da mediunidade e recebia algumas entidades que se identificavam como “amigos espirituais”. Não necessariamente como um “Preto-Velho”, mas como “amigos espirituais”. Então, ela sempre estava nas minhas cerimônias, ficou amiga, dialogava comigo e dava espaço para esses amigos espirituais trazerem suas mensagens. Um dia, a gente saiu para caminhar sozinhos, porque não tinha ninguém para nos acompanhar. Nós ficamos lá, rezamos, fizemos uma oração e quando baixou o sol, desceu uma entidade, um daqueles amigos espirituais. Acho que naquela época eles já se apresentavam como um Preto-Velho ou uma Preta-Velha. Mas eu não tinha muita soltura em falar com as entidades. Então, quando eles vinham, sempre tinha alguém para fazer perguntas, mas como era eu, não tive nada para perguntar nem responder. Ele baixou e o que eu vou fazer? Ficamos quietos. Uma meia hora quieto. E ela ficou quieta, também. No caso era uma Preta-Velha. Daqui a um pouquinho ela se levantou e disse assim: - Bom! Então, chegou a hora de eu desaparecer! Porque não tem nada para perguntar, então eu vou desaparecer. – Eu pensei: - Não tenho nada para perguntar. – Mas quando ela foi desaparecer eu disse: - Espera! Espera!!!- E ela: - Sim! Diga! – E eu: - Só tem uma coisa que eu gostaria e vou lhe perguntar. Pode ser que a senhora possa me responder. Eu gostaria muito de receber canções. Porque eu tenho algo a dizer e não sei como fazer. – Só falei isso para ela. E a Preta-Velha: - Ah! Fica tranquilo, tudo bem. Nós vamos ao teu encontro. – E desapareceu, se foi. Eu fiquei ali com a minha amiga, fui para casa e nessa mesma noite, antes de dormir, eu recebi um verso, na minha cabeça. (risos de satisfação) Recebi um verso que dizia mais ou menos assim: - A humanidade é a divindade. A divindade é a humanidade. – E alguma coisa maior ao redor disso. Veio com uma melodia e eu fiquei feliz da vida que era a primeira vez que eu recebia (risos de satisfação)! (APOLO, 2022, entrevista).

Nessa narrativa, o entrevistado afirma que recebeu somente uma estrofe na primeira vez. Ele também a designa como canção, não sendo possível precisar se era um hino. A partir desse dia, ele conta que abriu sua mediunidade musical e passou a receber canções, pontos e hinos que ele afirma possuírem diferenças em sua letra, função e estrutura. Houve mais entrevistados que asseguraram receber outros tipos de música, como podemos observar no seguinte trecho, onde Saulo não sabia se era realmente um hino por causa da forma melódica:

Em 2009, antes de me fardar, eu recebi o meu primeiro hino depois de um trabalho muito forte e de muita miração. Foi quando eu decidi me fardar. Nesse dia eu recebi o meu primeiro hino, mas musicalmente ele era meio estranho, ele parecia meio que um rock. É que eu vim do rock, do punk rock. E a minha bagagem musical era somente essa: tocar em banda de punk rock. Esse primeiro hino tinha uma letra interessante e tinha uma força. Só que ele era meio estranho musicalmente. Tanto é que quando eu organizei o meu hinário anos depois eu nem coloquei ele. Após eu fui recebendo mais alguns hinos, só que ficou muito solto. Aí alguns hinos que eu recebia, ou que eu recebi, por algum motivo me veio na intuição de que não eram para entrar no hinário. Então, digamos que uns cinco hinos eu não coloquei. E teve, também, algumas músicas que eu chamo ou categorizo como músicas de rezo. Mas não é bem essa música de rezo tipo a Lady Maria, é como um hino, um pouco diferente, que eu não coloquei no hinário porque não foi recebimento, foi composição. Mas foi uma composição inspirada, tipo assim: em cinco minutos eu escrevi a música. Só que não

era recebimento. Eu tenho 21 hinos agora e meu hinário já está organizado. [...] Aí eu também recebi alguns chamados de Umbandaime. Uns dois ou 3 pontos e uns dois ou três chamados de Umbandaime. Tem um até que canta sem tambor, sem maracá, nem nada. Esses também não estão no hinário, mas foram recebidos (SAULO, 2022, entrevista).

Como foi possível perceber, alguns sujeitos afirmaram que recebem outros tipos de canções, como os pontos cantados. Esses, em específico, diferenciam-se dos hinos em diversos aspectos como, por exemplo, o fato de que geralmente são cantados pelo Guia incorporado, apesar de poderem também serem ensinados “a um médium pela intuição musical ou pela mediunidade auditiva e, posteriormente, confirmado pelo próprio Guia ou pelo Mentor Espiritual da casa” (MATTOS, 2019, p. 34).¹⁵² Como consta na narrativa de Maíra, além da questão da incorporação, a entidade se identificou no ponto cantado, o que não ocorre na maioria dos hinos:

[...] tem alguns hinos, como esse que eu escutei fazendo a limpeza da folha, naquele momento eu não identifiquei claramente, mas hoje eu atribuiria a uma guia minha, que é uma Preta-Velha. Como falei, ouvi uma vozinha e colocaria na conta dela, vamos dizer assim. Mas ela não diz isso com todas as letras, diferente de quando eu recebi o ponto dela. Eu cantei incorporada o ponto dela em um trabalho de Gongá, onde ela diz o nome dela. Ela diz assim (canta): - Vovó Maria Conga, vovó Maria Conga. É só chamar vovó que a vovó toma de conta. É na conta do Rosário, reza pra Nossa Senhora. A vovó faz a mironga, benze a filha e vai se embora. – Então, ela diz o nome dela e ali eu sei que foi ela. Eu estava incorporada, cantei e aprendi: beleza, é o ponto dela! (MAÍRA, 2022, entrevista).

Outros modos de diferenciar se a música que está recebendo é um hino ou ponto, é que os ritmos dos hinos são valsa, marcha e mazurca, enquanto na Umbanda existem os toques sagrados, como o Nagô, Ijexá, Afoxé, Barravento, Angola, Congo de Ouro, entre outros (SENA, 2014). Além do contexto do recebimento, os pontos dizem respeito ao âmbito vibracional de determinada entidade e seu ambiente natural (MATTOS, 2019). Tal questão aparece na narrativa a seguir, onde o entrevistado também afirma que nos pontos aparecem características que permitem a identificação das entidades:

Atualmente eu já trabalho, eu mesmo como médium, com os Pretos-Velhos. Então, eu os identifico muitas vezes. Ah! Desse Preto-Velho eu já recebi um ponto. [...] Então, eu recebi esse ponto e os pontos da Umbanda eles falam um pouco das características de uma determinada entidade que vem trabalhar e a incumbência que ela traz, que tipo de trabalho essa entidade vai fazer (APOLO, 2022, entrevista).

¹⁵² Como salientado no capítulo anterior, existem dois tipos de pontos cantados: o ponto de raiz, que é recebido e o qual se faz referência nesse parágrafo e o ponto terreno, que é composto para homenagear determinado orixá, linha ou entidade.

Logo, a legitimidade de um hino pode ser verificada na força do Daime; pela força do próprio hino, que pode ser sentida no processo de expansão da consciência; ou pela prática de passar a limpo com os dirigentes. Entre aqueles que recebem diversos tipos de canções dos sujeitos de saber do plano Astral, é possível identificar se realmente é um hino pelas suas características estilísticas próprias, que se referem à forma e estrutura musical, assim como pelo conteúdo das letras.

Por fim, mostrou-se pertinente para a presente pesquisa sintetizar as questões apresentadas neste capítulo, através de um diálogo intercultural que visa explicitar o entendimento da energia enquanto princípio ontológico que fundamenta as sabedorias na escola da Rainha da Floresta. Esta perspectiva, que emergiu das narrativas de recebimento, torna-se essencial para a compreensão das ecologias presentes no processo de educação musical e quais monoculturas são por elas superadas.

4.5 Energia como princípio ontológico: metafísica e sabedorias nas narrativas sobre recebimento de hinos

Diferente do conceito de “força”, “corrente” e “firmeza”, que também são palavras constantes no vocabulário daimista, não foram muito utilizadas nas narrativas de recebimento de hinos. Porém, elas são importantes para entender a energia enquanto princípio ontológico das sabedorias envolvidas na educação musical do Santo Daime e as ecologias que então se desenvolvem. Todo o processo ritual trata-se de uma ampliação da consciência e manipulação vibracional para abrir um portal para o plano Astral.

Os rituais do Santo Daime são entendidos como um trabalho espiritual, ou seja, um trabalho bioenergético (ALVERGA, 1984). Desse modo, o conceito de corrente se relaciona ao direcionamento ritual da energia que dá uma volta inteira no salão e nesse processo circular sofre diversas influências, perdas e acréscimos, retomando seu equilíbrio anterior. Alverga (1984, p. 81) descreve uma vivência que, segundo afirma, lhe trouxe a compreensão da corrente:

Sentia a energia como jatos de luz prateada que corriam, contidos em finas artérias invisíveis. Logo, o salão estava repleto desses tubinhos de luzes leitosas, fluorescentes, de tonalidades diversas. Eles atravessavam cada pessoa e se ligavam de uma maneira curiosa. A partir deles, podíamos ver as afinidades energéticas de algumas pessoas, que se entrelaçavam e jorravam por dentro do mesmo conduto invisível. Algumas pessoas que, à primeira vista, sabíamos ser fortes na corrente, eram uma espécie de estalagem onde todos os tubinhos passavam, obrigatoriamente, e saíam do outro lado, recompostos e com maior brilho.

De acordo com Groisman (1999), no entendimento do grupo, a corrente espiritual é uma sintonização de forças cósmicas, constituindo-se no resultado da integração das forças espirituais envolvidas no ritual. Para o autor, os hinos possuem um papel fundamental na formação da corrente, o que pode ser observado no seguinte trecho de um hino de Sebastião Mota de Melo:

Os hinos são as correntes
Tu bem vistes em mim
Que sai da minha boca
E transmite em ti

(hino 25, hinário “O Justiceiro”, Sebastião Mota de Melo)

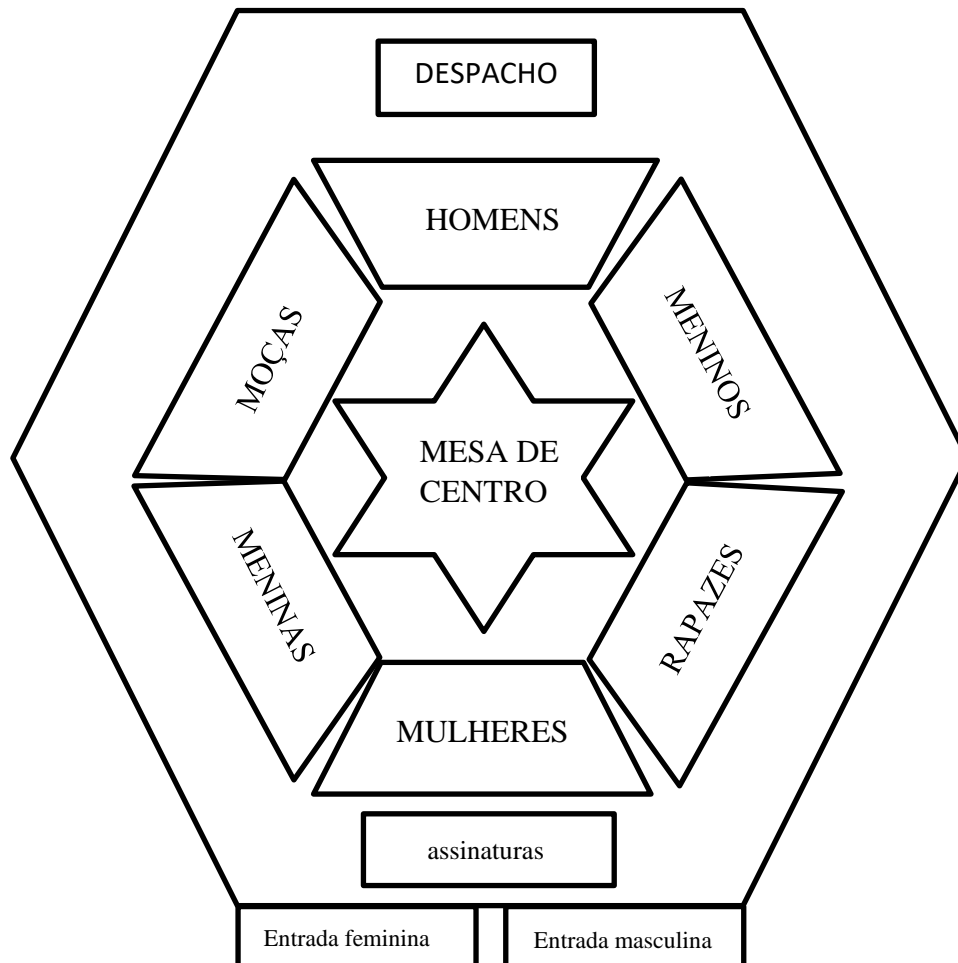
MacRae (1992) afirma que os daimistas acreditam que nos trabalhos forma-se uma “corrente de energia” que tem a mesa como centro e percorre o salão. Assim, para ela não ser bloqueada ou interrompida, existem regras rituais tais como: não cruzar pernas e braços, não deixar lugares vagos para não criar um buraco e a manutenção da separação entre homens e mulheres no espaço ritual. Por isso, toda a disposição das pessoas no ambiente assim como a arquitetura do local, foram planejados pensando no fluxo de energia.

Objetivando o direcionamento energético, as igrejas do Santo Daime, pelo menos àquelas pertencentes à linha da ICEFLU, possuem um formato hexagonal com duas entradas. As mulheres entram pela direita, posicionando-se para esse lado do salão; e os homens entram pela esquerda, dispendo-se nessa direção. Portanto, homens e mulheres posicionam-se separadamente ao redor da mesa localizada ao centro sobre a qual sempre há uma cruz de caravaca¹⁵³, denominada de Santo Cruzeiro.

Como é possível observar na figura abaixo, no lado feminino posicionam-se separadamente mulheres, meninas e moças e no lado masculino, rapazes, meninos e homens. Quanto mais tempo na religião, mais perto da mesa posiciona-se o adepto. Os visitantes, portanto, ficam mais distantes da mesa de centro. Toda essa separação ajudaria a manter o equilíbrio energético da corrente, prezando pela qualidade do trabalho e das aprendizagens desencadeadas (KAHMANN, 2017a).

¹⁵³ Cruz com duas barras horizontais, em vez de uma, onde a barra inferior é maior que a superior.

Figura 43 – Representação da disposição interna das igrejas do Santo Daime.



Fonte: Kahmann (2017a, p. 95).

Ao falar sobre o direcionamento do fluxo de energia, Miguel narra que a corrente tem a mesa como centro e depois se expande, o que traz força para o trabalho espiritual desenvolvido no ritual:

Tudo passa na corrente! Tudo passa na corrente, em todos! Principalmente nos fardados, né? Não nos visitantes, ou quem está tomando Daime pela primeira vez, principalmente. A corrente da comunidade, daquela igreja, tem que ser forte para segurar tudo isso. Passa tudo ali na mesa e principalmente o dirigente do trabalho, precisa ter essa consciência do que está acontecendo, para conseguir conduzir. Então, essa coisa da força, passa tudo nela e se a corrente não estiver firme em oração... por exemplo o pessoal que está sentado na mesa, tem que firmar na mesa, no Cruzeiro, se começar a olhar para trás, para ver o que está acontecendo, já enfraquece a corrente! A mesa é que segura tudo! Segura e expande para o resto da corrente! Isso traz a força para o trabalho! Traz a força, a proteção e passa tudo ali! Vacilou, enfraquece a corrente! (MIGUEL, 2022, entrevista).

Portanto, a corrente é uma integração de forças cósmicas e espirituais que são trabalhadas e direcionadas nos rituais do Santo Daime, com intuito de abrir um portal para o

plano Astral e isso ocorre pelo fato de todos estarem interligados de uma maneira energética. Emoções, pensamentos e sentimentos, tudo teria a sua vibração, compartilhada e sentida muitas vezes de maneira inconsciente, mas, se percebida e elevada, permitiria uma transformação coletiva. Sobre essa questão, Chaves chama atenção em sua entrevista:

Eu não sei se você já sentiu isso, mas às vezes você está na corrente e alguma pessoa ali recebe uma força e a corrente toda brilha! A gente está ligado! Então, quando você se melhora, você melhora o mundo. Você sabia disso, né? É uma faisquinha desse tamanho do mundo, mas é! E, se de repente, você melhora, eu melhora e 30% da humanidade melhora, aí a gente já está vibrando em outro mundo! A gente já está em outro nível de vibração e a Terra se transformaria. Mas enquanto tem muita gente dormindo... A gente tem que fazer nossa parte, né? (CHAVES, 2022, entrevista).

Nesse sentido, de acordo com Alverga (1984, p. 82), determinados tipos de pensamentos e emoções trazem quebras ou dispersão em alguns condutos da corrente, formando “quistos” que tornam muito difícil “dominar e direcionar o fluxo da Força”. A força, como vimos, esteve muito presente nas narrativas de recebimento de hinos, referindo-se a uma energia espiritual poderosa emanada pelos sujeitos de saber que compõe os educadores musicais da escola da Rainha da Floresta.

Se a expressão “corrente” alude ao direcionamento do fluxo da força enquanto energia, a firmeza parece referir-se à capacidade desejada pelos daimistas de manter os pensamentos e sentimentos em uma frequência elevada, para poder sintonizar ou aparelhar com os seres divinos, sujeitos de saber. O seguinte trecho de um hino, do Mestre Irineu, trata sobre a importância da firmeza em relação ao pensamento no processo de aprendizagem:

Firmeza no pensamento,
Para seguir no caminho
Embora que não aprenda muito
Aprenda sempre um bocadinho

(hino 71, hinário “O Cruzeiro”, Raimundo Irineu Serra)

O próximo hino, por sua vez, pode ser entendido tanto como um pedido quanto uma afirmação da importância de se firmar no amor, provavelmente nas vibrações emanadas por esse sentimento:

Firmeza

Firmeza, firmeza no amor
Firmeza, firmeza aonde estou
Eu estou firme com meu Jesus
Eu estou firme nessa luz
Aonde estou

Firmeza, firmeza no amor
 Firmeza, firmeza aonde estou
 O Mestre manda eu trabalhar
 O Mestre manda eu me firmar
 No lugar onde Ele está

(hino 3, hinário “O Justiceiro”, Sebastião Mota de Melo)

Portanto, a firmeza favorece a corrente e faz-se necessária porque todo pensamento gera um sentimento e vice-versa. Eles estão intrinsecamente relacionados e deles emanam vibrações silenciosas, como vimos no capítulo 2 com a oração “Chave de Harmonia”. À medida que esse pensamento vai gerando um sentimento, todo campo energético da pessoa iria se transformando e sintonizando frequências semelhantes, como se fosse um rádio. Desse modo, os médiuns precisam cuidar e zelar pelo seu estado vibracional, para não atrair obsessores ou espíritos zombeteiros.

Assim como os pensamentos e sentimentos têm uma vibração, cada hino e regiões astrais também teriam as suas pois, como vimos, a energia seria o princípio ontológico de tudo o que existe. Na seguinte narrativa, o entrevistado fala sobre como os hinos e mundos espirituais se relacionam entre si, vibrando na mesma frequência. Eles também estariam em consonância com aquilo que é emanado pelo sujeito que o recebe:

Você sabe que a gente fala do Astral, né? Mas o Astral se você for estudar as teorias espiritualistas, existem vários campos acima. A gente chama Astral, mas não está diferenciando esses campos de mestre/espírito. Tem vários e vários campos. Eu acredito que a espiritualidade, como o universo, é multidimensional. A gente vive em um mundo que é uma escola por causa disso, que abriga vários níveis espirituais em um mesmo mundo. Mas quando você faz uma viagem astral, você vê que a maioria dos mundos, pelo menos os que eu fui, eles têm uma vibração única. Se é um mundo bom, lá não tem energia ruim. Todos vibram na mesma frequência. As coisas que eu vi... Você pisa lá, sente aquela paz e sabe que a paz está no universo inteiro, entre aspas, naquele mundo inteiro! Tipo assim: é como se eu soubesse que na Terra não tem ninguém passando fome, ninguém morrendo, sabe? É como se aquilo fosse uma coisa só. Então, eu creio que cada hino vem de uma dimensão, própria dele, do Astral dele, da força dele. Tem hinos que são de louvor ou que são de trabalho. Tem hinos que são de cura, tem hinos que são de reflexões, hinos que são de aprendizados, compaixão. E tem muito a ver com o que você está vibrando, o que está pensando. Aí, de repente, ele vem e te traz aquela mensagem que é você trabalhar aquela energia (CHAVES, 2022, entrevista).

Todo pensamento geraria um sentimento, mas suas vibrações seriam mais fracas em potência. O maior campo eletromagnético do corpo humano, como vimos no capítulo 2, é o coração. Acredita-se que além de bombear o sangue ele é responsável pela circulação de energia no corpo etérico e estaria relacionado com o *chakra* ou o centro de força cardíaco, o qual emanaria e receberia as vibrações relacionadas às emoções e sentimentos, cada qual com sua frequência própria.

David Hawkins (2021) é um médico psiquiatra que desenvolveu uma escala de consciência onde, como parâmetro observacional, ordena as emoções humanas desde aquelas mais densas até as mais sutis. Da mesma forma que a maioria dos sujeitos daimistas entrevistados, e outras escolas espiritualistas, ele acredita que cada um desses níveis irradia uma vibração. Assim, atribui à vergonha a frequência mais baixa, equivalente à 20 Hz e à iluminação a frequência mais alta, no caso, 600 Hz.

Devido à frequência vibracional emitida por cada um de nós, relacionada aos afetos, sentimentos e pensamentos, algo que impediria o recebimento de hinos é o medo ou a dúvida. Essas são emoções de baixa frequência conforme se observa pela narrativa a seguir:

A dúvida bloqueia o espírito. Então, se a gente falar, ao invés do que favorece, sobre o que impede o recebimento de hino, é a dúvida e o medo. Tudo isso impede a força de chegar. Se você começa a receber o hino, sente aquela vibração e começa: - Ah! O que é isso? – Aquilo vai embora na hora! Tenho certeza. Ele não vai vir! Vai embora! Você tem que cantar, receber e falar: - Oh! Recebi! – Sem dúvida! Se você tem o preparo, vai cantar até o final sem pensar. Você não vai pensar, vai simplesmente cantar. Você vai ser o instrumento da canção. E quando acaba de cantar vai falar: - Oh! Recebi um hino! (CHAVES, 2022, entrevista).

A mente tranquila e o coração sereno seriam fundamentais para ingressar nos planos elevados de consciência, pois enquanto a dúvida bloqueia o espírito, a confiança seria fundamental. Essa questão pode ser observada no seguinte hino do mestre Irineu, que trata sobre confiar no poder, buscar compreender a força, limpar a mentalidade para, assim, poder entrar no salão dourado:

Confia

Confia, confia, confia no poder
Confia no saber
Confia na força
Aonde pode ser

Esta força é muito simples
Todo mundo vê
Mas passa por ela
E não procura compreender

Estamos todos reunidos
Com a nossa chave na mão
É limpar mentalidade
Para entrar neste salão

Este é o salão dourado
Do nosso pai verdadeiro
Todos nós somos filho
E todos nós somos herdeiros

(hino 119, hinário “O Cruzeiro”, Raimundo Irineu Serra)

O *chakra* ou centro de força cardíaco também é indicado como um ponto de conexão entre o material e o espiritual. Em determinados contextos espiritualistas acredita-se que energia do coração se expande e vibra o amor incondicional quando os *chakras* inferiores (básico, sexual e plexo solar) que canalizam a energia da terra, se alinham e harmonizam plenamente com os superiores (coronário, frontal e laríngeo), os quais estão conectados à energia do cosmos. O entendimento do coração como o *chakra* do meio, ou o como o centro responsável pela conexão entre a Terra e o Astral, está presente na narrativa de Camilo:

O nosso coração é um portal para tudo. Então, se a gente estiver bem conectado... é que na verdade o coração, é o *chakra* do meio. Se você estiver conectado com os sete, direitinho, estiver com vontade, conectado mesmo, aquilo abre!!! Ele não abre porque você quer, simplesmente abre! Para mim o hino vem de Deus e vem por meio do coração. Eu sinto assim. O recebimento de hinos tem a ver com equilíbrio e o *chakra* cardíaco é o meio desse equilíbrio. Não adianta o coração estar lá pulsando se os outros *chakras* não estiverem em equilíbrio. Daí não flui. Mas não é só isso. Para isso também é importante estar com ausência de pensamento, estar leve e entregue. Tem que ter uma certa entrega. Não é uma coisa assim: - Agora eu vou sentar aqui e vou receber um hino. – Não! Para mim é uma coisa que acontece! Eu tenho essa sensação. Às vezes emociona, ou é uma alegria imensa! Às vezes eu falo: - Nossa! E agora? O que eu faço com isso? (CAMILO, 2022, entrevista).

Assim como Camilo, Hilary fala sobre a importância do coração, que como o centro do corpo, permite a conexão entre a Terra e o Astral:

O meu segundo hino já fala do coração e eu acho que os hinos vem muito do amor. O hino verdadeiro vem muito do amor e como um guia importante da vida. Então, puxa mais atenção e valor para o coração, do que para o próprio cérebro e a racionalidade. Acho que esses outros conhecimentos e sabedorias vem mais do coração e do corpo. O coração é o centro do corpo, então, esta conexão com a terra é muito importante. É como a gente aparelha entre a Terra e o Astral, porque a gente existe neste espaço espiritual e corporal, ao mesmo tempo (HILARY, 2022, entrevista).

Os entrevistados anteriores entendem que o recebimento de hinos tem relação com o amor, a entrega, a ausência de pensamentos (pelo menos aqueles relacionados ao intelecto), entre outras questões que promovem o alinhamento e equilíbrio de todos os *chakras*, permitindo a expansão daquele designado como cardíaco. Inclusive, no depoimento de Hilary, o coração é visto como de onde vem outros tipos de conhecimento e sabedorias. Na narrativa de André, similarmente, é salientado que o hino, quando recebido, não ecoa no cérebro, mas no coração, um órgão intuitivo:

Mas receber o hino é diferente. Absolutamente ele não é um eco da massa sonora mental, e não um estar à deriva, embora as melodias e letras dos hinos derivem umas das outras. O hino ao ser recebido ecoa não no cérebro, mas numa outra espécie de órgão intuitivo; até que depois de recebido, ao ser apreendido e decorado, ele passa

então para o acervo cerebral, e claro, continua vibrando no coração (ANDRÉ, 2022, entrevista).

O *chakra* cardíaco, ligado à intuição, também seria um dos principais centros de força que possibilita sentir as egrégoras. Esse foi um termo muito citado nas narrativas e parece referir-se a um campo energético espiritual que poderia se originar nas igrejas ou outros ambientes, pela união das forças ali reunidas de forma coletiva. Porém, a egrégora constituir-se-ia não somente através dos pensamentos e emoções emitidos no plano material, pela congregação de duas ou mais pessoas, mas também no Astral.

Como existiriam campos de forças espirituais criadas pela soma das energias coletivas, no plano Astral encontra-se a egrégora do Mestre Irineu ou do Santo Daime, como citado em algumas narrativas. Do mesmo modo, como cada hino também possui suas vibrações, eles estão conectados por afinidade energética, à determinadas egrégoras, como citado por Renan:

[...] tem hinos do Mestre Irineu que são cantados para os caboclos. Esses são hinos que a maioria dos participantes acreditam que estão conectados nessa linhagem, nessa egrégora de energia, que chamam ou trabalham com essa força. Existem hinos para chamar, para mandar embora, para deixar subir as entidades e hinos para trabalhar com as entidades, assim como os de São Miguel e de Santa Maria. [...] os trabalhos do Daime têm nuances, propósitos, percepções e momentos dentro do próprio trabalho. Por exemplo, no final do trabalho abriu um momento de caboclo, com estudo desses hinos, onde vão ser cantados os hinos de caboclo pela irmandade, ou os que eles ensaiaram. Do mesmo modo, pode começar um momento com muita atuação dos sofredores, ou com muita presença energética sofredora. E o comandante do trabalho, identificando essa demanda, vai trazer os hinos que atendam, que se relacionem com essa força. Tanto na letra, quanto nas percepções energéticas mesmo (RENAN, 2022, entrevista).

Segundo a teosofia, a egrégora seria uma forma de pensamento coletiva. As formas de pensamento poderiam ser consideradas materializações, a nível energético, das vibrações emitidas pelas nossas emoções e pensamentos. Em um processo cíclico, assim como elas são criadas e alimentadas por cada um de nós, é como se elas soprassem nos nossos ouvidos os nossos pensamentos (BESANT; LEADBEATER, [s.d.]). Quando se silencia o monólogo interior do ego com as formas de pensamento, elas seriam desmaterializadas, interrompendo o seu fluxo.

Somente através da interrupção do pensamento ordinário, que ocorre como uma espécie de diálogo com as formas pensamento, seria possível escutar os outros seres. Como vimos, muitas vezes a mediunidade ocorre pela sugestão de pensamentos pelos espíritos. Por isso, seria necessário elevar o pensamento para poder se efetuar esse dialogismo com os sujeitos outros, assim como para poder escutar o nosso Eu Superior, através da intuição. Desse modo, diversos

hinos tratam sobre a importância de elevar o pensamento, como podemos conferir no exemplo abaixo:

Elevei meu pensamento

Elevei meu pensamento
A Deus lá nas alturas
Para eu reconhecer
O brilho da formosura

O brilho da formosura
É uma luz de alento
Que limpa meu coração
E vigora meu pensamento

Aqui eu vou cantando
Que a minha linha é essa
Viva o Rei Juramidam
E a Rainha da Floresta

(Ricardo Morais)

A intuição também seria um pensamento, porém mais sutil e relacionado ao coração. Existem diversos hinos que abordam a importância de manter a firmeza no amor, que é um sentimento de frequência mais elevada. Da mesma forma, na medicina chinesa o coração é onde dorme o *shen*, o espírito, a consciência, que poderíamos associar ao que Rohden (2009b) chama de razão intuitiva. Portanto, o *chakra* cardíaco estaria intimamente relacionado à iluminação espiritual e, talvez por isso, muitas vezes Jesus é representado de peito aberto, com o coração reluzente e vibrando (figura 44).

No estado de iluminação espiritual a consciência elevar-se-ia ao nível transpessoal, irradiando amor por todos os seres nas suas infinitas formas, o que está representado na figura a seguir. Por isso, ser “puro de coração” está relacionado a emitir uma só frequência, a do amor incondicional. Na música, por vários séculos foi estudados efeitos do encontro entre ondas sonoras. Por exemplo, o intervalo de trítone, devido a sua dissonância, por muito tempo foi evitado por influência da Igreja Católica que o denominava como *diabolus in musica*.

Figura 44 – Sagrado coração de Jesus



Fonte: <https://sagradoscoracoes.org.br/>

Os intervalos mais dissonantes da música tonal, desenvolvida no ocidente, são considerados o de 2ª menor e 7ª maior, o primeiro meio tom acima e o segundo meio tom abaixo em relação à tônica, assim como o trítone (três tons inteiros), constituído pela 4ª aumentada ou 5ª diminuta. Eles proporcionam um choque de ondas sonoras, considerado muitas vezes como não agradável ou desafinado devido à ausência de relações harmônicas.

O intervalo mais consonante é quando dois sons estão na mesma frequência e o segundo é o da oitava justa, sendo que nesse intervalo as notas possuem, inclusive, o mesmo nome. Um exemplo de oitava justa é o lá 440 Hz entoado com o lá 880 Hz ou com o lá 220 Hz. Quando se canta a mesma melodia, em notas com igual frequência ou na oitava justa, denomina-se de uníssono. O uníssono, de acordo com Rabelo (2013), é fundamental para a eficácia da música no Santo Daime, em seu objetivo de abrir a miração:

o “uníssono”, visto enquanto direção certa e única, relação vertical com a espiritualidade e a agência divina – é “traduzido” no ritual enquanto melodia certa, letra correta, ritmo estável (que sustenta), passos justos etc. Este uníssono vocálico pressupõe a busca de lugar harmônico nas mentes, musicalmente “traduzido” na corrente do canto – todos devem pronunciar a mesma letra e entoar a mesma melodia. [...] quando o trabalho está em harmonia ouvimos um único canto (RABELO, 2013, p. 213).

Portanto, o canto em uníssono refletiria a harmonia dos seres ali presentes, tornando-se possível quando as vibrações emitidas através de suas emoções e pensamentos entram em consonância com a dos hinos e seus preceitos de amor incondicional. Isso geraria um uníssono

entre frequências emanadas pelos participantes, o que permitiria a abertura do plano Astral, similar ao que propõe a prece de Cáritas: “um só coração, um só pensamento subirá até Vós”. Como afirma o hino abaixo:

É meu Pai quem manda
Para todos nós
Viver em harmonia
E um pensamento só

(hino 60, hinário “O Peregrino”, Raimundo Nonato)

De acordo com Langdon (1996, p. 28), “o fluxo das energias e sua influência no bem-estar dos humanos” (LANGDON, 1996, p. 28) é uma das principais preocupações do xamanismo. Nesse mesmo sentido, Viveiros de Castro (2006) declara que, transportando as relações funcionais internas, “o equivalente funcional do xamanismo indígena é a ciência. É o cientista, é o laboratório de física de altas energias. O chocalho do xamã é um acelerador de partículas” (VIVEIROS DE CASTRO, 2006, p. 45).

Toda a preocupação com o direcionamento do fluxo de energia presente na educação musical do Santo Daime e sua finalidade de comunicação com os diversos sujeitos de saber do Astral, assim como a viagem a esse plano, permite sua aproximação com o xamanismo. Por isso ressalta-se, nesta pesquisa, que o recebimento de hinos, autodeclarado pelos entrevistados como um processo mediúnico, engloba não somente espíritos desencarnados, mas também as diversas consciências presentes no cosmos, o que evidencia um intenso diálogo religioso e intercultural.

Desse modo, em relação à questão: - De que forma se desenvolve, no Santo Daime, o processo de ensino e aprendizagem de hinos mediados por sujeitos outros? - pode-se afirmar que é através da mediunidade musical presente entre os daimistas entrevistados, o que faz parte de um processo xamânico e a maioria das vezes se manifesta de forma sensitiva. Em diversas ocasiões, porém, os sujeitos de sabedoria que trazem os hinos como forma de ensinamento podem ser visualizados, o que indica a combinação simultânea de sentidos envolvidos nessas comunicações.

Para aqueles que tem esse tipo de mediunidade afluída, seria necessário aprender a manter sua frequência vibracional elevada para poder sintonizar com os seres divinos, o que está associado a um processo de limpeza que pode tanto ser física, mental, energética ou espiritual; caso contrário poderiam entrar em ressonância com espíritos zombeteiros ou obsessores. Do mesmo modo, o aprofundamento do entendimento musical ajudaria a qualificar o canal a compreender e informar melhor os ensinamentos que vêm através dos cânticos.

O processo de recebimento de hinos, de acordo com as narrativas, pode ocorrer em qualquer momento, pois o mais importante para isso não é o contexto externo, mas o silêncio interior, já que ruídos mentais e intelectuais impediriam escutar os cânticos divinos. Na escola da Rainha da Floresta, é possível verificar a legitimidade de tais canções através das características estilísticas próprias relacionadas à letra, forma e estrutura musical, além da prática de passar a limpo com os dirigentes ou consultar a força do Daime, considerado um professor.

Do mesmo modo, a capacidade de perceber os encadeamentos energéticos, os outros seres, astros, formações geográficas ou elementos da natureza enquanto sujeitos, assim como as demais ecologias presentes no Santo Daime, estariam relacionados com a expansão da consciência do nível pessoal e material para o transpessoal. Esses são saberes espirituais que, de acordo com Guerrero Arias, provém do coração e permitem superar a fragmentação imposta pela ciência dominante.

Portanto, as dicotomias da razão metonímica, que separam o sagrado do profano, o sentir do pensar e o coração da razão, não existem tradicionalmente nas sabedorias xamânicas. Elas são construções conceituais, excludentes e dominadoras, das monoculturas do ocidente, pois existe no âmbito do *ser* uma “ansia por regular intelectualmente la vida”. (KUSCH, 2000a, p. 173). Nesse sentido, é necessário, por fim, evidenciar as ecologias presentes na educação musical do Santo Daime e quais as monoculturas que elas superam.

5. ECOLOGIAS NA EDUCAÇÃO MUSICAL DO SANTO DAIME

O Ocidente, através de um processo social, desenvolveu, dentro de um determinado contexto histórico, uma cultura urbana, materialista e mecanicista denominada por Kusch (2000a) de cultura do *ser*. Ela é assim designada, pois impõe a necessidade de ser alguém, como indivíduo ou pessoa, voltando-se para o exterior. Desse modo, os indivíduos afastam-se entre si e de si mesmos, buscando preencher o vazio decorrente por meio de objetos e acúmulos de posses. O problema começa, de acordo com o pesquisador, quando a cultura do *ser*, pressupondo superioridade, passa a invadir agressivamente as culturas do *estar*.

A Europa invadiu todo o nosso planeta e infringiu seus valores e instituições, transformando-os em expressões da excepcionalidade ocidental (SANTOS; MENESES, 2010). De acordo com Santos (2019), o colonialismo criou uma arrogância no norte global o que lhes torna incapazes de aprender com outras culturas. Desse modo, foi imposta a ciência eurocêntrica, fundamentada na razão indolente, que marginaliza outras formas de conhecimento, como, por exemplo, os saberes advindos de sujeitos outros, como espíritos, plantas ou animais educadores.

Razão indolente é como Santos (2002) designa a racionalidade eurocêntrica dominante que, incapaz de sentir dor, objetifica o mundo e a natureza com o intuito de os controlar e transformar em recursos a serem explorados e consumidos. Nesse paradigma totalitário, não somente o mundo e o universo, como também os seres humanos, são entendidos como máquinas possíveis de serem compreendidas pelo estudo de suas peças. Assim, comprimiu-se o homem ao seu lado material, pois o conhecimento foi reduzido às dimensões externas, observáveis e mensuráveis.

Santos (2006) parte do princípio da incompletude de todos os saberes e afirma que somente através do diálogo entre eles, ou seja, de uma ecologia de saberes, é possível combater as monoculturas da razão indolente. Os termos monocultura e ecologia são utilizados pelo autor em uma analogia com a biologia. Enquanto o primeiro refere-se à produção de um único produto agrícola, ou uma só cultura, o segundo trata do “inter-retro-relacionamento de todos os sistemas vivos e não vivos entre si e com o seu meio ambiente” (BOFF, 2015, p. 18).

Como vimos no primeiro capítulo, Santos (2002) identifica cinco lógicas da razão indolente que, através das monoculturas, produzem as não-existências, muitas vezes também designadas como ausências: do saber, do tempo linear, da naturalização das diferenças, da escala dominante e dos critérios de produtividade capitalista. Do mesmo modo, ele aponta ecologias para cada uma delas, ou seja, formas de inter-retro-relacionamentos que as superam:

ecologia de saberes, ecologia das temporalidades, ecologia dos reconhecimentos, ecologia das transescalas e ecologia da produtividade.

Porém, foi necessário ampliar as ecologias propostas por Santos (2002), por não contemplarem a especificidade deste estudo envolvendo a educação musical do Santo Daime, desenvolvida por meio de sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender. Portanto, a proposta deste capítulo é fomentar um diálogo entre saberes. Em contraposição à ciência hegemônica, que costuma dividir para compreender, busco agregar, dissolver fronteiras, encontrar zonas de contato, ver o que eles têm em comum.

Todas as ecologias elencadas fazem parte de um mesmo processo de expansão da consciência para uma dimensão transpessoal e acarretam a dissolução das dualidades da razão indolente. A divisão das ecologias, conforme as categorias propostas, deve ser considerada somente como um exercício da mente analítica e visa um melhor entendimento do capítulo, pois todas estão interconectadas e se relacionam à cosmovisão encontrada no Santo Daime da energia enquanto princípio ontológico.

5.1 Ecologia de saberes

Etimologicamente a palavra saber vem do verbo latino *sapere*, “que quer dizer saborear, tomar gosto ou ter sabor” e dele também se origina *sapientia*, da qual derivam-se sapiência ou sabedoria (ROHDEN, 2007, p. 31). É possível afirmar que a educação xamânica possui um estreito vínculo com essa definição, já que ela é “apreendida pelos sentidos, pela empiria. O conhecimento válido é aquele que foi experimentado” (HARNER, 1982 apud MENEZES; BERGAMASCHI, 2015, p. 102).

Nesse sentido, Guerrero Arias (2012, p. 208) declara que enquanto a epistemologia trata de “un conocimiento descorporizado, desapasionado que solo piensa y reflexiona”, a sabedoria, por sua vez, é “un saber incorporado, un saber cuya palabra se encarna, que habla desde el cuerpo, y que, sobre todo, está cargado de sensibilidades, que siente, que piensa, que vive”. Desse modo, o corpo seria indispensável aos saberes, que devem ser experimentados, vividos e sentidos.

O corpo é, assim, um mediador do conhecimento no Santo Daime, sendo este entendido como indissociado do autoconhecimento. O modo de aprender nessa escola/religião pode ser denominado de sabedoria por não estar relegado somente às dimensões cognitivas e colocar em diálogo diversos saberes no sentido etimológico da palavra, já que eles devem ser vivenciados

e experimentados. Assim indica Sebastião Mota de Melo quando afirma: “eu sei porque sei, não porque li” (apud ALBUQUERQUE, 2009, p. 27).

A ecologia de saberes é um dos principais conceitos estruturantes das ideias de Santos (2002), sendo central no trabalho de tradução intercultural, ao colocar em diálogo os saberes disponíveis em diferentes culturas. Ela possui um viés contra-hegemônico, pois fortalece a diversidade e, desse modo, combate a monocultura do saber engendrada pela ciência moderna, eurocêntrica, que se impõe como critério único da verdade e gera epistemicídio ao sujeitar os diversos saberes disponíveis no mundo à lógica mercantil (SANTOS, 2016).

É possível afirmar, com o aporte de Guerrero Arias (2010, p. 87), que a monocultura é imposta pela colonialidade do saber, em que fomos condenados “a ser un reflejo de otros procesos, de otras territorialidades y experiencias históricas, que nos usurpó la palabra, para que seamos un simple eco de otras voces, que autoasumieron la hegemonía de la anunciación”. Assim, a epistemologia dominante silencia e invisibiliza outras culturas e sabedorias, ao considerá-las incapazes de produzir conhecimento (GUERRERO ARIAS, 2010).

Para Guerrero Arias (2010), a negação da afetividade no conhecimento é uma das mais graves consequências da colonialidade do saber, pois ao estar marcado pela ausência da sensibilidade, o outro vira objeto de domínio. A razão sem alma do ocidente fragmentou o universo, objetificando a natureza nas suas mais variadas formas, transformando-a em recursos a serem explorados. Portanto, para a superação da monocultura é de suma importância o *corazonar*, que ao integrar o coração e a razão, permite uma ecologia de saberes.

A ecologia de saberes desenvolvida na educação musical do Santo Daime, está fundamentada nas sabedorias xamânicas e promove um processo de expansão da consciência ao integrar coração e razão, assim como sentimento e pensamento. Nesse contexto, são considerados tanto os saberes exotéricos quanto os esotéricos, materiais ou espirituais, verificáveis ou não verificáveis por procedimentos científicos e que podem ser escritos ou vividos, pois muitas vezes não podem ser explicados por palavras.

Albuquerque (2011b) identificou os seguintes saberes no Santo Daime: artísticos, que se manifestam, principalmente através do canto, da música e da dança (bailado); existenciais, relacionado aos assuntos transcendentais, sentido da vida, enigmas cósmicos, metafísicos e ontológicos; medicinais (de cura), entendido em um sentido amplo que engloba relações humanas e compreensão acerca da causa das enfermidades; e de promoção da paz, relacionado às reflexões sobre o mundo em que vivemos.

Também é citado por Liano (2022), escritor daimista, os saberes da mediunidade como regentes da comunidade fundada por Sebastião Mota de Melo e através dos quais é possível

acessar diversos conhecimentos que se encontram além daquilo que pode ser apreendido pela mente ordinária. Dentro deles estão aqueles saberes que não podem ser verificados cientificamente e se relacionam aos sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender. Nas palavras do autor:

Segundo Padmasambhava, percebemos apenas um por cento do que está acontecendo e ignoramos os outros noventa e nove por cento que ainda não descobrimos. [...] existe um universo ilimitado de conhecimentos e percepções que estão muito além dos nossos sentidos e julgamentos mentais. [...] Pela mediunidade intuitiva podemos acessar um novo universo de conhecimentos que podem dar um novo sentido a nossa vida. Assim, poderemos romper limitações que nos prendem ao jogo da dualidade para darmos passos mais largos na nossa jornada do autoconhecimento; quem sabe até acessando novos estados de consciência que nos tornem mais livres (LIANO, 2022, p. 40-41).

Portanto, são diversos os saberes identificados nessa escola/religião mas, um dos principais aspectos que permite afirmar a existência de uma ecologia de saberes no Santo Daime é o intenso diálogo intercultural, algo destacado nesta pesquisa e evidenciado por Albuquerque (2011b, 2012a, 2012b). A interculturalidade permeia todas as ecologias que são abordadas posteriormente, como a religiosa, a musical, dos sujeitos, de mundos, das temporalidades e está presente de forma mais ou menos evidente em todas elas.

Do mesmo modo, apesar da monocultura do saber tentar reduzir o conhecimento a sua dimensão cognitiva, ou seja, a um processo mental de raciocínio, é possível perceber no Santo Daime, e nas demais culturas do *estar*, que a ecologia de saberes se manifesta na interrelação entre coração/razão (corazonar) ou sentimento/pensamento (sentipensar) nas formas de ensinar e aprender. Um dos aspectos que torna essa questão mais evidente é o uso da música com fins educativos.

O sentipensamento proporcionado pela música se torna evidente através do desenvolvimento das neurociências, que atualmente contam com tecnologias de neuroimagem e possibilitam visualizar as regiões envolvidas na audição e na execução musical. A audição e, principalmente, a execução, relacionada ao cantar e tocar um instrumento, fez os neurocientistas considerarem a música como algo sem parâmetros na experiência humana e a descreverem como um show de fogos de artifício no cérebro, pelo fato de utilizar todas as suas regiões simultaneamente (BULL, 2018).

O ato de ouvir música, algo aparentemente passivo, envolve ambos os hemisférios cerebrais, tanto o esquerdo, definido tradicionalmente como racional, por estar relacionado às funções analíticas e habilidades verbais; quanto o direito, associado a afetividade, intuição e emoção (WEIGSDIN; BARBOSA, 2014). Possivelmente por esse fato, a música era

amplamente utilizada para educação, mas ambas foram se desvencilhando em um longo processo, conforme a cultura ocidental foi definindo o controle das emoções como o bem maior.

De acordo com Kusch (2000b), os rituais são tradicionalmente a principal instituição educativa nas culturas do *estar* e neles os aprendizados dos saberes ocorrem pela música, executada por meio do canto, muitas vezes acompanhado pelos instrumentos musicais e/ou pela dança. No capítulo 3 desta tese foram evidenciados diferentes contextos religiosos onde a música tem função educativa, como a Umbanda, Tambor de mina, Pajelança, a Igreja Católica até a Idade Média e, conforme Wisnik (1989), em todo o mundo modal.

Do mesmo modo, a música é fundamental para os processos educativos do Santo Daime onde os hinos, entoados nos rituais, possuem papel central. Nesse sentido, Renan afirma que a Rainha da Floresta, entre outros sujeitos de sabedoria, ensina por meio dos hinos. Para ele:

É isso que faz com que seja cada vez mais importante o estudo dos hinos pela juventude, pelas crianças, pelos adultos, por todo mundo (risos). Para conseguir captar cada vez mais os sentimentos e as capacidades do que a Rainha da Floresta tem para ensinar. Porque é assim que ela ensina. Ela ensina com os hinos. É assim que o Mestre ensina, é assim que Jesus Cristo ensina, através dos hinos. Através dos hinos que São João alerta, através dos hinos Santa Maria nos conforta, mas não só. De várias outras formas. Mas para que isso possa acontecer, eficientemente, os hinos são fundamentais. Muita coisa já foi recebida. É difícil da gente conseguir estudar tudo o que está nos livros. Mas é importante termos as bibliotecas. Que os livros tenham as bibliotecas e que os hinários sejam zelados e guardados, mesmo que não se leiam todos. Mas alguém vai ler (RENAN, 2022, entrevista).

Os contextos rituais onde ocorre uma educação pela música podem proporcionar revelações ou inspirações e elas constituem um outro modo de ensinar e aprender, o qual é denominado por Capra (1989) de conhecimento intuitivo e por Rohden (2009) de razão intuitiva. No Santo Daime essas revelações ocorrem, de acordo com Berce (2007), por meio da miração. Esse tipo de conhecimento pode trazer entendimentos que vão além dos conceitos e das palavras e, por isso, Jesus utilizava parábolas para tentar traduzi-los (ROHDEN, 2007).

Capra (1989, p. 42) afirma que os místicos orientais quando tentam traduzir o conhecimento intuitivo através das palavras “pela via dos mitos, símbolos, imagens poéticas ou afirmações paradoxais estão bem conscientes das limitações inerentes à linguagem e ao pensamento linear.” São diversos os contextos em que a razão e o intelecto não são considerados fontes de saberes, mas utilizados para interpretar a experiência (CAPRA, 2009). Em relação ao Santo Daime, Alverga (1984, p. 89) explica que:

Os hinos conseguem, enfim, através da nossa humildade em vê-los e ouvi-los como “seres e como guias”, nos dar uma linha de compreensão ao nível do coração, e nos faculta, durante as mirações, que a razão seja testemunha desse outro tipo de conhecimento, que não passa pelo seu crivo.

Alverga (1984) afirma que uma compreensão ao nível do coração, onde a razão atua apenas como testemunha, é proporcionada pelas mirações. No mesmo sentido, de acordo com Kahmann (2017a), as mirações são entendidas pelos sujeitos daimistas como ensinamentos que se processam através de revelações, intuições, insights ou visualizações. Elas são descritas como imbuídas de sensações e/ou uma forte carga emocional e correlacionadas a uma ampla gama de sentimentos que tornam o aprendizado mais efetivo.

Nos trabalhos do Santo Daime “o sensível e o inteligível se encontram, mediante as ‘mirações’, [...] sensações intensamente experimentadas pelos adeptos no estado de êxtase, traduzidas na lógica das categorias ‘nativas’ e dotadas de ‘superiores efeitos didáticos’” (SOARES, 1990 apud REHEN, 2007, p. 51). Assim, é possível afirmar que as mirações envolvem o coração e a razão, permitem sentipensar o mundo, *corazonar* a existência e ocasionam uma ecologia de saberes por alargar a concepção que reduz o conhecimento ao âmbito cognitivo.

Portanto, percebo que o Santo Daime desenvolve uma ecologia de saberes particularmente em dois aspectos. O primeiro se relaciona ao intenso diálogo intercultural fomentado nessa educação musical. O segundo, está no fato de não reduzir o conhecimento à dimensão cognitiva, mental e racional, possibilitando aprendizagens mediadas pelos corpos, perpassadas pela afetividade, sentimentos e emoções. Do mesmo modo, por comunicar saberes presentes em diversas religiões, a escola da Rainha da Floresta desenvolve uma ecologia religiosa.

5.2 Ecologia religiosa

Embora existam seres de sabedoria nas mais diversas formas de religiosidade, vimos nesta pesquisa que os sujeitos bíblicos, ou seja, os judaico-cristãos, são os que mais se destacam na quantidade de vezes citada nos hinos. Porém, conforme Moreira e MacRae (2011), houve um processo de branqueamento do Santo Daime como uma possível consequência das perseguições policiais sofridas por Irineu Serra, em um tempo em que a religião Católica era a única aceita pelo Estado o qual atua, como afirma Weber (1996), através do uso do monopólio da violência física legítima.

De acordo com MacRae (1992), a doutrina de Irineu Serra foi incorporando elementos cristãos provavelmente como uma forma de torná-la mais legítima e socialmente aceitável, devido à demonização conferida, na época, às crenças indígenas. Porém, o autor ressalta que

isso não se deu por um planejamento consciente. Desse modo, “Mestre Irineu se assemelha aos xamãs mais urbanizados, em cujas crenças e práticas a influência indígena convive intensamente com elementos das tradições católica, espírita, esotérica e africana” (MACRAE, 1992, p. 127).

Assim, apesar da prevalência numérica de seres cristãos, o mapeamento dos sujeitos e lugares outros presentes nos hinos, evidencia o Santo Daime como um sistema xamânico, onde na viagem aos outros planos ou mundos seria possível aprender com seres divinos das mais variadas culturas. Do mesmo modo, muitas pesquisas entendem que o Santo Daime seria um “tipo de xamanismo” (FERNANDES, 1986) uma “escola xamânica” (COUTO, 1989), “xamanismo ayahuasqueiro” (CEMIN, 1998) ou um “movimento xamânico” (SILVA, 1983).¹⁵⁴

Nesse sentido, o Santo Daime não é uma escola que sincretiza ou miscigena diversas religiosidades, mas que manifesta uma forma de xamanismo que incorpora diversos elementos, como aqueles relacionados ao cristianismo, por exemplo.¹⁵⁵ Conforme Kusch (2000a), é próprio de uma cultura que se mantém no mero *estar* reestabelecer e melhorar sua condição sem, no entanto, adulterá-la, processo designado pelo pesquisador como *fagocitação*.

O que se denomina de aculturação ocorre, de acordo com Kusch (2000a), somente no plano material, como em relação à arquitetura ou a vestimenta. Na dimensão simbólica existe a possibilidade de se produzir algo inverso, a fagocitação, um processo dialético e inconsciente que resulta em uma síntese superadora do processo geral através da incorporação da antítese, ou seja, a absorção do *ser* pelo mero *estar*. Desse modo, se desenvolve uma cosmovivência que “engloba e engole o corpo estranho, digerindo-o gerando energia para continuar a vida” (VIÇOSA; MENEZES, 2015, p. 185).

Essa síntese, não se trata de uma mistura de elementos, mas sim, de uma incorporação simbólica, pois “nesse processo de fagocitação não há possibilidade de dois organismos diferentes persistirem coabitando num mesmo corpo, num mesmo habitat, mas há a possibilidade de transformação” (VIÇOSA; MENEZES, 2015, p. 185). Nessa mesma direção, MacRae (1992, p. 127) afirma que o xamanismo, “apesar de ter adotado orações cristãs, colocando santos católicos na categoria de espíritos familiares, ao lado de entidades

¹⁵⁴ O entendimento do Santo Daime como uma forma de xamanismo também pode ser encontrado em MacRae (1992), Soibelman (1995), Cemin (1998) e Araújo (1999).

¹⁵⁵ Existem diversos estudos que discorrem sobre xamãs que, em seu sistema, absorvem elementos cristãos. Cito como exemplo as seguintes pesquisas: Crépeau (2002), Rosa (2005), Tassinari (2002), Tola (2001), Vilaça (1996; 2007).

sobrenaturais da água ou da mata, [...] ainda é um dos legados culturais [...] menos modificados”.

De acordo com Kusch (2000a), o *estar* abre-se a uma transformação através da incorporação do outro, o que proporciona um diálogo intercultural. Assis e Labate (2014) conferem à capacidade do Santo Daime de incorporar elementos de outras religiosidades em sua cosmologia e prática ritual, extrema importância no processo de expansão dessa religião. Portanto, é possível afirmar que nesse espaço ocorre uma ecologia religiosa, como já foi observado na pesquisa de Albuquerque (2011b):

O Santo Daime é, ainda, uma religião plural [...] pois o saber religioso é, na verdade, um conjunto de saberes religiosos que provém das plantas, das outras religiões que com ela compõem e da doutrina própria que a igreja acaba por criar, culturalmente situada, configurando uma ecologia religiosa. Isto remete às singularidades da teologia das religiões ayahuasqueiras nas quais, segundo Metzner (2002:263) ‘estão presentes nos hinos, as rezas e as figuras bíblicas, sem que haja exclusão dos espíritos da floresta, do Sol, da Lua, das estrelas e das divindades indígenas’, ensejando, com isso, uma reunificação dos elementos sagrados e naturais, separados pelo cientificismo mecanicista do mundo moderno (ALBUQUERQUE, 2011b, p. 180).

No entanto, na cultura do *ser* prevalece o vazio intercultural engendrado pela sua suposta superioridade racionalista, imposta à força aos outros povos, o que gera, entre outras, a monocultura religiosa, de cunho ortodoxo e dogmático. Essa degradação foi parte de um longo processo ocorrido no Ocidente, em que um mundo multidimensional e povoado por espíritos abre caminho à moralização do cotidiano, onde deve-se obedecer às exigências de Deus, imperando, assim, um forte senso de pecado.

Essa moralização religiosa, gestada no Ocidente, faz parte do processo de racionalização que é designado por Weber (2002) de “desencantamento religioso do mundo” e relaciona-se à desmagificação da natureza, que se tornou, portanto, um “mecanismo *desdivinizado*” (PIERUCCI, 2003, p. 30). Para este autor, quanto mais uma religião se moraliza, mais ela se desencanta e, com isso, “não resta outro caminho para aqueles que a seguem a não ser o ativismo ético-ascético no trabalho profissional cotidiano” (PIERUCCI, 2003, p. 129).

O racionalismo nas religiões ocidentais, com sua conseqüente eticização e moralização, teve seu auge, conforme Weber (2002), com as religiões protestantes. Em “A ética protestante e o espírito do capitalismo” o sociólogo aborda como um tipo específico de trabalho, no caso aquele capaz de gerar mais valia, se transforma na expressão da autorrealização moral, pois o cumprimento da vocação profissional torna-se o único modo de se agradar a Deus e salvar sua alma (WEBER, 2002).

De acordo com Weber (2002), o processo de desencantamento religioso do mundo, apesar de ter culminado no desenvolvimento do sistema capitalista, teria sido guiado por motivos religiosos e não econômicos. Assim, a monocultura religiosa, que entende as igrejas cristãs como uma forma mais “evoluída” de expressão da fé e com preceitos incontestáveis, absolutos e indiscutíveis, foi se impondo lentamente. A demonização dos deuses pagãos, dos espíritos da natureza, da magia, da incorporação e o seu combate no interior das religiões ocidentais foi por vezes sangrento, dentro e fora do âmbito cultural europeu.

Em relação à incorporação de entidades ou outros seres, a Igreja Católica, até pouco tempo atrás, tinha padres especializados em fazer exorcismos e isso ainda está presente no imaginário ocidental, como se pode ver nos filmes de terror. O exorcismo é uma desposseção, uma guerra aos demônios, que no caso são aqueles que não se enquadram na moralidade eclesiástica, ou como afirma Birman (1983, p. 12): “exorcizar os demônios é separar o Bem do Mal, definir claramente o que pode e o que não pode permanecer no corpo de um cristão”.

A Igreja Católica relegou ao demônio a magia, o que levou muitas pessoas, especialmente mulheres, consideradas por uma sociedade patriarcal como mais “fracas” e propensas a sucumbir às tentações “diabólicas”, a serem torturadas e queimadas vivas durante a Inquisição. Porém, essa perseguição não foi efetuada somente no período da Inquisição Medieval ou da Inquisição Moderna, mas também no Brasil, onde houve uma violenta imposição de uma monocultura religiosa católica, o que levou principalmente indígenas e negros a serem perseguidos por suas crenças.

As práticas religiosas africanas mantiveram-se clandestinamente devido a violenta opressão sofrida pelos negros escravizados e por seus descendentes, onde se insere Irineu Serra. Durante o colonialismo histórico, por sua vez, buscou-se impor à força o cristianismo aos povos *Abya Ayala*, através da catequização dos indígenas pelos jesuítas, trazendo o medo através da ideia de pecado e inferno eterno. Porém, tais culturas realizaram um diálogo intercultural, incorporando elementos cristãos às suas matrizes de pensamento.

Como fagocitação não é mistura, pois não ocorre uma descaracterização dos elementos fundamentais, pode-se considerar que o Santo Daime é uma escola xamânica, onde se desenvolve o que Couto (1989) e MacRae (1992) denominam de “xamanismo coletivo”. Xamanismo é uma prática ancestral que busca estabelecer uma ligação com o sagrado, ou seja, com seus sujeitos e lugares de sabedoria, estando presente tradicionalmente nos mais variados continentes. Como afirma MacRae (1992, p. 140),

o caráter não dogmático e interrogador do xamanismo facilita a incorporação progressiva de novos modelos nos seus quadros conceituais tradicionais. Assim

sendo, em resposta a uma realidade sociocultural, foram introduzidas importantes mudanças conceituais e práticas. A principal delas talvez tenha sido a ênfase dada a elementos de origem cristão, incorporando seu panteão e, mais importante, sua ética.

De acordo com Follmann (2015) “No Brasil as *práticas xamânicas* e as *crenças animistas* aparecem, de forma intensa, na *Pajelança* dos povos originários, nativos indígenas (Pajé: líder religioso), nas *religiões de Matriz Africana* em suas múltiplas manifestações (*Candomblé, Batuque etc.*), na *Umbanda*, no *Santo Daime* e em diferentes outras.” Portanto, Irineu Serra, negro e neto de escravizados, possuía vivências com o xamanismo das religiosidades afro-brasileiras, afro-indígenas e indígenas, postas em um diálogo intercultural com o cristianismo e o esoterismo europeu.

Como vimos no capítulo 3 desta tese, das religiosidades afro-indígenas, como a Pajelança e o Tambor de Mina, foram encontrados no hinário “O Cruzeiro”, de Irineu Serra, menções a diversos sujeitos encantados como Maraximbé, Cires Beija-mar, Soloína, Benjamin, Mãe D’água (Tarumin) e Currupipiraguá, entre outros. Do mesmo modo, foram citados lugares de sabedoria que se localizam nas profundezas e, por isso, podem estar relacionados aos encantos, moradas dos encantados, que seriam invisíveis à maioria das pessoas e de onde somente os xamãs conseguem retornar.

Em relação às religiões afro-brasileiras, foram encontrados nos hinos de Irineu Serra, sujeitos outros que também estão presentes na Umbanda, como Sete Estrelas, Estrela D’Alva, Papai Velho, Mamãe Velha e a Rainha do Mar, que é uma das maneiras de se designar Iemanjá, uma orixá. Em algumas linhas do Santo Daime que se formaram posteriormente, essas entidades são bem atuantes nos hinários de suas lideranças, onde também são citados lugares como Aruanda, o que parece estar relacionado com o gradual processo de legitimação das religiões africanas na sociedade brasileira.

De forma análoga às narrativas das culturas indígenas, em que a música é ensinada pelos espíritos da natureza ou animais em sua forma humana, nos hinos do Santo Daime existem diversos trechos que indicam aprendizagens com seres de sabedoria como pássaros, plantas, astros, cogumelos, entre outros. Da religiosidade dos povos do *Abya Ayala*, também veio a própria bebida *ayahuasca*, rebatizada de Daime, a forma de prepará-la, assim como o processo de iniciação de algumas lideranças daimistas, como Irineu Serra, que foi similar ao dos xamãs vegetalistas (MACRAE, 1992).

Alguns pesquisadores discorrem, também, sobre as influências do esoterismo europeu, principalmente através do Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento e da Fraternidade

Rosacruz, onde Irineu Serra teria sido filiado por determinado período.¹⁵⁶ Essas duas escolas esotéricas citam a existência de um Eu Superior e um Inferior, assim como entendem o universo de forma multidimensional, ou seja, concebido em níveis ou estados mais ou menos sutis da realidade, o que geralmente é designado como plano, onde entra o plano Astral, bastante citado nos mais variados hinos daimistas.¹⁵⁷

O Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento possuía uma editora e uma revista designada “O Pensamento” que divulgavam, entre outros, saberes esotéricos da Sociedade Teosófica e da Fraternidade Rosacruz, uma escola iniciática, também designada como escola de mistérios, relacionada ao processo de ensino/aprendizagem de exploração da consciência. As ordens designadas como esotéricas defendem a existência de uma base antiga comum entre as filosofias e religiões, travando um intenso diálogo intercultural principalmente entre oriente, ocidente e o continente africano através dos saberes egípcios.

Portanto, o Santo Daime preserva uma ecologia religiosa, o que foi possível de constatar, nesta pesquisa, principalmente pela busca dos sujeitos e lugares outros de ensinar e aprender que consta no capítulo 3. Percebo, nesse sentido, que a escola da Rainha da Floresta, de cunho xamânico, fagocita elementos do cristianismo, assim como das religiosidades africanas, indígenas, orientais e dos conhecimentos esotéricos inerentes a elas, em um intenso diálogo intercultural. Relacionada a ecologia religiosa encontra-se a ecologia musical, já que nas mais diversas culturas, cânticos ensinados pelos seres divinos, foram utilizados como uma forma de comunicação e acesso aos lugares de sabedoria.

5.3 Ecologia musical

Como foi possível observar no decorrer desta pesquisa, se utilizarmos a classificação de Wisnik (1989), os hinos do Santo Daime apresentam tanto características da música modal quanto da tonal, realizando um diálogo sonoro intercultural, que permite afirmar, nesse contexto, a existência de uma ecologia musical. Para uma melhor compreensão dessa questão, faz-se necessário, primeiramente, explicitar como a razão metonímica e a proléptica influenciaram, entre outros aspectos, na instauração da monocultura da música tonal e, posteriormente, as características do contexto modal.

¹⁵⁶ FERNANDES, 1986; OLIVEIRA, 2008; COSTA, 2015.

¹⁵⁷ A existência de diferentes planos da realidade, assim como do Eu Superior e Inferior, presentes tanto no Santo Daime quanto no Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento e na Fraternidade Rosacruz será aprofundada na ecologia de mundos/lugares e na ecologia do Eu e podem ser conferidas nos livros “Instruções reservadas do CECP” e “Os Mistérios Rosacruz” (HEINDEL, 1993).

Através da observação dos livros de História da Música é possível perceber que, na maioria das vezes, eles iniciam na Era Medieval onde, com o canto gregoriano, iniciou-se o desenvolvimento da notação musical. Como o ponto inicial da História sempre é a escrita, tudo o que vem antes dela é considerado “pré-história” e, assim, a música modal, de tradição oral, se torna ausente, sendo que muitas vezes nem é considerada como música, mas apenas um primórdio, por não se enquadrar nos parâmetros tonais.

Essa História da Música, restrita ao tonal, está relacionada ao que Kusch (2000a) chama de “pequena história”, pois ela surge quando o objeto se interpõe entre o mundo e o homem, voltando-se, predominantemente, ao acontecer puramente humano e europeu dos últimos quatrocentos anos. Constitui-se, assim, como uma história da elite, porque transporta diretamente para a constituição da cidade ocidental, descrevendo os grandes feitos dos criadores do mundo moderno.

Percebo, nesse aspecto, uma manifestação da razão metonímica e da proléptica. A razão metonímica, como vimos, se reivindica como única configuração válida e racional, já que não admite nada além daquilo que abrange o seu conjunto de regras e leis. Assim, a relação tonal/modal expressa uma lógica universal, onde vigora uma ideia de homogeneidade, em uma dicotomia que combina simetria e hierarquia, pois considera como música apenas aquela que é escrita e se enquadra em sua estrutura, onde se insere, entre outros, o tempo linear.

A razão proléptica, no que lhe concerne, se assenta na ideia linear de progresso e considera o futuro uma superação automática e infinita do presente. Porém, existe toda uma constelação pluralista de tempos e durações que se contrapõe à lógica da monocultura do tempo linear e seu estatuto residual. Assim, a música modal, relacionada ao tempo cíclico e ao ritual religioso, não é um resquício “primitivo” ou “atrasado” que ocorre simultaneamente com a tonal, sendo necessário alargar o tempo presente, ou seja, a contemporaneidade.

O que Wisnik (1989) designa como modal seriam as músicas desenvolvidas nas culturas do *estar*, ou seja, nas sociedades pré-capitalistas, antes da dominação tonal, mas perduram até os dias de hoje e englobam tradições orientais, ocidentais, África, os povos do *Abya Ayala* e Oceania, ou seja, contextos em que ela é considerada sagrada. Assim, é possível afirmar que é a esse tipo de música que Nettl (1983, p. 159) se refere quando declara: “a função da música na sociedade humana, o que ela faz fundamentalmente, é controlar o relacionamento da humanidade com o sobrenatural, mediando entre pessoas e outros seres” (tradução pessoal).¹⁵⁸

¹⁵⁸ The function of music in human society, what music ultimately does, is to control humanity’s relationship to the supernatural, mediating between people and other beings.

Como procurei mostrar, os hinos do Santo Daime são considerados sagrados e possuem uma função pedagógica, justamente por realizar uma mediação entre os seres humanos, plantas, animais educadores e diversos sujeitos de sabedorias, onde entram os orixás, santos, encantados, astros, espíritos da floresta, entre outras entidades. Eles atuam tal como a Rainha da Floresta, que tanto ensinou Irineu Serra a cantar quanto lhe orientou no caminho da espiritualidade por meio dos cânticos. Nesse sentido, os aprendizados se realizam, nesse contexto, de uma forma dialógico musical, como sugere o seguinte hino:

A rainha minha mãe
Que me mandou eu cantar
E ensinar os meus irmãos
Aqueles que procurar

(hino 35, hinário “O Cruzeiro”, Raimundo Irineu Serra)

Além de ser vivida como uma experiência do sagrado, no contexto modal a música está presente nas diversas narrativas ancestrais que se referem às origens. O musicólogo Marius Schneider, assegura que todas essas cosmogonias têm um fundamento musical, ou seja, sempre há um princípio sonoro presidindo a gênese cósmica. É a partir do som que, na origem do universo, o deus se apresenta, se cria, cria outro deus ou cria o mundo. No instante em que o demiurgo revela o seu anseio de criar ele emana um som: “expira, suspira, fala, canta, grita, ulula, expectora, vomita, troveja ou toca um instrumento musical” (SCHNEIDER, 1986, p. 132).

As origens do Santo Daime também remontam aos cantos da Rainha da Floresta e essa questão é fundamental, pois os hinos são considerados tanto o ensinamento em si quanto a forma de ensinar (OLIVEIRA, 2018). Como coloca Goulart (1996), todo o conjunto mitológico e ritual do Santo Daime se refere ao encontro entre seres humanos e divinos, cujas provas desse contato e comunicação estariam expressas nessas melodias, pois são as entidades que as ensinam. Observemos o seguinte trecho de hino:

Voltei devagarinho
Peguei o balanço do mar
Estou aqui com meus irmãos
Com hino para nós cantar

(hino 30, hinário “O Assessor”, Tetéu)

O hino acima sugere que ele foi resultado do contato com sujeitos e lugares de sabedoria. Como afirma Couto (1989, p. 88), os hinos, “para os seus seguidores, eles são como luzes acesas, que consubstancializam um caminho simbólico, traduzindo a comunicação superior na

linguagem das palavras”. A narrativa de Saulo, por sua vez, trata o hino como proveniente de algum lugar do Astral e que, ao mesmo tempo, funciona como uma chave que pode abrir as portas para esse mesmo plano, trazendo o conhecimento ou a cura:

Isso é uma coisa que eu já pensei: o que são os hinos, de onde eles vêm? Na minha visão os hinos são como chaves de conhecimento ou chaves de cura que existem como se fosse um arcano do tarô, que vem com uma informação. O hino é uma coisa meio parecida, porque ele é uma chave oculta, que nós, com nossa visão ordinária de ser humano, não conseguimos entender sua complexidade. Mas ele é uma chave que pode abrir determinadas portas do conhecimento, ou abrir para a cura. É mais ou menos isso. Eu faço até uma analogia como se fossem os arcanos do tarô. São chaves que podem abrir portas do Astral. Os hinos vêm do Astral, mas de onde, exatamente... eles podem vir de vários lugares. Por exemplo, a minha pegada é muito próxima da Umbanda. Então, vários hinos meus é orixá, é caboclo, é Oxóssi, é Ogum. Tem esse tipo de abordagem. Então, pode ser que eles venham de alguma morada espiritual nessa pegada. Uma morada estilo Aruanda. Mas eu não sei te falar... dessa energia que é o hino, onde ela se encontra no universo de vir para nós (SAULO, 2022, entrevista).

Além do hino ser fundamental para a origem do Santo Daime e fundamentar todo o seu processo educativo, o fato dos daimistas entenderem a energia como princípio ontológico não deixa de remeter, também, ao som enquanto gênese sonora, algo que segundo Wisnik (1989) é característico da música modal. Essa relação pode ser feita porque o som é energia, ou seja, trata-se de vibrações constituídas por frequências determinadas que são captadas pelo sentido da audição. Desse modo, o nosso cérebro seria o responsável por dicotomizar aquilo que vemos e ouvimos, mas ambos são energia.

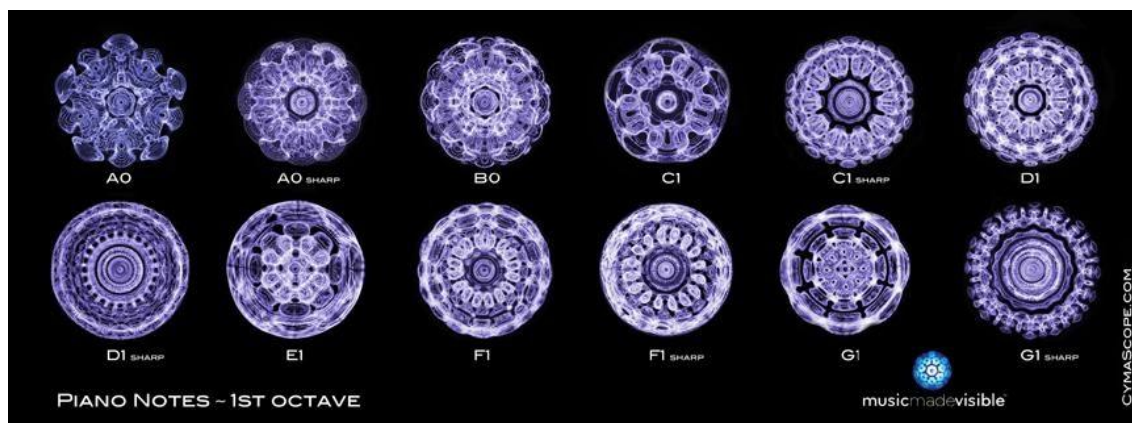
Para explicar melhor, cito a pesquisa de Mikosz (2009), onde ele relata que antes de se aproximar do estágio da miração, geralmente ocorre, nas experiências com a *ayahuasca*, a visualização de espirais, vórtices ou mandalas. Elas apresentariam em comum, apesar das diferentes interpretações culturais, a ideia de passagem para um espaço além do mundo material. Porém, as mandalas podem estar intrinsecamente relacionadas às notas musicais.

Ao considerar o denominado espectro harmônico, compreende-se que “o som musical não se constitui apenas de uma nota. Juntamente ao som principal soam sons secundários, bem fracos e quase imperceptíveis. O som principal é chamado som fundamental e os sons que o acompanham são os sons harmônicos (ou concomitantes ou complementares)” (MED, 1996, p. 92). Nesse sentido, a representação senoidal da nota musical, que aparece nos livros didáticos de música e física, é reducionista, pois o som, formado por diversas ondas sonoras, se espalha simultaneamente em todas as direções.

Assim, através das experiências com areia em chapa de metal, realizadas pela cimática, que é o estudo da forma do som, as notas musicais apresentam formatos de mandalas, como

podemos observar na imagem abaixo (BESANT; LEADBEATER, [s/d]). Tal fenômeno também pode ser observado ao se colocar água dentro de uma tigela tibetana, um instrumento musical utilizado para fins de meditação ou em terapias sonoras.

Figura 45 – Imagem cimática da primeira oitava do piano



Fonte: <https://cymascope.com/musicology/>

Entendida como energia ou princípio ontológico, sempre integrada ao contato com o sagrado, estando presente nas mais diversas narrativas ancestrais sobre as origens, a música modal relaciona-se, igualmente, as disposições afetivas e usos rituais. Havia na Grécia Antiga – não somente nela, mas em todo mundo antigo – a ideia de que a música afeta o caráter, e que os diferentes tipos de música afetam a alma de formas distintas, induzindo disposições éticas e morais (GROUT; PALISCA 2007). Portanto, nessas culturas ela era fundamental à educação.

Existia uma indissociabilidade entre música e educação não somente na Grécia Antiga, mas em diversos contextos antes do colonialismo histórico, pois o ritual religioso, inteiramente musicado, é a principal instância educativa nas culturas do *estar* (KUSCH, 2000b). Por isso, afirma Pahlen (1965, p.14) que “os sacerdotes celtas educam o povo com a música”. Do mesmo modo, Platão, filósofo grego que teria passado 13 anos estudando no Egito, chegou a mencionar em seus escritos que a educação musical da juventude era altamente recomendada pelos governantes locais (MONTANARI, 1983).

Na escola da Rainha da Floresta se desenvolve uma educação musical, sendo necessário compreender esse termo de forma não restrita, possuindo como fins a própria música em si ou conteúdos a ela relacionados. Como em outros contextos rituais, ali se desenvolve um processo educativo, através da música, que transcende o conhecimento de objetos, pois abrange o autoconhecimento, a expansão da consciência ou a percepção mediúnica, como podemos conferir no seguinte relato:

Ali, alguma coisa misteriosa começou a operar no meu interior, e como numa escola, continuei a participar das sessões do Santo Daime aprendendo mais e mais a cada aula com a alquimia daquelas duas plantas misteriosas: o Cipó Jagube e a Folha Rainha, e com os cantos do Santo Daime que despertavam a minha percepção mediúmica (LIANO, 2022, p. 72).

Muito difundida na Grécia Antiga e, posteriormente na Idade Média, era a função educativa da música. Segundo Platão (1949), por exemplo, a educação, de âmbito superior, deveria possibilitar o acesso ao mundo das ideias, o que seria possível através da música. A cada uma das escalas utilizadas na época, denominadas de sete modos gregos (jônico, dórico, frígio, lídio, mixolídio, eólico e lócrio), atribuía-se um determinado caráter, ou *ethos*.

Por esse motivo Platão dedicou-se a pensar o *ethos* apropriado para cada divisão da sociedade e definiu que os modos frígio e dórico seriam aconselháveis na educação dos governantes por despertarem coragem e temperança, desconsiderando a música como forma de entretenimento. Aqui se insere uma das principais características da música modal que, conforme Wisnik (1989), é a diversidade de escalas e configurações escalares que estão associadas a diferentes disposições afetivas e usos rituais.

O Ocidente, por sua vez, através de procedimentos composicionais baseados na técnica do contraponto, acabou por reduzir essa diversidade de escalas ao modo maior (jônio) e menor (eólio). Do mesmo modo, no final do século XVII aparece o acorde como entidade autônoma, com características próprias e não mais como combinação de intervalos resultantes do encontro de linhas melódicas distintas. O acorde, constituído de 3 ou mais notas tocadas simultaneamente, confere à música tonal uma estrutura vertical, diferente da estrutura horizontal da música modal.

Na medida em que esse sistema se desenvolve ele passa a estabelecer o controle absoluto por um processo de enquadramento de memória em relação ao campo sonoro que faz conceber como música somente a tonal, gerando uma memória oficial proferida nos conservatórios e instituições de ensino. Sua desvinculação da educação desenvolvida nos rituais, assim como sua profanação, compõe um mesmo processo de racionalização, desmagificação ou, nas palavras de Weber (2002), de desencantamento do mundo.

A música tonal começou a se desenvolver na Europa através de um processo de racionalização e desencantamento da música, que até então era considerada mágica, sagrada e revelada por seres divinos. Interessante ressaltar que juntamente ao desenvolvimento da música tonal, foi surgindo a noção de autoria, pois anteriormente ela era entendida, no contexto ocidental, como proveniente do Espírito Santo. Do mesmo modo, consolidado no século XVIII,

foi o conceito de “arte pela arte”, um sistema de crenças que a desvincula de funções pedagógicas ou morais, privilegiando a estética.¹⁵⁹

Os hinos do Santo Daime, como foi possível observar nesta pesquisa, apresentam uma função pedagógica e moral, assim como são considerados sagrados, pois possuem uma origem divina, relacionada a sujeitos e lugares outros de sabedoria. Eles também funcionam como um meio de comunicação com essas entidades ou como um *axis mundi*. Tais características, relacionadas à função e origem, pertencem à música modal, de acordo com a classificação de Wiskik (1989).

Embora sua função o insira na música modal, os hinos atualmente possuem estrutura tonal, onde destaca-se a presença de instrumentos harmônicos, assim como o fato de que apresentam uma ideia de discurso, ao enfatizar a melodia por meio de cadências que demarcam o fim das frases e períodos. Do mesmo modo, seguem a regra da afinação por semitons iguais, o que foi, segundo Wisnik (1989), o golpe final contra a música modal e Carpeaux (1977, p.84) comparou a um verdadeiro golpe de Estado.

Porém, de acordo com Rabelo (2013), os hinos apresentam, em sua essência, características da música modal e rearranjos melódicos foram realizados quando houve o acréscimo dos instrumentos harmônicos. Percebe-se, nesse sentido, que os hinos apresentam uma ecologia musical, onde o modal incorpora características do tonal, sem perder sua essência pedagógica, sagrada e de conexão entre mundos, realizando um diálogo intercultural. Eles funcionam, portanto, como uma metodologia de ensino encantada, um modo outro de ensinar e aprender.

5.4 Ecologia das temporalidades

Os diferentes sistemas musicais, presentes no mundo, resultam das diversas formas de perceber a temporalidade e ambos estão, portanto, intrinsecamente relacionados. Como afirma Piedade (2004, p. 230), o pensamento musical se trata de “uma expressão da cosmologia posta em ação na música, revelando concepções fundantes da filosofia nativa no âmbito da temporalidade. Portanto, o sistema musical tem também um caráter existencial, pois reporta a formas de temporalidade concebendo a finitude.”

Para os daimistas, as músicas utilizadas em seus rituais, designadas como hinos, são provenientes do plano Astral e permitem o acesso a esse mesmo plano, entendido como um

¹⁵⁹ A palavra estética foi criada em 1750 por Alexander Baumgarten que a definiu como alheia à moral e ao prazer.

lugar de conhecimento, onde se apresenta uma outra forma de entender, sentir e viver o tempo. A miração, relacionada à visão extática, êxtase visionário ou o voo xamânico, compreende, de acordo com Alverga (1984, p. 62-63),

uma lembrança que o Daime traz da centelha divina que 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*. A descoberta dessa outra dimensão do tempo (onde passado-presente-futuro são meras representações arbitrárias e didáticas) tornam-se, portanto, imprescindível, para que todo esse novo conhecimento adquira legitimidade ante o nosso Eu Racional inquisidor, implacável e titubeante.

Portanto, Alverga (1984) afirma a existência de uma outra dimensão do tempo como imprescindível para os saberes desenvolvidos no Santo Daime. Deste modo, aquele tempo designado como linear, ou seja, que apresenta passado, presente e futuro, seria apenas uma representação arbitrária. Nesse mesmo sentido, Liano (2022), outro escritor daimista, também trata sobre essas duas formas de viver e sentir o tempo, designadas por ele de tempo psicológico e tempo cósmico:

Acabamos entendendo o tempo como passado e futuro e esquecemos do presente [...] esse jogo mental, baseado num tempo imaginário, nos afasta da percepção do nosso verdadeiro Ser, que existe no presente eterno. [...] Esse é o tempo psicológico, que nada mais é do que uma projeção mental aprisionada por segundos, minutos, horas, dias, meses, anos, séculos, milênios etc. Mas, na realidade, o tempo psicológico simplesmente não existe. [...] Por outro lado, por meio da meditação, da contemplação, da mediunidade, das plantas de poder e de tantos outros meios, podemos despertar a percepção para o tempo cósmico, que não pode ser medido. [...] O tempo cósmico e a eternidade são a mesma coisa. [...] uma percepção sutil que não pode ser descrita por palavras e nem por números (LIANO, 2022, p. 125-126).

Nesse sentido, Eliade (1979) afirma que nas religiões de diversas culturas existe a concepção do tempo sagrado e do tempo profano. O primeiro, trata-se do tempo mítico e eterno, não mensurável por não possuir duração, mas que pode ser vivenciado através dos rituais. Similarmente, pode-se entender, no hino abaixo, quando afirma “o tempo aqui é um”, uma ruptura no tempo profano, nessa concepção de passado e futuro, que seriam ilusórios por pertencerem a projeções mentais que dicotomizam sua compreensão:

O tempo aqui é um
Comando não é nosso
É do nosso pai eterno

(hino 56, “Hinário da Fé”, Baixinha)

No mesmo sentido, de acordo com Eliade (1979, p. 57), o ritual aciona uma “ruptura do Tempo e do mundo circundante; ele realiza uma abertura para o Grande Tempo, para o Tempo sagrado”. O tempo profano, por sua vez, é aquele “de duração contínua e irreversível na qual se insere nossa existência quotidiana e des-sacralizada” (ELIADE, 1979, p. 56). Esse tempo contínuo e irreversível é imposto como o único verdadeiro ou válido no âmbito do *ser*, o que constitui a monocultura do tempo linear, já teorizada por Santos (2002).

Para Santos (2002), a monocultura do tempo linear está estruturada na lógica do constante progresso e do desenvolvimento, amparando-se no entendimento de que a história tem um sentido único e conhecido. Na frente do tempo estariam os países centrais do sistema capitalista com seus conhecimentos, instituições e formas de sociabilidade dominantes. De acordo com o autor, “esta lógica produz não-existência declarando atrasado tudo o que, segundo a norma temporal, é assimétrico em relação ao que é considerado avançado” (SANTOS, 2002, p. 247).

Portanto, conforme Santos (2002), o Ocidente eurocêntrico constrói a ideia de culturas atrasadas, improdutivas e estagnadas, como uma forma de reação à marginalidade cultural e filosófica em relação ao Oriente, sua matriz fundadora. Essa matriz fundadora “abrange uma multiplicidade de mundos (terrenos e extraterrenos) e uma multiplicidade de tempos (passados, presentes, futuros, cíclicos, lineares e simultâneos)” (SANTOS, 2002, p. 243).

Porém, dessa multiplicidade ou ecologia de mundos e tempos, o Ocidente se apropriou somente daqueles que poderiam favorecer e potencializar a expansão do capitalismo. “Assim, a multiplicidade de mundos é reduzida ao mundo terreno e a multiplicidade de tempos é reduzida ao tempo ao linear” (SANTOS, 2002, p. 243). Para a superação dessa lógica reducionista, Santos (2002) afirma que ela deve ser confrontada com o fato de que o tempo linear é apenas um entre as inúmeras possibilidades e, além disso, não é o mais presente nas diversas culturas. Para ele:

O domínio do tempo linear não resulta da sua primazia enquanto concepção temporal, mas da primazia da modernidade ocidental que o adotou como seu. Foi a concepção adotada pela modernidade ocidental a partir da secularização da escatologia judaico-cristã, mas nunca eliminou, nem mesmo no Ocidente, outras concepções como o tempo circular, a doutrina do eterno retorno e outras concepções que não se deixam captar adequadamente nem pela imagem de linha nem pela imagem de círculo (SANTOS, 2002, p. 251).

No Santo Daime, esta multiplicidade de mundos e formas de sentir a temporalidade, por vezes estão relacionadas, o que lembra a afirmação de Einstein que o tempo e o espaço são relativos. Capra (1989, p. 54-57) explica que de acordo com a Teoria da Relatividade “o espaço

não é tridimensional e o tempo não é uma entidade separada. Ambos estão intimamente ligados e formam um contínuo a quatro dimensões, o ‘espaço-tempo’. [...]. Todas as medições que envolvem espaço e tempo perdem assim o seu significado.” Em sua narrativa, por exemplo, Chaves afirma que o tempo daqui é diferente das outras dimensões:

O hino vem acompanhado de uma energia e às vezes de uma visão, como na Serra do Cipó, em que de repente eu vi a mata toda brilhando! A mata pegou um brilho especial e eu vi uma gotinha de água caindo em câmera lenta! E foi em um segundo que eu recebi um hino de 5 estrofes. Por isso que o espaço/tempo é subjetivo. Já aconteceu comigo, em algumas mirações, de em um segundo eu viver cem anos. Tem filmes de ficção científica, como “A Origem” do Leonardo DiCaprio, ou de buracos negros que um segundo lá são anos. Porque eles têm órbitas mais distantes que a nossa e um dia, em uma órbita de Plutão, por exemplo, são 6 ou 10 anos aqui. Essas alterações de espaço/tempo não têm como questionar. Você está aí e de repente, sente uma energia, recebe uma mensagem e ela fica gravada dentro de você. [...] a noção de espaço/tempo é subjetiva, né? O espaço/tempo daqui é totalmente diferente de outra dimensão. Se você teve aquele contato, se você eleva sua mente a alguma entidade, ela vai se manifestar para você independentemente de onde ela estiver. Então, se você sentiu, veio aquela inspiração e de repente: - Bum! Epa! – E eles vem aqui trazer instrução. Eles não se limitam no espaço/tempo (CHAVES, 2022, entrevista).

Vemos, desse modo, que a multiplicidade de formas de vivenciar o tempo é algo constituinte da educação musical do Santo Daime. Além do “presente eterno”, exposto anteriormente e das diferentes maneiras de sentir o tempo em cada dimensão, nos hinos pesquisados foram encontradas diversas referências, principalmente, ao “tempo chegou” ou “o tempo está chegando”. De acordo com Oliveira (2008), tais afirmações demonstram uma concepção de tempo cíclico “que é erguida sobre um retorno. Portanto, o tempo que está chegando, está na realidade voltando” (OLIVEIRA, 2008, p. 164). Tal afirmação podemos observar no seguinte hino:

Ainda estou lembrado
Do tempo que se passou
Para ensinar os meus irmãos
Que agora o tempo voltou

(hino 50, hinário “O Justiceiro”, Sebastião Mota de Melo)

Oliveira (2008, p. 165), afirma que os daimistas buscam conciliar uma visão de tempo que “entra em choque constante com o tempo do calendário, e mais ainda quando pensamos a irreversibilidade do tempo moderno que cada vez mais é instantâneo e fluído”. Conforme o pesquisador, o tempo, no Santo Daime, não se traduz unicamente por aquele vivido, mas, também, pelo que ele pode recordar de outras existências e das mirações, conectando-os à sua vida: “a memória é fundamental então para que ele componha o tempo atual e possa solucionar

problemas no presente articulando esses eventos com acontecimentos do passado” (OLIVEIRA, 2008, p. 165).

Por isso, de acordo com Oliveira (2008, p. 224), um dos aspectos necessários para que o daimista “passe de ano nessa escola” é o desenvolvimento da sua memória divina, que está relacionado às lembranças desse outro tempo: “É restaurado então o tempo real que o daimista persegue, diferente do tempo gregoriano, mais duradouro, pois não esbarra nos limites da matéria.” No mesmo sentido, Groisman (1999, p. 51) afirma que a memória divina é um elemento de suma importância para a construção da identidade grupal na escola da Rainha da Floresta:

Nesta memória estaria registrada a coexistência desse mesmo conjunto de espíritos num passado distante. A reunião dessas pessoas em torno do Santo Daime seria na verdade um reencontro. [...] O resgate da memória divina representa não só uma oportunidade para o conhecimento da divindade interior, mas também um meio de marcar o pertencimento a uma irmandade antiga, que ora estaria se reencontrando.

Portanto, de acordo com os daimistas, a memória se manifesta em diversos níveis, aspectos ou dimensões, e a memória divina está relacionada não somente ao tempo passado ou às vidas anteriores. Ela engloba todas as vivências do espírito no processo de expansão da consciência, sua natureza espiritual preexistente e, também, seus aprendizados em contato com outras dimensões ou mundos. Assim, aproxima-se do que Heindel (1993), fundador da Sociedade Rosacruz, designa como memória subconsciente.

Heindel (1993) identifica dois tipos de memória, a consciente e a subconsciente. A primeira, vai se desvanecendo com o decorrer do tempo; e a segunda, por sua vez, registra fielmente todas as experiências ocorridas no decorrer das existências, independente da vontade. De acordo com o autor, esses registros da memória subconsciente ficam gravados no coração e, após a morte, constituem a base da vida futura. Porém, enquanto é possível recordar do tempo transcorrido no corpo físico, no Mundo dos Desejos, relacionado ao plano Astral, geralmente seríamos incapazes de dizer algo a respeito da cronologia dos acontecimentos.

Do mesmo modo, no Santo Daime a memória divina e subconsciente está relacionada ao coração e, por proporcionar lembranças de diversos tempos, tem um caráter educativo. Foi possível perceber, na pesquisa com os hinários, que a dimensão ou potencial educativo do tempo aparece diversas vezes. Nos exemplos abaixo é possível verificar tais afirmações, assim como a compreensão que pode ser proporcionada pelas lembranças de um outro tempo.

Sou do tempo, estou no tempo
Este tempo me faz ver

Lembranças de outro tempo
Que me faz compreender

(hino 66, hinário “O Cruzeiroinho”, Alfredo Gregório de Melo)

Chamo o tempo eu chamo o tempo
Para ele vir me ensinar
Aprender com perfeição
Para eu poder ensinar

(hino 71, hinário “O Cruzeiro”, Raimundo Irineu Serra)

O último exemplo, além de apresentar o potencial educativo do tempo, parece sugerir que ele se trata de um sujeito outro, ou seja, indica uma forma personificada que pode ser chamada para vir ensinar. Nas narrativas ancestrais presentes na Grécia Antiga, também existiam personificações do tempo como Chronus, Aion e Kairós. Como afirma Silva (1983, p. 28), “o tempo, para os mestres e demais iniciados é concreto, substantivo, personificado, de natureza distinta do tempo profano”.

Do mesmo modo, Rehen (2007) chama atenção ao fato de que em alguns hinos o tempo parece tomar a forma de uma entidade que pode ser “chamada”. Em outros, por sua vez, eles falam sobre os tempos transcorridos ou daqueles que estão por vir: “o trânsito do adepto entre tempos pretéritos e futuros, durante as cerimônias, é fomentado via musical, consolidando e fornecendo sentido à experiência psicotrópica, e inúmeros exemplos podem ser encontrados nos hinos que compõem todos os hinários” (REHEN, 2007, p. 79).

Portanto, a monocultura do tempo linear é imposta pela razão proléptica, uma das facetas da razão indolente que, segundo Santos (2002), contrai o presente e dilata o futuro ao progresso sem limites, servindo como base da expansão e manutenção do sistema capitalista. Porém, na educação musical do Santo Daime existe uma ecologia das temporalidades que alarga sobremaneira as formas possíveis de entender e vivenciar o tempo, como foi possível perceber através das narrativas dos sujeitos daimistas, da literatura e da pesquisa com os hinários.

Como vimos, na escola da Rainha da Floresta são proporcionadas vivências em relação ao tempo que trazem aprendizados relacionados ao tempo sagrado, eterno presente, tempo cíclico, memória divina, além das diferentes temporalidades relacionadas aos lugares outros e do tempo personificado como uma entidade que se torna importante professor, coexistindo e relacionando-se reciprocamente. Assim, a ecologia das temporalidades dialoga com a ecologia de lugares/mundos.

5.5 Ecologia de mundos/ lugares

Existe uma (mono)cultura de mundos/lugares que considera como “verdadeiro” ou “real” somente o plano ou dimensão material, ou seja, aquele que é possível de se apreender com os sentidos da audição, visão, tato, olfato, paladar e constituído pelos objetos que podem ser comprovados pela ciência eurocêntrica. Mas, como vimos, em diversas culturas do *estar se* percebe a existência de um universo multidimensional e Eliade (1979) pesquisou, em diversos contextos, os *axis mundi*, ou seja, os eixos metafísicos que possuiriam a função de interligar essas diferentes regiões.

O xamã é aquele que realiza uma mediação entre os domínios humanos e extra-humanos, pois, gradualmente, vai dominando os fluxos de energia (LANGDON, 1996). Assim, ele pode adquirir os conhecimentos necessários para, através dos *axis mundi*, acessar esses locais de sabedoria. O denominado voo xamânico é possibilitado, de acordo com Couto (1989) e MacRae (1992), a todos os participantes do Santo Daime. Observemos o seguinte relato de Sebastião Mota de Melo:

Eu passei quarenta anos sem sair do chão, sem voar [...]. Depois, voei, corri o mundo todo. Eu andei por todo o território da floresta, eu corri os astrais todos. Eu fui em lugares de conhecimento, de conhecimento mesmo. Então, porque eu vou ter medo disso, daquilo, se eu com essas ervas recebi coisas que eu nunca esperava na minha vida! Recebi o conhecimento, com elas eu cheguei a esse conhecimento [...] (MELO, 1998, p. 135).

Sebastião Mota de Melo conta, no trecho anterior, que passou a voar por diversos lugares de conhecimento, percorrendo os astrais todos. O seguinte trecho de hino, recebido por seu filho, também indica uma relação de aprendizagem com outros planos ou mundos, nesse caso específico, a floresta e o Astral, o que seria possibilitado a todas e todos que participam da educação musical do Santo Daime:

Eu pedi e tive o toque
Da floresta e do astral
Aqui estou avisando
Que devemos ser igual

(hino 82, hinário “O Cruzeirinho”, Alfredo Gregório de Melo)

Assim, diversos daimistas poderiam ter acesso a esses lugares de conhecimento, o que é um dos objetivos dessa educação musical. Por isso, como podemos observar nos exemplos abaixo, um tema constante nos hinários pesquisados é o da viagem a outros planos e mundos

presentes no universo, onde é possível encontrar diversos sujeitos de saber, um dos fatores que permite relacionar o Santo Daime às sabedorias xamânicas.

Eu fiz uma viagem
Com meu Mestre Ensinador
E a Rainha da Floresta
E mais seres me acompanhou

(hino 37, hinário “O Assessor”, Tetéu)

A rainha me ordenou
Para mim fazer uma viagem
Para eu seguir meus passo em frente
Com meu coração sem maldade

(hino 40, hinário “O Mensageiro”, Maria Damião)

Vou fazer minha viagem
Cantando minha alvorada
Vou pra junto de Papai
Que lá é minha morada

(hino 5, hinário “O Pequeninho”, Saturnino)

Eu entrei numa viagem
Florida em meu caminho
Meu Mestre ia dizendo
Você não está sozinho

(hino 22, hinário “Os Chamados”, Luiz Mendes)

Portanto, existem nos hinários do Santo Daime referências a viagens principalmente ao plano Astral, espiritual, aos encantos, além de diversos mundos possíveis, como o mar, a floresta, o centro da Terra, os quais podem ser horizontais, verticais e/ou “do fundo”. Na narrativa abaixo, por exemplo, que trata sobre uma vivência de recebimento de hino, Hilary conta que um dos seus cânticos foi trazido do fundo do mar, que se constitui em um lugar de aprender. Ela também escutou uma história sobre os ensinamentos do bailado terem vindo, para Irineu Serra, em uma visita a essa dimensão:

Mas um outro, acho que o 18, se chama “Canoa Quebrada”. Nesse hino eu estou viajando no mar e a minha canoa quebra. Eu fico solta no mar e vou até o fundo onde eu encontro o Mestre Irineu. Até que vejo uma luz que fica em cima e que me dá muito conforto. É mais ou menos essa a história do hino. [...] agora, na minha pesquisa, porque eu estou pesquisando o bailado, eu vi alguns vídeos do Saturnino onde ele conta histórias do início da doutrina e, em um deles, ele conta que em 1936 a Rainha da Floresta levou o Mestre para o fundo do mar, onde ele recebeu os ensinamentos do bailado. Que estava rolando uma grande festa em um salão lindo, no mar e o pessoal estava fazendo o bailado. Por isso, ele tem tudo a ver com o mar, o movimento das

ondas, um lugar de aprender. [...] Então, o segundo hino que eu te falei, o “Canoa Quebrada”, veio do fundo mar (HILARY, 2022, entrevista).

Desse modo, não é possível utilizar na ecologia de mundos e lugares, do Santo Daime, a classificação de Hugh Jones (1996), pois esse pesquisador diferencia “o xamanismo vertical, que estabelece um elo com planos hierarquicamente superiores, e horizontal, que intervém nas relações entre partícipes de um mesmo mundo” (SÁEZ, 2018, p. 17). Embora na maioria das vezes os hinários indiquem uma viagem para o alto, um voo, uma subida, os exemplos abaixo assinalam possibilidades como o fundo do mar, a floresta, o deserto abandonado, assim como o mundo inteiro:

Vem levantando do fundo do mar
A estrela azul em seu trono divinal

(Hino 47, “Hinário da Fé”, Baixinha)

É um primor a floresta
Da senhora Rainha divina
Onde habita o rei dos reis
E a princesa Soloína

(hino 94, hinário “O Cruzeirinho”, Alfredo Gregório de Melo)

Eu fiz uma viagem
Em um deserto abandonado
Com o Poder Divino
E uma Senhora ao meu lado

(hino 25, hinário “O Assessor”, Tetéu)

As estrelas me levaram
Para correr o mundo inteiro
Pra conhecer esta verdade
Para poder ser verdadeiro

(hino 3, hinário “Os Chamados”, Luiz Mendes)

Assim, para compreender a ecologia de mundos presente no Santo Daime é preciso pensar muito além do dualismo direcional que envolve as coordenadas cartesianas horizontal e vertical. Assim, poderíamos dizer que essa escola/religião possibilita uma viagem transdimensional, ou, utilizando a denominação Viveiros de Castro (2008), se constitui em um xamanismo transversal. Do mesmo modo, é importante ressaltar que esses mundos foram interpretados, nas narrativas dos sujeitos daimistas, como internos, externos ou ambos simultaneamente.

Todas essas classificações de xamanismo, no caso a vertical e horizontal de Hugh Jones (1996), assim como a transversal de Viveiros de Castro (2008), denotam uma ecologia de mundos, diferentes lugares de conhecimento ou dimensões, denominadas conforme a cultura. No Santo Daime, apesar das diversas possibilidades, os planos citados com maior frequência são designados como plano material, que seria o mundo de ilusão; e o plano Astral, muitas vezes entendido como o reino da Verdade.

Uma concepção semelhante aparece nas pesquisas de Piedade (2013) e Santos-Granero (2003). Eles apontam que nas sabedorias xamânicas esses lugares outros, onde ocorrem as interações com os não-humanos, são descritos como mais reais que o nosso. Para o povo *yanesha*, por exemplo, o plano material, constituído pelo aspecto visível da Terra, é considerado um mundo de aparências que esconde a realidade transcendental. Do mesmo modo, o nosso corpo, apesar de sua materialidade, seria o invólucro da essência verdadeira e real do ser constituída por sua dimensão imaterial (SANTOS-GRANERO, 2003).

Similarmente, outra concepção que dialoga com o plano Astral e o mundo de ilusão, presente nos hinos daimistas, é descrita na alegoria da caverna de Platão (1949). No livro VII de “A República”, o filósofo tenta explicar a um de seus discípulos a diferença entre o mundo visível ou sensível, das coisas humanas; e o mundo inteligível, das coisas divinas, descrito como um “mundo superior” ou “mundo luminoso”, onde tudo brilha. O primeiro seria efêmero e considerado apenas um reflexo ou sombra projetada pela luz do segundo, entendido como eterno, e o qual proporcionaria a experiência da verdade.¹⁶⁰

Acatado pela filosofia ocidental racionalista como uma metáfora a respeito do conhecimento humano, a alegoria da caverna de Platão dialoga com a ecologia de mundos presente no Santo Daime e pode apontar para uma vivência do filósofo com lugares outros de sabedoria. Como procurei mostrar no decorrer da pesquisa, diversas religiões apresentam, cada qual a seu modo, maneiras de designar os planos dimensionais. A narrativa de Antônio faz uma síntese inter-religiosa a respeito dessa questão:

[...] tem a nação Juramidam, tem a nação de Aruanda, tem a nação que é do Rastafari e outras em níveis mais avançados ou não de sabedoria e conhecimento. Eu acredito que no Astral devam ter regiões e dentro dessas regiões, no campo do Daime, tem a casa do Mestre Irineu, que deve ser um megapalácio. Tem a casa do Padrinho Sebastião, que deve ser mais humilde, mais cheia de gente, cheia de afilhado. Tem a casa do Tetéu, a casa da Barquinha, assim como devem ter os territórios de Oxóssi, de Xangô... e que estão todos juntos, uns se visitam. Isso em um sentido figurado, tentando explicar como deve ser do lado de lá das cortinas (ANTÔNIO, 2022, entrevista).

¹⁶⁰ De acordo com Wasson, Hofmann e Ruck (1985), Platão provavelmente ingeriu uma bebida enteógena no templo de Eleusis e passou a noite contemplando tal visão.

A narrativa de Antônio aponta diversos lugares de sabedoria e conhecimento, como Aruanda e Juramidam. As diferentes regiões que constituem o plano Astral é mais uma questão que demonstra a ecologia de mundos presentes na educação musical do Santo Daime e ela também é indicada na entrevista de Chaves:

Você sabe que a gente fala do Astral, né? Mas o Astral se você for estudar as teorias espiritualistas, existem vários campos acima. A gente chama Astral, mas não está diferenciando esses campos de mestre e espírito. Tem vários e vários campos. Eu acredito que a espiritualidade, como o universo, é multidimensional (CHAVES, 2022, entrevista).

As sabedorias desenvolvidas por meio das vivências na escola da Rainha da Floresta abrangem um universo multidimensional. Nesses lugares de conhecimento, de acordo com diversos hinos pesquisados, estão situados palácios, jardins, salões e casas, como se pode observar nos exemplos abaixo, que parecem descrever as viagens xamânicas possibilitadas nesse contexto:

É por aqui que eu vou seguindo
No caminho já estou indo
Na casa da Virgem Mãe
Todos os filhos são bem-vindos

(hino 46, hinário “Novo Horizonte”, Luiz Mendes)

No final eu me abismei
Vi um palácio de cristal
Com a luz da Santa Guia
Eu acendi meu castiçal

(hino 33, hinário “Novo Horizonte”, Luiz Mendes)

Eu cheguei num palácio
Tinha um rei imperador
Procurei a conhecer
É meu mestre ensinador

(hino 39, hinário “O Assessor”, Tetéu)

Porém, enxergar os planos mais sutis ou as outras dimensões da realidade, o tempo todo, não é possível para quem se encontra no mundo material. Por uma questão de sobrevivência, nossa mente ordinária foca em frequências específicas, o que nos permite fugir de um tigre ou enxergar um abismo, por exemplo. Nesse sentido, de acordo com os daimistas, as viagens astrais estão direcionadas pelos hinos o que garante a eficácia do processo educativo. Assim,

os trabalhos espirituais são “abertos” e “fechados” com as cortinas do Astral, como tratam os seguintes hinos:

Os ensinios da Rainha
 Todos eles são divinal
 Eles são das cortinas
 Lá do alto do astral

(hino 6, hinário “O Justiceiro”, Sebastião Mota de Melo)

Pelo sinal da santa Cruz
 Livrai-nos Deus de todo mal
 Está fechado este trabalho
 Com a cortina celestial

(hino 28, hinário “Os Chamados”, Luiz Mendes)

Assim, percebi nesta pesquisa que a ecologia de mundos se relaciona, mas não se restringe, à ecologia religiosa presente no Santo Daime. Do mesmo modo, os lugares de conhecimento possíveis de serem acessados são verticais, horizontais, transversais, internos, externos ou todos eles simultaneamente. Isso ocorre porque a energia, enquanto princípio ontológico, constitui planos mais densos ou sutis, o que não pode ser enquadrado nas dicotomias da razão metonímica e nem explicado através de palavras.

Portanto, os saberes desenvolvidos nesses lugares de conhecimento são sentidos e entendidos de uma forma que não podem ser racionalizados pelo intelecto. Vimos que um dos principais objetivos da educação musical do Santo Daime é a viagem para esses planos que constituem nosso universo multidimensional. Porém, além de existir a possibilidade de se acessar os outros mundos, os daimistas narram aprendizagens com as entidades e seres de sabedoria que ali habitam, o que constitui uma ecologia dos sujeitos.

5.6 Ecologia dos sujeitos

Relacionado à ecologia de mundos do Santo Daime está a ecologia dos sujeitos, pois nesses diferentes planos que constituem nosso universo multidimensional habitam inúmeros seres de sabedoria. No entanto, não somente os lugares, mas também os modos outros de ensinar e aprender relacionam-se aos sujeitos, palavra que está sendo utilizada no sentido de indivíduos, elementos ou pessoas, que são a base de qualquer processo educativo. Aqui entra a questão das plantas educadoras, cujos espíritos são considerados “os verdadeiros professores dos xamãs” (MACRAE, 1992, p. 30).

O xamanismo e o *perspectivismo* estão intrinsecamente associados, pois é relacionada ao xamã a capacidade de se comunicar com os espíritos da natureza, visualizar plantas, animais e outros seres em sua forma humana, ou assumir a perspectiva de outras subjetividades (VIVEIROS DE CASTRO, 2004). A visualização desses sujeitos outros, como o espírito da planta em sua forma humana, por exemplo, seria possível apenas no plano espiritual, o que no Santo Daime ocorre pelas mirações, as quais são relacionadas ao voo xamânico.

Busquei mostrar, nesta pesquisa, que o Santo Daime é entendido como um processo educativo desenvolvido por um desses seres de sabedoria, a Rainha da Floresta, associada a uma planta educadora a qual teria dito a Irineu Serra sobre como proceder na constituição dessa escola. Do mesmo modo, contam as narrativas presentes na literatura daimista que a Rainha ensinou a Irineu uma série de hinos compartilhados com seus companheiros e que se tornaram a base dessa educação musical.

Além da Rainha da Floresta, os hinos de Irineu Serra também sugerem que ele tinha contato com outros sujeitos da natureza, os quais possuem uma humanidade ou divindade, como podemos observar no seguinte cântico:

Eu chamo o sol, chamo a lua e chamo estrela
Para todos vir me acompanhar
[...]
Eu chamo o vento, chamo a terra e chamo o mar
Para todos vir me acompanhar
[...]
Chamo o cipó chamo a folha e chamo a água
Para unir e vir me amostrar

(hino 46, hinário “O Cruzeiro”, Raimundo Irineu Serra)

Portanto, tornou-se evidente o fato de que Irineu tinha uma relação de aprendizagem com uma planta educadora e diversos sujeitos outros. Assim, tudo indica que ele se submeteu a um “processo tradicional de iniciação e desenvolvimento xamânico [...] para *ayahuasqueros* e vegetalistas da Amazônia” (MACRAE, 1992, p. 62). Em sua pesquisa, Araújo (2002) afirma que Sebastião Mota de Melo também passou por um processo de iniciação xamânica, tal como outros líderes e frequentadores do Santo Daime.

Albuquerque (2021, p. 80) afirma que Sebastião Mota de Melo identificava no Daime seu maior educador, pois ele é quem teria lhe iniciado nos mistérios mais profundos da existência: “considerado na religião do Santo Daime como *o mestre de todos os ensinamentos*, o daime tornou-se, portanto, a fonte dos saberes de Sebastião”. Conforme a pesquisadora, ele mesmo afirmava que “na vida espiritual, pode ter igual, mas que tenha mais conhecimento que

o nosso Daime, eu duvido” (MELO apud ALBUQUERQUE, 2009, p. 34). Esta questão pode ser observada no hino abaixo:

Eu vivo na floresta
Eu tenho os meus ensinamentos
Eu não me chamo Daime
Eu sou um ser divino

Eu sou um ser divino
Eu venho aqui para te ensinar
Quanto mais puxar por mim
Mais eu tenho que te dar

(hino 6, hinário “O Justiceiro”, Sebastião Mota de Melo)

Foi possível considerar, no hino acima, que o Daime é um importante educador e atua como um facilitador do contato com o espiritual, ao mesmo tempo em que habita nesse espaço. Mas, no plano material, por sua vez, teria a forma de uma bebida.¹⁶¹ Assim, no decorrer da pesquisa, foi possível perceber que, de acordo com as concepções daimistas, muitos desses sujeitos de sabedoria estão materializados, em nosso mundo, como animais, plantas, astros e elementos da natureza, mas possuem um espírito e uma consciência. Sobre essa perspectiva, discorre Gabriel em sua narrativa:

Eu acredito que os seres estão em toda parte. Eu acredito... na cosmovisão indígena, a Terra também é um ser vivo e tem uma consciência. Para os indígenas tudo tem uma consciência. Por exemplo, se a gente for ver os animais, eles têm uma forma de comunicação, que a gente pode não entender, mas eles se entendem. As baleias têm uma forma de comunicação delas, os golfinhos, os pássaros. A ciência até comprovou que os cogumelos têm uma forma de comunicação através dos micélios. E os indígenas consideram que o fogo, o mar, tudo tem o seu espírito, tudo tem a sua forma de consciência. Aí na floresta vão ter esses seres que estão nessa vibração da floresta e no mar tem os seres que estarão na vibração do mar. Tem muitos hinos do Santo Daime que citam as sereias. Mas para nós as sereias não seriam aquele ser mitológico metade mulher, metade peixe, mas, sim, um ser elemental que vive no mar. Que tem uma consciência e uma forma de espírito. Nós acreditamos nisso e cada um vive ali no seu habitat (GABRIEL, 2022, entrevista).

Devido às suas vivências com esses seres, diversos entrevistados afirmaram a existência de uma espiritualidade que permeia tanto a natureza nas suas mais variadas formas quanto o cosmos, o que é possível observar na fala de Wilton:

Tudo na floresta tem espírito, todas as plantas, todos os animais, todos os rios, as chuvas. Tudo em volta da floresta tem o seu espírito! Então, no caso do Santo Daime, do Mestre Irineu, foi o Barum, Marum, B. G., Curripiraguá. Eles são seres da

¹⁶¹ Shepard Júnior (2005, p. 189), em relação aos Machiguenga, afirma que as “plantas assombrosas” por eles utilizadas “são, concomitantemente, portais de acesso ao plano espiritual e habitantes desse mesmo plano”. Nesse aspecto a cosmovivência daimista é similar à desse povo.

floresta que tem as suas energias. São espíritos ou seres espirituais. As coisas têm espírito: espírito humano, espírito do ar, da terra, do mar, do sol, da lua e das estrelas. Nós temos nosso espírito, também, que nos guia. Enfim, tudo o que a gente recebe em respeito à hinos ou à espiritualidade é porque através do canto, através da música, nós manifestamos as questões dos espíritos, da natureza e todos esses espíritos que estão aí (WILTON, 2022, entrevista).

Como mostrei no capítulo 3, esses sujeitos outros que possuem espírito, consciência e, portanto, uma humanidade, atuam como educadores na escola da Rainha da Floresta. Além dos elementais, espíritos desencarnados, plantas e animais educadores, nessa categoria, entram, também, outros seres divinos, extra-humanos ou mais que humanos, constituídos por santos, anjos, orixás, encantados, entre diversas entidades que evidenciam, do mesmo modo, a ecologia religiosa presente nesse diálogo intercultural.

Portanto, de acordo com algumas culturas xamânicas, podem existir seres onde a humanidade se manifesta “com uma intensidade superior à da nossa espécie, e, nesse sentido, são ‘mais pessoas’ que os humanos” (VIVEIROS DE CASTRO, 2004, p. 228). Outros sujeitos, por sua vez, vêm perdendo essa qualidade (VIVEIROS DE CASTRO, 2004). No caso da escola da Rainha da Floresta, se fala que o Daime é um ser divino que ensina a reencontrar a divindade esquecida. Pois a divindade, que está presente em todos os seres, seria a verdadeira condição humana.

No entanto, enquanto no Santo Daime diversas categorias de seres possuem espírito, consciência e têm seus ensinamentos, sendo considerados sujeitos de sabedoria, humanos ou divinos, a razão metonímica, presente na ciência dominante, dicotomiza natureza e cultura, assim como humano e animal. Em um processo histórico, cultural e social, de um contexto bem específico, a natureza perdeu seu espírito e foi transformada em objeto, recursos que podem ser consumidos e explorados, produzindo uma monocultura dos sujeitos, a qual possui como base o humanismo.

O humanismo é uma forma de pensar constituída na Europa entre a Idade Média e a Idade Moderna, que coloca os seres humanos em primeiro lugar em uma escala de importância, valorizando os aspectos a ele atribuídos, como a racionalidade. Essa ideia está atrelada ao processo de racionalização da sociedade ocidental que, de acordo com Weber (1996; 2002), ocorre através do desencantamento do mundo. Nesse processo, o universo deixa de ser percebido como permeado por espíritos, o que possui como uma das causas a perseguição da Igreja Católica à todas as religiosidades que lidam com a magia e os sujeitos presentes nos elementos da natureza.

Além do desencantamento religioso do mundo, existe o desencantamento científico, que são as duas formas pelas quais ocorrem esse processo e elas estão, de certa maneira, interligadas (WEBER, 2002). Dentro desse contexto, o evolucionismo, por exemplo, contribui para o distanciamento entre as espécies e, por isso, muitas religiosidades modernas acreditam na evolução da alma, que passaria, de acordo com Kardec (2009), pelos outros reinos da natureza, como mineral, vegetal, animal, até adquirir uma consciência e humanidade. Assim, as crenças nos espíritos da natureza foram categorizadas como mito, entendido no sentido de ficção.

A monocultura dos sujeitos cria um vazio intercultural que também faz parte do recrutamento de trabalhadores no processo de consolidação e manutenção do capitalismo. Reconhecer a humanidade em seres e elementos da natureza, seria considerá-los cidadãos de direitos os quais, portanto, não poderiam ser explorados e, muito menos, considerados propriedade de alguém. Pessoas que entendem os animais e as plantas, por exemplo, como parentes ou irmãos, não se submetem facilmente a esse sistema, como pode-se observar nos movimentos de resistência indígena.

Porém, apesar de rechaçado para o outro lado da linha do pensamento abissal (SANTOS, 2008), por ser compreendido como mágico ou idolátrico pela racionalidade dominante, a ecologia dos sujeitos, longe de constituir uma “alucinação”, é muito real para quem já passou pela vivência de contato com esses seres de sabedoria. Como mostro em pesquisa anterior, um entrevistado, ao descrever uma miração com um determinado espírito, afirma: “eu a vi como estou te vendo agora” (KAHMANN, 2017a, p. 144). Outra entrevistada, por sua vez, declara: “ela estava realmente ali” (KAHMANN, 2017a, p.145).

Essa concepção daimista aproxima-se do princípio Machiguenga de que esses sujeitos do mundo espiritual estão relacionados “a um plano paralelo tão real quanto o mundo físico, que interfere nesse último, mas que é invisível em circunstâncias normais [...] sendo acessível apenas ao xamã” (SHEPARD, 2005, p. 189). A palavra *nesanotagantsi* que significa “ver ou conhecer verdadeiramente” é empregada por esse povo para descrever as visões e percepções reveladas pelas plantas por eles utilizadas. Essas visões são consideradas “tão reais como o que se enxerga no plano físico” (SHEPARD, 2005, p. 190).

No Santo Daime, as vivências com esses sujeitos de sabedoria podem ocorrer por meio dos diversos tipos de mediunidade e através da capacidade de assumir seu ponto de vista. Shanon (2004), que estudou os conteúdos das visões da *ayahuasca* em diversos contextos e grupos sociais e afirmou ser frequente a sensação de metamorfose, ou seja, quando se assume a perspectiva de outro ser. De acordo com o pesquisador, entre os indígenas a transformação

em jaguar foi a mais relatada na literatura antropológica, enquanto entre os usuários não indígenas a mais comum foi a transformação em pássaro (SHANON, 2004, p. 704).

Assim sendo, como ressalta Albuquerque (2011, p. 204), a *ayahuasca* traz “uma forma radical de possibilidade de ensinamento que estilhaça a lógica cartesiana ao estilhaçar, junto com ela, o dualismo homem-animal que preside a ciência moderna”. Pois, como visto com Viveiros de Castro (1996; 2004; 2006), enquanto na epistemologia ocidental o homem se origina no animal, tendo-se de alguma forma apartado da natureza, nas sabedorias xamânicas, onde se inclui o Santo Daime e outras formas de uso da *ayahuasca*, todos os seres possuem um espírito e, portanto, uma origem humana.

Do mesmo modo, a questão dos múltiplos agentes que mediam os saberes no Santo Daime, que engloba os humanos, assim como os “não humanos a exemplo da própria floresta ou das entidades que nela habitam, com quem também é possível aprender coisas”, amplia o conceito de educação e borra as fronteiras clássicas da ciência ocidental (ALBUQUERQUE, 2021, p. 67). Isso ocorre na medida em que se reconhece que o mundo é muito mais do que a dimensão humana e de que é possível aprender com os diversos seres da natureza (ALBUQUERQUE, 2021).

Essa horizontalidade e percepção da igualdade entre os seres, proporcionada pela ideia de que o espírito permeia tudo o que existe, “alarga sobremaneira a perspectiva de alteridade, em geral circunscrita ao mundo humano, passando a incluir todos os seres nas mais diferentes formas de manifestação” (ALBUQUERQUE, 2011b, p. 212). Como afirma Albuquerque (2006, p. 4923), a análise dos hinários do Santo Daime “revela uma pedagogia pautada numa ética da alteridade na qual se valoriza tanto a espécie humana quanto a natureza com sua diversidade e formas de vida”.

Guerrero Arias (2010; 2011; 2012) denomina essa alteridade alargada, das sabedorias xamânicas, de cosmo-bio-cêntrica. Ele explica que a epistemologia antropocêntrica ocidental faz do homem o centro do universo, justificando desse modo “su acción ecocida frente a la naturaleza”. Enquanto isso, a alteridade cosmobiocêntrica coloca no centro o cosmos e a vida, proporcionando a “interrelación y diálogo con todos los seres que habitan este infinito cosmos” (GUERRERO ARIAS, 2012, p. 209).

Portanto, as relações de aprendizagem estabelecidas com seres diversos, se desenvolvem, muitas vezes, de uma forma dialógico-musical e fazem parte do processo de tornar-se xamã, um viajante entre mundos e lugares de conhecimento. No Santo Daime, através da expansão da consciência, é possível superar as monoculturas da razão indolente e perceber

a espiritualidade inerente ao cosmos, assim como o fato de que a consciência ou a humanidade não se restringe à nossa espécie, estabelecendo uma ecologia dos sujeitos.

5.7 Ecologia das (inter)subjetividades

A ecologia dos sujeitos relaciona-se às vivências proporcionadas na educação musical do Santo Daime, onde é possível perceber espiritualidade, consciência, sabedoria, humanidade e/ou divindade em diversos seres. Por isso, ela se diferencia da ecologia das (inter)subjetividades, que se refere à um deslocamento dessas consciências, ou seja, à possibilidade de sentir o que o outro sente, ou de ceder o seu corpo para que outro ser possa manifestar-se, o que aparece tanto nos hinários pesquisados quanto nas entrevistas.

Com o intuito de esclarecer o termo subjetividade, é importante ressaltar que a primeira problematização do conceito foi realizada por Kant, “que se pergunta sobre as condições de possibilidade para a produção de verdades sólidas, objetivas e universais, válidas para todos, se quem produz conhecimento é sempre um sujeito singular, histórico e, portanto, falível” (PRADO FILHO; MARTINS, 2007, p. 16). Portanto, uma das preocupações do referido filósofo era a reflexão sobre os limites do conhecimento humano e, por isso, ele diferenciava o conhecimento objetivo do subjetivo.

Para Kant, o conhecimento objetivo possui validade universal, por ser independente da cultura, religião, espaço geográfico, contexto histórico, ou seja, poderia ser verificado por qualquer sujeito e, por isso, teria validade científica.¹⁶² O subjetivo, estaria relacionado à dimensão interior do ser humano, onde se insere as emoções, sentimentos, pensamentos, valores e significados. Portanto, segundo Prado Filho e Martins (2007), a definição de subjetividade surge como algo negativo, que deve ser superado e neutralizado para ter acesso ao conhecimento objetivo.

Posteriormente, o termo subjetividade foi incorporado por Freud na psicologia para designar uma instância de interioridade. Assim, ele “naturaliza e essencializa a subjetividade ao considerá-la inerente ao sujeito”. Desse modo, dentro das concepções psicológicas, a subjetividade tradicionalmente aponta para “um núcleo, um centro da ‘consciência’, da ‘personalidade’, da ‘identidade’, que pressupõe certa regularidade, previsibilidade e

¹⁶² Como vimos, segundo Santos (2002; 2006) uma das formas de manifestação da razão indolente é a razão metonímica, que é obcecada pela ideia de totalidade e se reivindica como única configuração de racionalidade, por não admitir nada de inteligível fora da sua ordem. Assim, ela tem uma relação intrínseca com a definição de Kant sobre o conhecimento objetivo.

permanência - quando não, ‘essência’ e interioridade – o que permite distinguir os indivíduos uns dos outros” (PRADO FILHO; MARTINS, 2007, p. 16).

Assim, é possível perceber que o conceito de subjetividade foi construído em um determinado contexto histórico e social. Ele é uma invenção da modernidade e, portanto, em outras culturas os sujeitos não são uma unidade autocentrada fidedigna a si mesma. A individualização da subjetividade faz parte de um processo de marcação de identidade característica das sociedades ocidentais (PRADO FILHO; MARTINS, 2007). Com o aporte de Kusch (2000a), ela pode ser interpretada como um dos pilares da cultura do *ser*, que impõe a necessidade de ser alguém, enquanto indivíduo ou pessoa.

Durante a realização desta pesquisa, foi possível perceber que educação musical do Santo Daime possibilita uma ecologia das (inter)subjetividades. Primeiramente, discorro sobre essa questão através das letras dos hinos, pois, muitas vezes, eles suscitam interrogações como: que “eu” é esse? Quem é o eu narrador? Pode ser a entidade que ensina o hino, quem os recebe, ou a pessoa que está cantando. De acordo com Rehen (2007a, p. 171), os hinos narrados na primeira pessoa do singular representam mais de noventa e oito por cento:

Sendo assim o “eu” narrador pode ser uma espécie de declaração da identidade do “ser” que entrega o hino, assim como a “voz divina” e “verdadeira” do próprio receptor, contando passagens de sua vida e experiência com o Daime. [...] O doador divino pode apresentar-se basicamente de duas formas nas letras dos hinos: mediante o uso da primeira pessoa do singular, quando a própria entidade sobrenatural parece falar ou quando sua identidade é citada pelo “eu” que parece ser o do receptor, descrevendo quem lhe entregou o cântico.

Portanto, no Santo Daime os hinos são entendidos como recebidos ou ensinados pelos seres do Astral, mas a maioria deles é narrado em primeira pessoa. Porém, muitos sujeitos entrevistados declararam que escutam as entidades cantando para eles, como se elas estivessem soprando em seus ouvidos. Por isso, muitas vezes, quem estaria falando através dos hinos seria a própria entidade; em outras, ocorreria um diálogo entre ela e o receptor, como podemos observar no seguinte exemplo:

Meu mestre, eu peço conforto
vós confortai meu coração
eu quero seguir com vós
acompanhando essa missão

Se quiser seguir comigo
filho da virgem Maria
te abraça com essa luz
e esta estrela que te guia

(hino 24, hinário “O Assessor”, Tetéu)

A diversidade de sujeitos presentes dentro dos hinos também é apontada por Labate (2004). A pesquisadora sugere que o deslocamento desses sujeitos na frase é utilizado como recurso para provocar uma identidade entre quem escuta/ canta o hino e divino. Para a autora:

O hino é composto de forma a suscitar uma ambiguidade em relação ao sujeito da frase: de um lado, pode ser o autor do hino; de outro, aquele que o canta (o ouvinte); finalmente numa perspectiva mais ampla, tem-se a impressão de que o sujeito é a própria divindade – esta falaria através dos hinos. Este deslocamento de sujeitos – um recurso simples, porém sutil – aliado ao contexto sugestivo onde ocorre [...] provoca uma identidade entre aquele que escuta/ canta e o próprio divino (LABATE, 2004, p. 234).

Desse modo, percebo que a educação musical, desenvolvida pela Rainha da Floresta, possibilita a identificação com diversos seres divinos, ou seja, com suas subjetividades. O deslocamento da perspectiva, da consciência, do ser, se constitui em uma das formas de ensinar e aprender dessa escola (KAHMANN, 2017a). Isso pode ocorrer tanto pelos hinos quanto através do Daime, que é entendido como um educador vegetal, como podemos observar no hino abaixo:

Eu vivo na Floresta
Eu tenho os meus ensinios
Eu não me chamo Daime
Eu sou é um Ser Divino

(hino 6, hinário “O Justiceiro”, Sebastião Mota de Melo)

O deslocamento de subjetividades, possibilitado no Santo Daime, pode ser explicado pela expansão da consciência. Conforme Grof (1994)¹⁶³, um importante dogma metafísico da monocultura ocidental é de que a consciência humana, assim como a arte, a religião, entre outros, são subprodutos de processos materiais que ocorrem dentro do nosso cérebro. Porém, pelas novas descobertas da Física, que entende o universo enquanto um complexo sistema de fenômenos vibratórios, os estudos da mente humana começam a compreendê-la como algo que permeia todo o universo:

Gregory Bateson, um dos maiores teóricos de nosso tempo, desafiou a opinião tradicional demonstrando que todos os limites do mundo são ilusórios e que o funcionamento mental, usualmente atribuído aos seres humanos, ocorre através de toda a natureza incluindo animais, plantas e, mesmo, sistemas inorgânicos. [...] O denominador comum de todas essas, e outras, teorias recentes que apresentam

¹⁶³ Stanislav Grof (1931) é um psiquiatra checo, estudioso nos estados expandidos de consciência. Ainda estudante, passou a acompanhar um de seus professores em pesquisas com LSD, na década de 70, o que mudou sua visão da mente humana propondo, pela sistematização de seus estudos, a existência de uma dimensão transpessoal.

alternativas ao pensamento newtoniano é que elas não encaram a consciência e a inteligência como derivadas da matéria – mais especificamente, derivadas das atividades neurofisiológicas do cérebro – mas, ao contrário, como importantes atributos básicos de toda a existência (GROF, 1994, p. 24-25).

De acordo com Grof (1994), somos campos ilimitados de consciência e por isso é possível expandi-la a um nível transpessoal, o que permite ter acesso experimental e direto a cada aspecto do universo, estendendo nossa capacidade para além do alcance dos sentidos. Assim, de acordo com o pesquisador, pode ocorrer uma intersubjetividade de tal maneira que se perde o senso de identidade, a ponto de nos tornarmos um com outro ser, sendo viável, inclusive, acessar a consciência da biosfera, da matéria inanimada ou de processos inorgânicos.¹⁶⁴

A transposição dos abismos entre espécies, identificada por Grof (1994), remete ao que Viveiros de Castro (1996; 2004) relata em relação ao xamanismo indígena, onde o xamã assume a perspectiva de outro ser, o que se relaciona à um modo de conhecer e um ideal de conhecimento. O objetivo dos xamãs, tanto indígenas quanto no contexto do Santo Daime, assim como dos médiuns, pais de santo, entre diversas práticas religiosas, cada qual com seus métodos, é aprender com sujeitos e lugares outros.

Noto certa aproximação entre a concepção budista de como é possível alcançar a Perfeita Compreensão, com o perspectivismo indígena, não no sentido ontológico, mas em relação à epistemologia. Ambos, iluminação e perspectivismo, vistos no capítulo 3, são processos educativos de expansão da consciência, porque ampliam a percepção dos sujeitos envolvidos e possibilitam uma visão mais holística do mundo, o que pode acarretar a identificação com o todo.

Uma vivência em relação à ecologia das (inter)subjetividades, de uma maneira mais ampla, pode transpor as barreiras entre espécies e abarcar o cosmos ou a consciência da biosfera, possibilitando o entendimento de que todos somos um, ou seja, inter-somos. Assim, eu me torno o outro você, pois tudo o quanto existe é o uno manifestado em verso, o que pode ser designado como monismo ao invés de dualismo. Mas além de ser possível assumir a perspectiva de outro ser, eles também poderiam adotar a nossa, como aparece na seguinte história contada por Wilton:

Eu tenho um caso, aqui, de um pai de santo que ficou 3 anos procurando daime até que um dia nos achou. Então, eu conversei com ele, fiz a entrevista, a anamnese, e falei: - Já que tu é da religião, eu sugiro que tu faças três trabalhos. Um para o sol, um

¹⁶⁴ Para mais informações sobre a experiência do daime ou da *ayahuasca* fundamentados nas concepções de Grof e a psicologia transpessoal ver Pelaez (2002) e Franca (2011).

para a lua e outro para as estrelas e aí, só depois, tu toma as tuas decisões e pensa se é válido ou não. – Quando ele veio no primeiro, virou do avesso. Chafurdava no chão, como dizia. O cara vomitou o trabalho todo! No segundo foi a mesma coisa. No terceiro foi pior ainda! Depois disso, ele ficou uns quatro anos sem aparecer. Uns quatro ou cinco anos depois, comecei a reparar que ele estava de novo nas sessões e depois de um tempo se fardou. O terreiro de Umbanda dele é bem pertinho lá do nosso Centro. Um tempo depois ele veio falar comigo: - Wilton, tu não tem ideia cara! Eu odeio tomar daime! Tenho horror! Quem toma daime é o meu guia! Quando eu acordo e vejo a minha farda na cama eu percebo que fui de novo. – (risos) É inconsciente. Ele dirige o carro dele até lá. Ele toma daime, participa, se fardou. Mas quem se fardou foi o Ogum da Mata, que é o guia dele. E ele tem um hinário sensacional! É lindo o hinário dele. Enfim, são histórias do Santo Daime (WILTON, 2022, entrevista).

A narrativa acima conta que uma entidade, o Ogum da Mata, possui um hinário e frequenta uma igreja do Daime através do processo de incorporação inconsciente. Por conta de histórias e vivências como essas, entendo que a ecologia das (inter)subjetividade se relaciona também à incorporação, presente tanto em algumas linhas do Santo Daime quanto na Umbanda e outras religiões de matriz africana. Para a compreensão desse processo é preciso ressaltar que nessas religiões se fala muito em frequência e vibração. Assim, a incorporação muitas vezes é explicada através de questões vibracionais, onde entram os conceitos de frequência e ressonância.

Como já abordei nesta pesquisa, a incorporação envolve estudo e aprimoramento do corpo energético do médium que dispõe o seu “aparelho”, ou seja, seu corpo físico, para a manifestação de outras subjetividades, como dos orixás, no Candomblé; dos encantados, no Tambor de Mina; e na Umbanda, assim como em algumas linhas do Santo Daime, de diversas entidades. A narrativa de Miguel, por exemplo, conta sobre os seres encantados que tocam flauta utilizando-o como meio:

Eu costumo sempre tocar flauta nos trabalhos e os seres encantados chegam muito junto, porque a flauta é um instrumento espiritual, que puxa e eleva. Então, eu já tive diversas experiências dos seres encantados chegarem e tomarem conta. Daí a gente faz coisas que nem percebe, só entrega o aparelho e eles é que fazem tudo acontecer. Às vezes termina o trabalho e as pessoas vem conversar com a gente: - Bah! E aquela flauta. – E eu: - O que tem a flauta? – A gente toca e nem sente o que está tocando porque eles tomam conta. É impressionante! (MIGUEL, 2022, entrevista).

Desse modo, não somente as letras dos hinos apontam para um deslocamento de subjetividades, mas diversas narrativas discorrem sobre esse mesmo tema. Como vimos no exemplo anterior, na educação musical do Santo Daime esse intercâmbio não se manifesta apenas no recebimento de hinos. As entidades, além de ensinar a cantar e tocar instrumentos musicais, podem participar ativamente do ritual, no plano material, por meio incorporação, como também parece indicar a narrativa de Saulo:

À noite eu fui fazer uma sessão com os meus amigos, cantei o meu hinário só com o maracá e, depois, peguei o violão e tirei de uma vez: - Pluff. – Simplesmente veio. Não sabia nem que escala era. Eu só peguei o violão e toquei. Nesse caso era eu tocando mesmo. Alguma energia veio para me ensinar. Mas no trabalho acontece direto, no tambor, de eu sentir alguém tocando comigo (SAULO, 2022, entrevista).

Como afirma Parizi (2020, p.192), ainda que seja uma construção histórica e social, “para o pensamento ocidental, pessoa significa algo único, um Eu indivisível, contínuo no tempo e no espaço, que sofre alterações corporais (crescimento/envelhecimento) mas permanece com a percepção intacta de um ser só”. Nesse sentido, existe uma monocultura da subjetividade, na ciência hegemônica, que invisibiliza a possibilidade de assumir a perspectiva de outro ser, assim como a incorporação.

A psiquiatria, de maneira dominante, tende a considerar qualquer visão de uma identidade heterogênea como doença mental ou evidência de desvio psicológico, o que parte da suposição de que existe apenas uma cultura “correta”, a qual pertence mulheres e homens “sãos” (BIRMAN, 1983). Um médico brasileiro do século XIX, Nina Rodrigues, afirma que os negros tinham tendência à histeria, por acreditarem na possibilidade de perder sua consciência e emprestar seu corpo a sujeitos outros.

Assim, de acordo com Birman (1983, p. 19), “se compararmos em duas fórmulas a visão psiquiátrica e a umbandista, teremos de um lado a fórmula ‘vários espíritos numa só cabeça’ e, de outro, ‘um só espírito para uma única cabeça’”. Um avanço seria a concepção de Jung que dividiu a psique entre ego, sombra, Self, entre outros arquétipos de natureza transindividuais, que são compartilhados pela maioria, ou por toda humanidade, e não se referem a uma criação relacionada à história ou experiência pessoal.

Conforme esclarece Grof (1994, p. 210-211), Jung primeiramente descreveu os arquétipos como operando na nossa mente ou espírito, mas, posteriormente, “começou a acreditar que eles tinham consciência separada da nossa e eram capazes de pensar e agir por si mesmos [...] não pertencendo ao reino da psique nem ao reino da realidade material”. Os arquétipos podem, nesse sentido, ser interpretados como sujeitos que habitam outros planos ou mundos, de maneira semelhante aos orixás e demais seres que atuam no Santo Daime.

Portanto, algumas concepções mais recentes da psicologia, psiquiatria e demais ciências, apesar de muitas vezes rechaçadas, questionam a visão dominante da subjetividade como colada ao sujeito. Nesta pesquisa, mostrei exemplos da possibilidade, no Santo Daime, de identificar-se ou experimentar a perspectiva de outros seres, assim como de incorporação, o que denota uma ecologia das (inter)subjetividades. Tal vivência, de uma maneira mais ampla,

além de transpor as barreiras entre espécies, pode abarcar o cosmos ou a consciência da biosfera.

Nesse sentido, o Santo Daime, através da expansão e deslocamento da consciência para as dimensões transpessoais, promove uma ecologia das (inter)subjetividades, que funciona como uma das maneiras de ensinar e aprender proporcionadas em sua educação musical. Muito próxima a ela, mas diferente em diversos aspectos, é a ecologia do eu, que na escola da Rainha da Floresta aparece de forma mais evidente na percepção da existência de um Eu Superior e um Eu Inferior.

5.8 Ecologia do eu

A palavra “eu” vem do latim “ego” e é importante esclarecer que o pensamento moderno se caracteriza pelo “*ego* pensante como condição primeira de possibilidade de conhecimento, desde então conhecimento de *objetos*” (VALENTIM, 2009, p. 181). A base dessa concepção está fundamentada nas ideias de Descartes que institui, em sua filosofia, uma radical separação na constituição humana, uma vez que divide corpo e alma e as concebe como duas instâncias completamente distintas (SANTOS, 2005).

Sob influência da física mecânica, que se estabelece a partir do século XVII, Descartes entende o corpo humano como uma máquina ou um aparelho com certa capacidade de ação, por funcionar sozinho, porém, como um relógio, ele teria seus mecanismos determinados pelo criador (SANTOS, 2005). A ação automática do relógio é associada, pelo filósofo, a todos os corpos presentes na natureza, em suas mais variadas formas, para os quais ele estende essa mecanicidade.

Porém, o ser humano teria, de acordo com Descartes, uma diferença em relação aos demais corpos da natureza, por possuir uma alma cuja finalidade seria pensar, fazer escolhas e agir em função delas. Por isso, ele não estaria em uma posição de submissão, como os outros corpos, mas em uma hierarquia superior (SANTOS, 2005). Como expressa sua máxima “*cogito, ergo sum*”, geralmente traduzida como “penso, logo existo”, ele nega que sejamos nosso corpo, reduzindo-nos à alma.

A alma, como fonte da razão, aos poucos passa a ser explicada, pela ciência dominante, como resquícios religiosos do período de transição ao qual Descartes se encontrava. No decorrer desse processo histórico e cultural, constrói-se uma monocultura do eu, que nos restringe ao corpo físico, material e palpável; e nossos pensamento, emoções e sentimentos, tornam-se

inerentes ao cérebro, com suas conexões neuronais. Desse modo, acredita-se que o eu se constitui no decorrer da existência e acaba com a morte.

Diferentemente, a educação musical do Santo Daime possui uma concepção ontológica energética que fundamenta sua sabedoria e se reflete no seu modo de entender o eu. Do mesmo modo, existem muitas formas de religiosidade, que também dialogam com a física e seus conceitos, podendo haver outros nomes para designar tais fenômenos, dependendo do contexto. Assim, há uma visão espiritualista, presente em diversos contextos, que entende tudo o quanto existe como energia que vibra em diferentes faixas de frequência.

De acordo com o pensamento daimista, esta questão é que possibilita a existência de planos mais sutis, como o Astral; e mais densos, como o material. Nesse aspecto se insere, também, os elementos que formam o nosso Eu, entre os quais o Santo Daime tradicionalmente fala em dois: o Eu Superior e o Eu Inferior. De acordo com Groisman (1999, p. 54), o primeiro está “ligado às coisas terrenas, satisfação das necessidades materiais imediatas e dos desejos egoístas”; enquanto o segundo se constitui em um eu espiritual e divino. Como podemos ver nos exemplos abaixo, o Eu Superior é citado em diversos hinos:

Brilhando o Sol todo dia
Nos mostrando com amor
Ciência e sabedoria
Do meu Eu Superior

(hino 136, hinário “O Cruzeirozinho”, Alfredo Gregório de Melo)

Vou pro Reinado Dourado
Com meu Eu Superior
Neste Céu tranquilo e calmo
Vou nas asas do Condor

(hino 90, “Hinário da Águia”, Léo Artese)

Assim, a ecologia das (inter)subjetividades se diferencia da ecologia do eu, pois a primeira está se referindo a um intercâmbio de subjetividades que não são coladas ao sujeito. Na segunda, o eu se manifesta em diferentes planos ou faixas vibratórias e, assim, cada indivíduo tem corpos mais densos ou mais sutis, que estão intrinsecamente conectados na formação da sua subjetividade, pois se manifestam em diferentes aspectos do ser humano entendido em sua integralidade. Como afirma Goulart (1996, p. 182):

[...] o homem é concebido como um “aparelho” no qual estão combinados princípios materiais e espirituais. Porém, não é só isso, pois os adeptos do Santo Daime entendem que o ser humano completo, perfeito, emerge quando é realizada uma comunhão entre o “Eu Inferior” e o “Eu Superior”, ou seja, entre matéria e espírito.

Na educação musical do Santo Daime, os hinos algumas vezes foram atribuídos, nas narrativas, às entidades e seres de sabedoria diversos, mas, em determinadas ocasiões, também, ao Eu Superior. Do mesmo modo, em muitos momentos os sujeitos não souberam definir a procedência dos cânticos, que poderiam tanto remeter a uma ecologia das (inter)subjetividades ou uma ecologia do eu, o que pode ser observado na reflexão de Maíra:

Mas, assim: quem foi que me deu o hino eu não sei. Pode ser que foi o meu Eu Superior que eu conectei ali naquela vibração ou uma ondina, uma sereia, não sei, entendeu? Foi na força do mar. Então, eu sei que às vezes fica difuso. Não é tão clara, assim, a autoria externa. Mas quando eu entendo que recebi o hino, eu sei que não o fiz. Pode até ser do Eu Superior, que é a nossa melhor versão, como eu brinco aqui com a irmandade (MAÍRA, 2022, entrevista).

A denominação Eu Superior e Inferior, utilizada no Santo Daime, provavelmente possui influência do Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento, primeira escola esotérica do Brasil, o qual Mestre Irineu foi associado durante um determinado período. A oração “Consagração do Aposento”, realizada até hoje em certos rituais daimistas, tem sua origem neste espaço e utiliza essas designações, como aparece no excerto abaixo:

Na mais perfeita comunhão entre o meu eu inferior e o meu eu superior, que é Deus em mim, consagro este recinto à perfeita expressão de todas as qualidades Divinas que há em mim, e em todos os seres. As vibrações do meu pensamento são forças de Deus em mim, que aqui ficam armazenadas e daqui se irradiam para todos os seres, constituindo este lugar um centro de emissão e recepção de tudo o quanto é bom, alegre e próspero.¹⁶⁵

Pode-se perceber no trecho dessa oração que no Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento o Eu Superior é considerado “Deus em mim”. Apesar de tal designação não aparecer no hinário “O Justiceiro”, é dessa mesma maneira que Sebastião Mota de Melo explica para seus seguidores o que o Eu Superior representa. Como ele afirma: “Quem busca a si mesmo encontra com seu Eu Superior que é Deus” (apud ALBUQUERQUE, 2009, p. 21). Tal concepção também aparece no seguinte hino de Saturnino:

Meu Deus, meu Eu Superior
Está aqui dentro de mim

(hino 66, hinário “Pequeninho”, Saturnino)

¹⁶⁵ Fonte: Hinário de Concentração da Igreja do Culto Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra.

Além do Mestre Irineu, outras lideranças do Santo Daime tiveram contato com o Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento. De acordo com Albuquerque (2021), Sebastião Mota de Melo e seu filho Alfredo, também passaram por um processo formativo através dos boletins mensais do Círculo que abordavam diversos aspectos da espiritualidade. A revista “O Pensamento”, lançada no início do século XX, era, nessa época, a única do gênero no país e fez um grande sucesso divulgando grandes nomes do esoterismo.

Assim, apesar de tradicionalmente se falar, no Santo Daime, em Eu Superior e Inferior, algumas pessoas entrevistadas ampliam o Eu para sete corpos, similar àqueles elencados por diversos espiritualistas e esotéricos, denominados, muitas vezes, como: corpo físico, etérico, astral, mental inferior, mental superior, búdico e átmico. Brito (2017, p. 181) explica que essa noção setenária do Eu também está presente na Umbanda e que ela

[...] não se refere a uma oposição entre corpo e alma, corpo e mente ou corpo e espírito. Distintamente, os sete corpos da pessoa aparecem como integrados entre si. Não se trata, aqui, simplesmente de partes e todo. Como um holograma, cada corpo contém a mesma energia que circula nos outros. A imagem do corpo físico é a mesma do corpo etérico e do corpo astral, embora estes estejam em outras dimensões. Como uma figura humana desenhada sobre um papel-carbono, as “cópias” são a mesma imagem em sua totalidade e não somente uma parte dela.

Do mesmo modo, na África, a natureza espiritual do ser é muito mais complexa do que a encontrada na tradição ocidental, que tende a considerar o humano como uma natureza espiritual ocupando temporariamente um invólucro carnal. Aparentemente sólidos e únicos, o eu, para eles, possui uma natureza compósita, ou seja, composta pelo *ara* (corpo físico); *Enikeji* (duplo espiritual) que interfere nos pensamentos e comportamentos; *ojiji* (a sombra) responsável pela memória, emoções e sentimentos; *okan* (a inteligência) que possui sua sede no coração; *emi* (sopro divino) que dá vida a todo esse conjunto; *Ori* (orixá do destino pessoal ou predestino); e, por fim, *iwa* (o caráter) (PARIZI, 2020).

Não somente a Umbanda e tradições africanas, como vimos com Brito (2017) e Parizi (2020), afirmam uma constituição setenária do eu. Ela também aparece na literatura teosófica, iniciada com as pesquisas de Helena Blavatsky (1973). A escritora declara que essa divisão setenária está presente em diversos sistemas hindus, na filosofia platônica, no esoterismo ocidental; e mostra diferentes nomes utilizados para designar esses corpos nas mais variadas culturas, embora prefira denominá-los da mesma forma que o livro *Esoteric Buddhism*:

Como nosso método é proceder dos Universais para os Particulares, em vez de seguir o processo indutivo de Aristóteles, os números estão ordenados em sentido inverso. O espírito vem em primeiro lugar- e não no sétimo, como se procede usualmente, mas como, em verdade, não se deveria fazer. Os princípios humanos, tais como

enumerados no *Esoteric Buddhism* e em outros são: 1º Âtmâ; 2º Buddhi (Alma Espiritual); 3º Manas (Alma Humana); 4º Kâma Rûpa (Veículo dos Desejos e das Paixões); 5º Prâna; 6º Linga Sharira; 7º Sthûla Sharira (BLAVATSKY; 1973, p. 316).

Nas pesquisas teosóficas, Blavatsky (1973) e vários de seus sucessores indicam que os três corpos mais sutis, geralmente denominados como átmico, budhi e mental superior, constituem o Eu Superior, ou a “tríade superior”, compondo a parte imortal do espírito. Por sua vez, os quatro corpos mais densos, usualmente designados por mental inferior, astral, duplo etérico e físico, formariam o “quaternário inferior”, de qualidade impermanente e que constituem a personalidade do eu (JUDGE, 2016).

Desse modo, existe tanto na teosofia quanto no Santo Daime, dimensões, corpos e seres de energias mais densas, referindo-se a uma frequência mais baixa; e os de energias mais sutis, que seriam os de frequência mais alta. Nesse sentido, o plano e o corpo material são mais densos que o Astral, onde estão situados a maioria dos lugares de sabedoria referenciados nos hinos pesquisados. Igualmente, somente se faria possível acessar determinado plano através do corpo a ele correspondente.

Na Fraternidade Rosacruz, como apresenta a obra de seu fundador Max Heindel (1993), também está presente a ideia da constituição setenária do Eu. Tais concepções podem, da mesma maneira, ser encontradas na Grande Fraternidade Branca, com a qual algumas igrejas daimistas possuem vínculo. Nessa ordem, acredita-se que existem doze mestres ascensos que auxiliam na evolução do planeta Terra e eles utilizam a expressão “Eu Sou” para referir-se ao “Eu Superior”, divino ou espiritual de cada ser humano.

Portanto, no seguinte hino que afirma: - “Águia Dourada Eu Sou” - há a possibilidade de o recebedor ter assumido a perspectiva do caboclo Águia Dourada, devido à ecologia de (inter)subjetividades proporcionada no Santo Daime. Porém, pela utilização das letras maiúsculas, no “Eu Sou”, considero que tal referência se trata do Eu Superior do sujeito que o recebeu, pois existem interpretações que entendem as entidades ou os guias espirituais, como sendo a própria pessoa em um outro plano mais sutil.

Sou do Fogo, eu sou do Ar
 Águia Dourada Eu Sou, e vou dançar
 Sou guerreiro e vou lutar
 Índio vermelho Eu sou, vou alinhar

(hino 97, “Hinário da Águia”, Léo Artese)

O Eu Superior é considerado por alguns daimistas como o Eu Divino ou um Deus interno. A associação entre Deus, Cristo e o Espírito Santo, conhecidos como Santíssima

Trindade, integra as crenças da Igreja Católica e evoca a ideia de uma unidade trina ou “tríade superior”. Por isso, é importante observar que muitas vezes o Eu Superior também foi identificado, nas entrevistas, como o Ser Crístico que está dentro de cada um de nós, como podemos observar na narrativa de Chaves:

E o que o hino é? Um ser divino que vem trazer uma energia, uma mensagem e tem o propósito de elevar a nossa consciência. Elevar a humanidade a um trabalho divino para que a humanidade possa encontrar o Cristo dentro de si mesmo. Encontrar seu Eu Superior, evoluir, vibrar em uma frequência mais alta (CHAVES, 2022, entrevista).

O entrevistado aborda a possibilidade, existente no Santo Daime, de encontrar o Cristo dentro de si, também designado, na narrativa, como Eu Superior. Do mesmo modo, a figura do Mestre Irineu e de Jesus muitas vezes se confundem em seu hinário “O Cruzeiro”. Como ressalta Oliveira (2007), ao observar os hinos de Irineu, os quais apresentam sua trajetória de aprendizados, gradativamente eles vão criando uma unidade entre o Mestre e Jesus Cristo, fato que legitima sua autoridade:

Tal legitimação embasa a percepção dos seguidores que, mesmo não considerando o Sr. Irineu uma reencarnação de Jesus, consideram que ele tenha alcançado o mesmo grau crístico podendo ser equiparado semântica e simbolicamente à pessoa de Jesus Cristo (OLIVEIRA, 2007, p. 223-224).

Assim, na literatura sobre o Santo Daime, por vezes se encontra a informação de que Irineu Serra era reencarnação de Jesus. Porém, foi possível constatar, pelo estudo dos hinários, que alguns adeptos não o veem dessa maneira, mas como um Cristo. Ele teria se cristificado, ou seja, manifestado sua consciência crística. Isso seria possibilitado, da mesma forma, a todos os daimistas, como podemos observar no seguinte hino:

Vás buscar
A consciência do Cristo interior
Praticando o Amor que não tem condição

(hino 4, “Hinário da Água”, Léo Artese)

Dessa maneira, Cristo pode ser interpretado tanto como Jesus quanto um Eu interno. No livro “A mensagem viva do Cristo”, o filósofo Huberto Rohden (2009)¹⁶⁶ traduz alguns evangelhos do grego antigo direto para o português e essa é a versão mais próxima dos escritos originais do Novo Testamento que se tem conhecimento, pois as Bíblias passaram por diversas

¹⁶⁶ Huberto Rohden (1893-1981) era cientista, filósofo, teólogo e sabia diversas línguas extintas, como o grego antigo. Foi professor de Filosofia Universal e Religiões Comparadas.

traduções e hoje existem variantes. Ele afirma, em notas explicativas, que Jesus era designado como “filho do homem” e não como “filho de Deus”.

Se Jesus fosse filho de Deus não existiria uma extensa genealogia de José, seu pai, nos escritos de Mateus e Lucas, o que indica sua nobre linhagem em padrões espirituais (ROHDEN, 2009).¹⁶⁷ Assim, o “filho do homem”, gerado de forma imaterial, tornou-se um ser humano plenamente autorrealizado que desenvolveu a consciência crística, “deixando de se identificar com seu ilusório ego humano e identificando-se [...] com seu Eu divino, com o seu Cristo interno, com o Pai que está nele” (ROHDEN, 2009, p. 96).

No mesmo sentido, Jung (2000) afirma que Cristo engloba as características idênticas a do *Self*, um arquétipo também designado como *Si-mesmo*. Desse modo, o processo de individuação ocorre quando o indivíduo deixa de seguir os impulsos arbitrários do ego, passando a descobrir e se aproximar do que é verdadeiramente, um Eu atemporal, uma síntese da totalidade e isso somente acontece quando ele se torna consciente da sua própria sombra.

Para Franz (2008, p. 300), “quase todos os sistemas religiosos contêm imagens que simbolizam o processo de individuação ou, pelo menos, algumas de suas fases. Nos países cristãos o self é projetado [...] no segundo Adão: Cristo. No oriente as figuras de relevo são Krishna e Buda”. Portanto, Cristo, que aparece nos hinários, pode ser entendido como um sujeito e relacionado à Jesus. Mas também pode se referir a um guia interno, ou seja, um dos aspectos mais profundos do eu.

Conforme Vergueiro (2008), Jung reconhece que algumas religiões podem exercer um papel considerável no processo de individuação, desde que elas não percam o sentido original de religiosidade. A autora esclarece que,

o sentido original de religiosidade, para Jung, pode ser esclarecido pela origem latina da palavra *religare*. Esta nos remete à capacidade humana de religar, reconectar dimensões da personalidade que tendem a um natural afastamento, especialmente na primeira metade da vida. Ou seja, a religiosidade é, para Jung, a capacidade de religar a dimensão do ego, centro do campo da consciência, à do si mesmo, totalidade psíquica. Uma vez desenvolvida e exercida essa religação, o ego pode realizar as demandas do si mesmo, que visam à individuação (VERGUEIRO, 2008, p. 128).

No Santo Daime a educação e o trabalho espiritual, vistos como indissociáveis, possibilitam a libertação da identificação do sujeito com o Eu Inferior, origem do “mundo de ilusão”. Em um processo que dura toda a existência, ou várias delas, pois os daimistas acreditam em reencarnação, ocorre uma reconexão com o Eu Superior através de revelações e

¹⁶⁷ José, pai de Jesus, era, de acordo com a Bíblia, descendente de Davi e Salomão, considerados importantes sujeitos de saber no Santo Daime, como vimos no capítulo 3.

ensinamentos proporcionadas por ele mesmo, o que denota uma ecologia do eu na escola da Rainha da Floresta.

Portanto, existe uma monocultura do eu, na sociedade ocidental, que o compreende enquanto uma personalidade psíquica, um todo coeso, consciente de si mesmo e pensante, fruto da atividade cerebral e restrito à materialidade corporal. Na educação musical do Santo Daime, por sua vez, se compreende a existência de múltiplos “eus”, os quais estão relacionados entre si e interagem na constituição do sujeito, configurando uma ecologia do eu; e ela se desdobra em uma ecologia do interno/externo, algo muito além de qualquer dicotomia da razão indolente.

5.9 Ecologia do interno/externo

A palavra educar vem do latim *educir*, que significa “conduzir de dentro para fora” (ROHDEN, 1981). Ao considerar a etimologia do termo somente seria possível uma autoeducação, diferente do que preconizam muitas metodologias inseridas nas monoculturas da ciência hegemônica, baseadas na ideia de “transmissão” do conhecimento. Elas partem da ideia do indivíduo como uma interiorização do meio externo e da concepção de que somente a dimensão material, constituída de objetos, é real e objetiva.

Durkheim (2004), por exemplo, definiu como objeto da sociologia os fatos sociais, constituídos por um caráter de generalidade, coercitividade e exterioridade e, por isso, não dependeriam da consciência individual para existir. Assim, na denominada sociologia clássica, é dominante a ideia do indivíduo como uma internalização do seu meio, ou como estruturalmente determinado, o que o torna um objeto sem intencionalidade. Aqui, a razão metonímica se apresenta na dicotomia interno/externo.

Porém, na educação musical do Santo Daime, o conhecimento não se restringe a uma absorção do ambiente externo, como algo de fora para dentro, ou do indivíduo como uma tábula rasa. Isso porque, nessa escola/religião, muitas vezes são dissolvidas as barreiras do interno/externo, promovendo uma ecologia. Para explicar melhor essa questão, primeiramente o seguinte trecho de Alverga (1984) afirma:

[...] que o Universo inteiro se comunique com o interior de nosso corpo e nossa mente, inclusive com contiguidade, é uma compreensão difícil apenas para os materialistas inveterados. Essa ideia faz parte da tradição esotérica de todas as escolas, religiões e doutrinas ocultistas na face desse planeta, desde há milênios. O Daime, antes de mais nada, faz abrir essas portas de comunicação entre a mente e o Astral. Todo o Universo nos pertence, *somos nele*. O todo e a parte. [...] Em nós, logo, no Universo. No Universo, logo, em nós” (ALVERGA, 1984, p. 63).

Nesse mesmo sentido, outro escritor daimista afirma que os demais seres fazem parte de nós mesmos e uma separação é forjada pelos pensamentos, mas a unidade poderia ser percebida através da mediunidade:

A mediunidade, portanto, é uma das expressões do nosso verdadeiro Ser. Percebendo esse estado mediúnico, todas as coisas se tornam Uma. Não há mais separação, a Unidade se manifesta, e assim é possível captar a frequência de outros seres que, na verdade, fazem parte de nós mesmos. A separação da matéria corporal é uma ilusão (*maya*) forjada pelos pensamentos manipulados constantemente pela nossa mente (LIANO, 2022, p. 41).

Consonante às ideias acima, de acordo com Rohden (2007, p. 34) existe uma “ilusão dualista, muito comum no Ocidente, de que o Infinito seja algo justaposto aos Finitos e deles separado”. Para o autor, atualmente algumas psicologias do Ocidente, em um diálogo com a filosofia do Oriente, estão aos poucos modificando os paradigmas científicos dominantes em que se ancora o antigo conceito de dualidade, pois os seres humanos possuem, em sua integralidade, uma individualidade cósmica.

Essa individualidade cósmica é, de acordo com Rohden (2007, p. 97) “*una em seu ser, porém múltipla em seu agir*. O homem integral é, de fato, um *microcosmo*, um pequeno cosmos, um mundo uno no seu ser e um mundo múltiplo no seu conhecer e agir.” A visão dos seres humanos como um microcosmos, ou seja, uma expressão diminuta do universo, é muito antiga e se manifesta de diferentes maneiras em diversas culturas, como expresso anteriormente por Alverga (1984).

Além da filosofia oriental, citada por Rohden (2007), na Grécia Antiga, por exemplo, temos a máxima expressa no frontispício do Oráculo de Delphos que declara: “Conhece-te a ti mesmo e conhecerás o universo e os deuses” (SANTOS, 2022, p. 61). Como muitos historiadores afirmam que os grandes nomes do pensamento grego, como Pitágoras, iam estudar no Egito, entendo que tal concepção, atualmente retomada por algumas vertentes da psicologia, estava difundida de diversas formas no mundo antigo.¹⁶⁸

Atualmente, correntes da psicologia, como a transpessoal de Stanislav Grof e, também, algumas teorias da física, como o modelo de Nassim Haramein, entendem o universo como uma espécie de holograma, ou seja, uma forma de registro onde cada parte contém a informação do todo. Ambos os autores, por vezes desqualificados pela razão indolente e suas monoculturas,

¹⁶⁸ A afirmação de que os filósofos gregos costumavam ir estudar no Egito aparece nas obras de Pahlen (1965), Montanari (1988) e James (1992).

estudaram civilizações antigas e as colocam em diálogo com as novas descobertas da ciência para a elaboração de suas formulações.

Tais concepções convergem com a descrição de uma vivência de Alverga (1984, p. 209), onde ele conta que em um “grau refinado de percepção, tudo o que estava da fronteira para dentro era um átomo do que estava do lado de fora. Eu, em certa medida, era um grão interior que fazia parte do que me era externo. E esse externo era todo o Universo.” Por isso, quando afirmo que no Santo Daime se objetiva uma viagem a mundos ou lugares de sabedoria, essa jornada pode ser interpretada como externa, interna ou ambas simultaneamente. Vejamos o seguinte trecho de hino:

O meu Pai me prometeu
Um saber Superior
Que só posso compreender
Indo pro meu interior

(hino 4, “Hinário da Águia”, Léo Artese)

O hino acima afirma um saber que vem de dentro, o qual pode ser acessado através de uma jornada ou viagem para um universo interno. Do mesmo modo, encontrei várias referências às dimensões e seres interiores, mas que muitas vezes seriam exteriorizados e vistos como apartados dos seres humanos. De acordo com Rohden (2007), os teólogos medievais, por exemplo, atribuíam a Satã a perdição dos sujeitos e ao Cristo sua rendição, como se fossem entidades separadas. Wilton trata sobre essa questão em sua narrativa:

Quando a gente passa a se conhecer, passa a conhecer esse cara que está dentro, que os *matterings* e os *coachings* chamam de teu sabotador. Pode chamar assim, mas eu chamo de diabo, mesmo (risos). Ele tem meu nome! Assim como eu acredito que todo mundo tenha e ele tem o nome de cada um. A voz dele é a tua mesma, falando contigo mesmo! Eu gosto muito de brincar com um negócio. O diabo diz assim: - Wilton! Tu estás cansado. Vai para rede. Vai dormir! Vai descansar! Não vai para aula hoje. Não vai estudar! Não vai trabalhar. Arranja uma desculpa. – Eu escuto o diabo assim! Mas às vezes a gente dá crença para essas coisas, quando a gente não tem o conhecimento de que esse cara, que está falando contigo, é o que não vale nada! Já Deus, quando fala comigo, geralmente diz: - Para de ser frouxo! Tá pensando o que? Te dei toda a força para tu fazer tudo na vida! Te dei saúde! Vamos embora! – Então, eu identifico assim essas situações. Os planos estão dentro da gente. Afinal das contas é tu contigo mesmo! A natureza toda é a manifestação de Deus. Inclusive tu mesma! Então os hinos e toda essa questão de recebimento vem de dentro! Não vem de um lugar específico. Vem de dentro da gente! Não existe o Astral! Onde que é o céu e onde que é a terra? Onde é o inferno? Isso é o que o Daime mostra para gente (WILTON, 2022, entrevista).

Na narrativa de Wilton, Deus e o diabo são entendidos como entidades presentes em todos os seres humanos e, de forma semelhante, Rohden (2007, p. 98) afirma que somos, sem exceções, “Lúcifer e Logos [...], Satã e Cristo”. Do mesmo modo, não somente os sujeitos de

sabedoria estariam dentro de cada um de nós, mas também os diversos planos ou mundos. Por meio de determinadas entrevistas e hinos, assim como pela literatura daimista, percebi que quanto mais elevada a dimensão, mais profundamente ela se encontra em nosso interior. Nesse sentido, Antônio explica que o Astral é um estado de espírito:

Só quando eu chegar lá no Astral que eu vou saber, mas o Astral é um estado de espírito, que a gente está em um tal momento, por algum motivo, sendo conduzido para certos lugares de onde tem que sair ou permanecer. Eu gosto de ter muito cuidado com projeções mentais. Porque muita coisa a gente pode estar criando na nossa cabeça e não ser. O Astral então é isso, é nosso estado de espírito; e tem o Astral Inferior e o Astral mais evoluído, mais superiorizado. Não tenho como te dizer como que é, mas posso afirmar que pela nossa respiração, nossos pensamentos, a gente pode saber em que ponto do Astral a nossa alma se encontra naquele momento. Quando você está com raiva, com ódio, ou não está querendo perdoar uma pessoa, você pode perceber que sua respiração muda, começa a ficar mais acelerada. Quando você controla e acalma, o pensamento fica um pouco mais tranquilo. Aí eu acredito que você foi para lugares com pessoas que tem maior carga de sofrimento e depois você voltou para um lugar onde as pessoas estão mais evoluídas, os seres, né? (ANTÔNIO, 2022, entrevista).

Através da narrativa de Antônio, refleti sobre o sentido da palavra astral, a qual está relacionada aos astros, de onde vem o termo mapa astral, por exemplo, mas também a uma região mais sutil que a material ou a uma disposição de ânimo. Comumente é possível escutar, no nosso dia a dia, expressões como “alto astral” ou “baixo astral”, relacionado ao humor de determinada pessoa. Nesse aspecto, a ecologia do interno/externo encontra-se tanto com a do eu quanto dos lugares e mundos.

O corpo astral, o qual muitos grupos acreditam ser utilizado nas viagens astrais, também se denomina, de acordo com Besant (1963), como corpo de desejos e ele seria influenciado pela qualidade do ambiente psíquico em que cada ser humano se encontra.¹⁶⁹ Assim, todas as emoções sentidas pelo corpo físico estariam intrinsecamente relacionadas e conectadas a um outro plano, interior e exterior simultaneamente. Nessa mesma direção aponta Bianca, ao expressar que as outras dimensões se apresentam, para ela, como uma sensação ou uma tela mental:

Eu acho que não tem um lugar específico. Por exemplo... não sei se você já assistiu aquela novela dos espíritas. Como é o nome? Não lembro. Só sei que tinha um lugar lá que você ia quando morria. E não é isso, como se fosse um lugar que tem isso e tem aquilo. É mais como uma sensação. Eu, particularmente, só vejo um clarão muito forte e aí uma pessoa falando comigo. Ou, então, como se fosse uma tela projetando alguma coisa e ela vai mostrando as coisas para mim que eu tenho que trabalhar. É mais assim. Não é um lugar com prédio, chão. Não tem muito isso. É mais uma tela mental (BIANCA, 2022, entrevista).

¹⁶⁹ Além da sociedade Teosófica (BESANT, 1963), na Fraternidade Rosacruz o corpo astral também é designado como corpo de desejos (HEINDEL, 1993).

Assim, os mundos, seres e as dimensões que nos constituem, como o Eu Superior e o Eu Inferior, são tanto internos quanto externos, o que poderia ser expandido ilimitadamente e integrar tudo o quanto existe. Esse entendimento possibilita a dissolução de qualquer dicotomia, pois o Infinito se faz presente em todos os finitos e, por isso, não existe uma separação entre humano, natureza e divindade, ou entre mente, corpo e espírito, como indica a narrativa de Antônio:

Os seres divinos estão nos elementos da natureza, nos nossos antepassados, na nossa memória genética, na lembrança genética que a gente carrega, dentro de nós, e se apresentam dentro da nossa cabeça, materialmente falando, né? (ANTÔNIO, 2022, entrevista).

Através do excerto acima, apresento uma das formas de interpretar essa questão do interno/externo em relação aos seres divinos, sujeitos de saber, que participam dessa educação musical: eles estão na memória genética. Este conceito é fundamental na psicologia junguiana, utilizado para se referir à arquétipos ou imagens primordiais que constituem o inconsciente coletivo, os quais não podem ser explicados pelas aprendizagens extrínsecas efetuadas no decorrer da existência.

Nos hinários pesquisados, por exemplo, existem várias formas de se referir a um “pai”, que pode ser interpretado como um Deus extrínseco, pois segundo a Bíblia, todas e todos somos filhos Dele. Foram inúmeras menções, nos cânticos, a um “pai Onipotente”, “Pai eterno”; “divino pai”, “supremo pai”; “pai criador”; “pai soberano”; “pai universal”; “papai”; “papai do céu” etc. Porém, um dos hinos de Irineu Serra afirma o seguinte:

A morada do meu Pai
É no coração do mundo
Aonde existe todo amor
E tem um segredo profundo

Esse segredo profundo
Está em toda a humanidade
Se todos se conhecerem
Aqui dentro da verdade

(hino 126, hinário “O Cruzeiro”, Raimundo Irineu Serra)

Por esse e outros excertos, presentes nos hinos, é possível afirmar que o pai habita no coração de toda humanidade, da mesma forma que o Cristo pode ser entendido tanto como Jesus, um ser externo, quanto um cristo interno, o Self. A figura da “mãe”, “mamãe”, “mãezinha”, “mamãezinha” ou “senhora mãe”, que muitas vezes parece remeter à Maria, é

ainda mais citada que a do “pai”. Por vezes, ela pode ser entendida como uma Deusa: “mãe criadora”; “mãe divina”; “divina mãe”; “mãe soberana” etc.

Como consta na literatura daimista, a Rainha da Floresta também veio a ser identificada, por Irineu Serra, como Clara ou Nossa Senhora da Conceição; mas, em sua conversa com a entidade, percebeu que ela era a Deusa Universal (MACRAE, 2000). Além das mães e pais, existem, ainda, rainhas, reis, princesas e príncipes do céu, da floresta e do mar, que se confundem entre si, como se todos eles pudessem se resumir a uma única essência feminina ou masculina, o que incorpora um princípio eterno designado por Jung como *anima* e *animus*, importantes arquétipos do inconsciente coletivo.

Pelos estudos do inconsciente coletivo, de Jung, é possível entender a Rainha da Floresta como a *anima* de Irineu. A *anima* se trata de uma “figura interior” que representa a “personificação de todas as tendências psicológicas femininas na psique de um homem” (FRANZ, 2008, p. 234). Ela pode se apresentar de diversas maneiras, dependendo da maturação do indivíduo, mas sempre possui um papel fundamental como mediadora ou guia para o mundo interior e contato com o *self*. Por isso, se revela, por exemplo, nas iniciações dos xamãs (FRANZ, 2008).

A *anima*, como mediadora entre o ego e *self*, abre caminho para um conhecimento interior mais profundo, ensinando o que é necessário para entrar em contato com o reino Astral, a “morada do pai” ou a “casa santa”, temas recorrentes nos hinos daimistas. O *animus*, por sua vez, se trata da personificação masculina no inconsciente da mulher e pode exercer uma função de educador, conferindo coragem para sua viagem rumo a uma sabedoria espiritual, conforme se observa nos hinos abaixo:

O nosso mestre nos dá força
Até um dia final
Que a nossa mãe está nos esperando
No reino divinal

(hino 48, hinário “O Mensageiro”, Maria Damião)

A mamãe me deu a luz
O papai mostrou o caminho

(hino 20, “Hinário da Fé”, Baixinha)

Grof (1994) afirma ser possível se contatar os arquétipos do inconsciente coletivo por meio de uma viagem interior. Porém, em sua cartografia da consciência, identificou muitas experiências que não podem ser explicadas pela psicanálise junguiana, sugerindo dimensões

para além da psique humana, transcendendo barreiras do tempo e do espaço. Portanto, os sujeitos de sabedoria, presentes nessa ecologia do interno/externo, dialogam tanto com os símbolos do processo de individuação quanto com habitantes de reinos transpessoais.

Foram diversos hinos e narrativas que indicaram que fazemos parte de um todo, assim como o todo está em nosso interior. O plano Astral, Deus, o pai e a mãe, por exemplo, podem ser tanto realidades interiores, exteriores, ou ambas simultaneamente, encontrando-se dentro e fora dos nossos corpos e das nossas mentes, como um holograma. Existe na educação musical do Santo Daime uma ecologia do interno/externo, pois os saberes ali desenvolvidos dissolvem as dicotomias dentro e fora, cultivadas pela razão metonímica.

Ao retomar quais ecologias se manifestam nos processos educativos desenvolvidos no Santo Daime, foi possível identificar: a ecologia de saberes, ecologia religiosa, ecologia musical, ecologia das temporalidades, ecologia de mundos/lugares, ecologia dos sujeitos, ecologia das (inter)subjetividades, ecologia do eu e a ecologia do interno/externo. Elas estão inter-relacionadas entre si e conectadas ao entendimento daimista da energia enquanto princípio ontológico, o que acarreta a dissolução das dualidades da razão indolente.

Assim, concluo que as ecologias muitas vezes se manifestam na educação musical do Santo Daime de forma metafísica, pois estão relacionadas a uma expansão da consciência às dimensões transpessoais e a processos educativos mediados por diversos seres de sabedoria, como santos, orixás, encantados, plantas e animais. Desse modo, foi necessário ampliar as ecologias propostas por Santos, ou suas definições, como é possível observar nas seguintes sínteses:

A **ecologia de saberes** no Santo Daime se desenvolve, principalmente, por meio de dois aspectos. O primeiro se relaciona ao intenso diálogo intercultural que fundamenta sua educação musical. O segundo, está no fato de que essa escola/religião possibilita aprendizagens mediadas pelos corpos, perpassadas pelos sentimentos e não reduz o conhecimento ao científico e cognitivo, como ocorre na monocultura do saber.

A **ecologia religiosa** é possível de ser observada através dos sujeitos e lugares outros de ensinar e aprender encontrados na pesquisa com os hinários. O Santo Daime supera a monocultura religiosa, manifestada na imposição dogmática do cristianismo, ao fagocitar elementos das religiosidades africanas, indígenas, orientais e dos conhecimentos esotéricos inerentes a elas.

A **ecologia musical** se faz perceptível nos hinos do Santo Daime, pois eles passam a incorporar aspectos da estrutura e regras tonais, assim como instrumentos harmônicos, sem perder sua essência sagrada, pedagógica e moral. Desse modo, preserva seu poder de facilitar

tanto o dialogismo com os diversos seres divinos quanto a conexão entre mundos e supera a monocultura da música tonal.

A **ecologia das temporalidades** no Santo Daime pode ser constatada a partir das seguintes referências que superam a monocultura do tempo linear: tempo sagrado, tempo cíclico, eterno presente e memória divina. Do mesmo modo, houve menções às diferentes temporalidades relacionadas aos lugares outros e do tempo personificado como uma entidade educadora.

A **ecologia de mundos/lugares outros** está associada aos lugares de conhecimento possíveis de serem acessados, que são verticais, horizontais, transversais, internos, externos ou todos eles simultaneamente, o que supera a monocultura do mundo material. Um dos principais objetivos da educação musical do Santo Daime é justamente a viagem para esses planos que constituem nosso universo multidimensional.

A **ecologia de sujeitos** refere-se aos Seres Divinos, sobre-humanos ou mais que humanos, os quais a educação musical do Santo Daime possibilita perceber e estabelecer contato. Nessa escola/religião se aprende que a espiritualidade é inerente ao cosmos, assim como o fato de que a consciência, a sabedoria ou a humanidade não se restringe à nossa espécie e, desse modo, supera a monocultura dos sujeitos que confere agência somente aos denominados “seres humanos”.

A **ecologia das (inter)subjetividades** se relaciona à possibilidade, existente no Santo Daime, de se assumir o ponto de vista de outros seres, assim como ao fato de que algumas pessoas emprestam seus “aparelhos” para a manifestação de entidades em um processo de incorporação. Esse aspecto supera a monocultura subjetiva que demarca fronteiras corporais, mentais e espirituais, restringindo o sujeito e sua consciência a algo individual ou à internalização do meio social em que o indivíduo está inserido.

A **ecologia do eu** no Santo Daime se manifesta no entendimento a respeito das diversas dimensões do Eu, como o Eu Superior e o Eu Inferior. Porém, além desses, também podem existir múltiplos “eus” que estão relacionados entre si e interagem na constituição do sujeito. Tal fato supera a monocultura do eu que o compreende enquanto uma personalidade psíquica, um todo coeso, consciente de si mesmo e pensante.

A **ecologia do interno/externo** vem do entendimento presente no Santo Daime de que nós fazemos parte de um todo, assim como o todo está em nosso interior, como em um holograma, em uma espécie de simbiose entre o micro e o macro. Desse modo, possibilita superar a monocultura extrínseca, que restringe os mundos, Deus, o universo e os seres de sabedoria a algo externo aos sujeitos ou às suas consciências.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O Santo Daime é uma religião amazônica que se originou do encontro entre Raimundo Irineu Serra, conhecido como Mestre Irineu, com a Rainha da Floresta, considerada um ser de muita sabedoria que se tornou sua professora e mediadora de um processo educativo que se desenvolve de forma musical. Isso porque Irineu não somente aprendeu a cantar com a entidade, como ela também lhe ensinou uma série de hinos, cânticos que ele compartilhou com seus companheiros e os quais fundamentam até hoje os rituais daimistas.

Denominado “O Cruzeiro”, no hinário de Irineu Serra estão contidos os saberes essenciais dessa religião, sendo, por isso, considerado o “hinário-tronco”. Todos os hinos recebidos posteriormente, por seus seguidores, são entendidos como um seguimento e, assim, devem corroborar a sua mensagem. Desse modo, os hinos são entoados pelos daimistas com muita atenção, pois eles os consideram como ensinamentos da escola da Rainha da Floresta.

Em muitos contextos, a exemplo do que se percebe no Santo Daime, o ritual que se constitui como um equivalente funcional da escola, ou seja, a principal instituição educativa (KUSCH, 2000b). A educação é um processo social, pois se desenvolve de acordo com as condições sociais, políticas e culturais em diferentes épocas. Cada cultura possui suas instâncias educativas relacionadas às suas visões de mundo, bem como aos valores e crenças considerados por eles significativos.

Etimologicamente educar vem do latim *educir* que significa conduzir para fora (ROHDEN, 1981). Nesse sentido, somente existe uma autoeducação, pois ninguém pode educar alguém e só é possível educar-se a si mesmo. Ampliando essa concepção para uma coletividade, considerando que somente existimos socialmente, isto seria libertação: um conhecimento vivido no interior de um grupo e não imposto pelo exterior, ou seja, por outra cultura.

Assim sendo, a presente pesquisa, através de uma abordagem descolonial, tratou sobre a educação musical do Santo Daime e partiu do princípio de que ela se desenvolve por meio de sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender. Na escola da Rainha da Floresta, ocorre um processo educativo que difere da racionalidade eurocêntrica, porque é mediada por seres como plantas e animais, espíritos, entidades, encantados e, a uma interação entre o mundo material e o Astral, que se efetua de uma forma dialógico-musical.

Foi possível inferir que no Santo Daime se manifesta uma ecologia dos sujeitos, dos mundos/lugares e dos saberes, que precisavam ser pesquisadas e aprofundadas, bem como provavelmente haveria mais ecologias ainda não identificadas. Assim, o objetivo geral desta tese esteve em traduzir por meio dos sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender, a

relação entre música e educação no Santo Daime e explicar como as ecologias podem ser vivenciadas nesse processo educativo.

O termo ecologia foi utilizado de acordo com Santos (2007), que realiza uma analogia com a biologia para pensar questões sociais. Ela é entendida como um diálogo intercultural ou um solo fértil às mais variadas espécies e formas de pensar, sentir ou agir em relação ao mundo, que se inter-relacionam entre si. De acordo com o autor, as ecologias são fundamentais para se pensar a descolonialidade, pois se constituem como principal forma de combater as monoculturas.

A monocultura, como o próprio termo já deixa claro, se trata da imposição de uma só cultura, o que no meio agrícola leva à destruição dos ecossistemas. No âmbito social, de acordo com Santos (2016), o colonialismo impôs o modo de vida capitalista ao mundo inteiro, através de uma política do conhecimento que se perpetuou pelo genocídio concomitantemente ao epistemicídio, impondo uma monocultura do saber. Desse modo, foi difundida a ciência dominante, de cunho racionalista, como única forma válida de se chegar ao conhecimento.

Um dos postulados da ciência dominante é o humanismo, forma de pensar que coloca os humanos em primeiro lugar em uma escala de importância, assim como atributos a ele relacionados, a exemplo da racionalidade. A universalização da ciência racionalista eurocêntrica, através do processo de escolarização mundial, foi fundamental para impor o trabalho assalariado e o sistema capitalista. Com isso, a natureza foi perdendo sua alma e tornando-se objeto de domínio.

Em um processo de racionalização e desencantamento do mundo, diversos saberes sobre outros planos da realidade, entidades educadoras, processos educativos que se desenvolvem através da música e que permitem a expansão da consciência para outros planos da realidade, foram invisibilizados ou relegados para o outro lado da linha do pensamento abissal. Em relação à escola da Rainha da Floresta, hegemonicamente tais vivências são consideradas como “alucinações”, ou seja, sem validade, pois são inalcançáveis pela racionalidade dominante.

Por isso, o trabalho de tradução intercultural, de Santos, foi utilizado como uma metodologia, pois se aplica a grupos que sofrem algum tipo de opressão, de forma a explicitar o jogo de poder envolvido nas questões culturais. De acordo com o autor, a tradução ocorre através das zonas de contato constituídas por conceitos e práticas complementares, as quais podem ser articuladas; algo semelhante à hermenêutica analógica que procura um meio termo entre o unívoco e o equívoco (SANTOS, 2017).

Nesta pesquisa, a tradução intercultural foi realizada a partir de três fontes de dados oriundos da pesquisa bibliográfica, documental e trabalho de campo. A pesquisa bibliográfica

englobou a revisão da literatura das teses e dissertações sobre educação ou música no Santo Daime; a pesquisa documental foi realizada com hinários de lideranças daimistas e pessoas influentes na fundação da religião; e o trabalho de campo através de formulários online e entrevistas semi-estruturadas com sujeitos daimistas das mais diversas regiões.

Como ponto de partida do trabalho de tradução, três conceitos foram fundamentais. O perspectivismo de Viveiros de Castro, permitiu um diálogo que indica as plantas educadoras e diversas entidades como sujeitos envolvidos na educação do Santo Daime. Por sua vez, o *corazonar* de Guerrero Arias, possibilitou perceber um modo de ensinar e aprender, que envolve coração e razão. Do mesmo modo, na cultura do *estar*, de Kusch, o ritual se constitui como equivalente funcional da escola e serviu como base para pensar a função educativa da música para acessar os lugares de sabedoria como o plano Astral.

Saliento, porém, que as culturas nunca são monolíticas e apesar de terem sido tratadas de uma forma mais geral, sempre existirão diferentes entendimentos em seu interior. Do mesmo modo, em relação à educação musical da escola da Rainha da Floresta, evidenciei as questões emergentes a partir deste estudo, mas que não representam, necessariamente, o entendimento de todos os daimistas. Portanto, estes foram os contornos traçados para esta tese, conforme consta no primeiro capítulo e agora será possível indicar as possibilidades encontradas para cada uma das cinco questões propostas.

1) Qual a relação entre música e educação no Santo Daime?

A respeito desta questão foi possível concluir que educação e música se encontram indissociadas nesse contexto e, portanto, o Santo Daime configura-se como uma educação musical. Suas formas de ensinar e aprender se desenvolvem na interação entre humanos e sujeitos outros de uma forma dialógico-musical. Desse modo, diversas entidades, como santos, plantas e animais, atuam como educadores nesse processo em que é possível aprender cânticos, cantar, tocar instrumentos, assim como o estudo se processa através dos hinos.

2) Qual a função dos hinos na educação musical no Santo Daime?

Em relação a segunda questão de pesquisa foi observado que os hinos possuem uma função pedagógica e moral, pois eles apresentam o conteúdo de ensino e servem como um exemplo de conduta. A Rainha da Floresta, através de seus cantos, atuou como uma tradutora de mundos, facilitando as relações de aprendizagem entre o plano material e o Astral. Assim, o principal aspecto pedagógico do hino está em proporcionar o acesso ao reino espiritual e, dessa maneira, ele atua como uma metodologia encantada.

3) Quais são os sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender que mediam a educação musical desenvolvida no Santo Daime?

Sobre a terceira questão, foram identificadas diversas entidades como santos, encantados, orixás, plantas e animais, entre outros potenciais educadores musicais, das mais diversas culturas incorporadas nessa escola. Entre esses, os sujeitos de sabedoria das religiões cristãs foram os mais citados na pesquisa documental com os hinários, não em variedade, mas na quantidade. Eles atuam como educadores que ensinam a alcançar os planos superiores, algo frequente no cristianismo.

Porém, as dimensões possíveis de serem contatadas não são apenas verticais, “do alto”, mas também “do fundo”, onde foram citados reinos do mar, da floresta, do “centro da terra”, entre vários outros lugares, onde habitam diversos seres de sabedoria. Muitos desses seres, presentes nos hinários, também atuam na Pajelança, no Tambor de Mina, no Candomblé, na Umbanda e religiões orientais como o Hinduísmo e o Budismo. As entidades orientais foram as menos referenciadas, o que pode ter ocorrido devido ao conjunto de hinos pesquisados ou talvez porque o Santo Daime dialogue mais com o universo afro-indígena.

Através da tradução intercultural foi possível perceber que os modos de ensinar e aprender, em todas essas religiões com as quais o Santo Daime possui sujeitos e lugares outros em comum, se processam de forma musical, pois as culturas do *estar* possuem o ritual como principal instância educativa (KUSCH, 2000b). No Cristianismo, por exemplo, os cânticos religiosos muitas vezes são atribuídos ao Espírito Santo; na Umbanda os pontos cantados de raiz são entendidos como aprendidos mediunicamente; e no xamanismo os cantos são considerados a expressão da educação com os sujeitos como plantas e animais educadores.

4) De que forma se desenvolve, no Santo Daime, o processo de ensino e aprendizagem de hinos mediados por sujeitos outros?

De acordo com os entrevistados é a mediunidade, em suas mais variadas formas, que possibilita o contato com o plano Astral ou espiritual. Assim, em relação ao processo de ensino e aprendizagem de hinos, foi possível observar que ele ocorre pela mediunidade musical audiente, onde os cânticos podem ser ouvidos; ou pela mediunidade musical intuitiva, uma comunicação que ocorre pelo pensamento. Da mesma forma, os seres que ensinam os hinos na maioria dos relatos não foram visualizados, mas sua força ou vibração foram percebidas de forma sensitiva.

Para os daimistas que tem propensão à mediunidade musical, faz-se necessário aprender a manter sua frequência vibracional elevada para serem capazes de sintonizar com os seres de sabedoria dos outros planos da realidade, o que está associado a um processo de limpeza energética que ocorre de maneira física, mental ou espiritual. Do mesmo modo, foi apontado

que o estudo musical ajuda na qualificação do canal mediúnico no sentido de compreender e informar melhor as melodias escutadas.

Também foi constatado que o processo de ensino e aprendizagem de hinos pode ocorrer em qualquer momento, pois o mais importante para isso não seria o contexto externo, mas o silêncio interior manifestado na ausência de pensamentos mundanos, já que ruídos mentais e intelectuais impediriam a escuta dos cantos divinos. Nesse sentido é muito citado nos cânticos daimistas a necessidade de elevar o pensamento.

Assim, a energia se constitui no princípio ontológico que fundamenta a educação musical do Santo Daime. Os conceitos daimistas de força, corrente e firmeza, vem do entendimento de que esses encadeamentos energéticos devem ser estudados, trabalhados e redirecionados, não somente para poder aprender hinos com os seres de sabedoria, mas para qualquer forma de comunicação espiritual com outros planos. Isso porque cada ser teria sua vibração, assim como cada música, pensamento, sentimento, emoção, reino ou dimensões, concepção que está presente, de certa forma, em todas as ecologias encontradas.

5) Quais ecologias se expressam na educação musical do Santo Daime e como elas podem ser vivenciadas?

Durante este trabalho foi possível identificar as seguintes ecologias: de saberes, religiosa, musical, das temporalidades, de mundos/lugares, dos sujeitos, das (inter)subjetividades, do eu e do interno/externo. A forma como nesta escola se vivencia um processo educativo em que se expressam várias ecologias foi desenvolvida seguindo a lógica de Santos (2002; 2010c), verificando as monoculturas as quais superam, conforme sintetizadas no quadro abaixo:

Figura 46 – Ecologias na educação musical do Santo Daime

MONOCULTURAS	ECOLOGIAS
<p align="center">Monocultura do saber e do rigor científico</p> <p>Baseada na lógica do rigor do saber, produz a não-existência ao transformar a ciência moderna e a arte ocidental em critérios únicos de verdade e qualidade, respectivamente (SANTOS, 2002). Restringe as formas de ensinar e aprender à razão intelectual e reduz a educação ao ambiente escolar.</p>	<p align="center">Ecologia de saberes</p> <p>Cultiva a interculturalidade que coloca em diálogo diversos saberes. Assim, possibilita modos outros de ensinar e aprender onde se compreende a cognição de uma maneira mais ampla, ao extravasar a dimensão intelectual e englobar o coração/ sentimento ou a razão intuitiva. No Santo Daime é o próprio ritual que proporciona aprendizagens com sujeitos e lugares outros e se constitui como instituição educativa.</p>
<p align="center">Monocultura religiosa</p>	<p align="center">Ecologia religiosa</p>

<p>Relaciona-se ao processo de desencantamento religioso estudado por Max Weber (2002). Produz a não-existência pela imposição dogmática do cristianismo e perseguição de práticas religiosas consideradas “mágicas”, “pagãs” ou idolátricas.</p>	<p>O Santo Daime coloca em diálogo elementos do cristianismo, das sabedorias indígenas, africanas e filosofias orientais.</p>
<p style="text-align: center;">Monocultura da música tonal</p> <p>Produz a não-existência ao considerar como música somente aquela desenvolvida no ocidente, a partir da Idade Média, designada como música tonal. Do mesmo modo, desencanta a música relegando-a a fins estéticos ou de divertimento e, assim, subtrai suas funções educativas e de conexão entre mundos.</p>	<p style="text-align: center;">Ecologia musical</p> <p>O hino tem características fundamentais da música modal, como função educativa e de conexão espiritual entre mundos, embora, atualmente, sua estrutura se enquadre dentro dos padrões tonais.</p>
<p style="text-align: center;">Monocultura do tempo linear</p> <p>Reduz as diversas possibilidades de vivenciar o tempo a uma lógica linear, impondo a ideia de progresso. Produz a não-existência ao considerar “atrasado” o que não está dentro dos padrões da modernidade (SANTOS, 2002).</p>	<p style="text-align: center;">Ecologia das temporalidades</p> <p>Refere-se às diferentes possibilidades de vivenciar o tempo, como o linear, o cíclico e o presente eterno, assim como às distintas formas de sentir o tempo nas outras dimensões da realidade. Do mesmo modo, existe uma memória divina que engloba as lembranças desses outros tempos.</p>
<p style="text-align: center;">Monocultura do mundo material</p> <p>Produz a não-existência ao considerar como real somente o mundo, plano ou dimensão material.</p>	<p style="text-align: center;">Ecologia de mundos/ lugares</p> <p>Considera a existência de lugares além do plano material ou “mundo de ilusão”, como o Astral, considerado o “reino da verdade”. Faz referências, também, a outros planos ou dimensões da realidade.</p>
<p style="text-align: center;">Monocultura do sujeito</p> <p>Produz a não existência ao conferir status de sujeito, agência ou humanidade somente aos denominados “seres humanos”.</p>	<p style="text-align: center;">Ecologia de sujeitos</p> <p>Relaciona-se aos diversos sujeitos como plantas e animais educadores, espíritos desencarnados, entidades da Umbanda, encantados, orixás, santos, anjos etc. Como no Santo Daime a consciência está dispersa no cosmos, existem diversos entes de saber considerados humanos, mais-que-humanos ou divinos.</p>
<p style="text-align: center;">Monocultura subjetiva</p> <p>Produz a não-existência ao restringir o sujeito e sua consciência a algo individual, pessoal e particular ou à internalização do meio social em que o indivíduo está inserido. Ao demarcar fronteiras mentais e corporais, patologiza a incorporação e a capacidade de se assumir a perspectiva de outro ser.</p>	<p style="text-align: center;">Ecologia das (inter)subjetividades</p> <p>Refere-se à possibilidade de um deslocamento de subjetividades, sendo possível acessar as diversas consciências presentes no cosmos. Os sujeitos confundem-se nos hinos, apontando para uma intersubjetividade que se reflete na capacidade de um sujeito assumir o ponto de vista de outros seres, assim como outros seres assumirem o ponto de vista do sujeito em questão.</p>

Monocultura do eu	Ecologia do eu
Fundamentado na lógica de um eu único e indivisível, produz a não existência ao restringir nosso corpo, individualidade e memória ao plano material. Assim, a nossa memória está limitada às experiências de uma única existência do corpo físico, findando-se com a morte.	Refere-se a vivências em relação a um Eu Superior e um Eu Inferior, assim como aos demais corpos que poderiam constituir o ser humano como o físico, etérico, astral, mental inferior, mental superior, búdico e átmico.
Monocultura extrínseca	Ecologia do interno/externo
Restringe o mundo, Deus, o universo e os mais variados seres a algo externo aos sujeitos ou às suas consciências e, desse modo, produz a não-existência ao desconsiderar as dimensões internas do eu.	Relaciona-se a percepção de que tudo o quanto existe encontra-se tanto fora quanto dentro do ser, simultaneamente, através de uma simbiose entre o micro e o macro.

Fonte: Quadro elaborado pela pesquisadora.

Assim, foi possível perceber que os sujeitos daimistas muitas vezes realizam por si próprios uma ecologia de saberes ao colocar em diálogo, principalmente, diversas formas de espiritualidade e a física com seus conceitos de energia enquanto vibração em diversas faixas de frequência. Isso, conforme Kusch (2000b), é uma característica inerente ao âmbito do *estar* que busca incorporar o outro, mas sem deixar de ser ele mesmo, questão que se faz ausente nas culturas do *ser* e suas monoculturas.

Por meio da tese de que no Santo Daime se desenvolve uma educação musical que possibilita vivenciar diversas ecologias, esta pesquisa implode várias certezas epistemológicas inerentes à lógica acadêmica dominante, que restringe as formas de ensinar e aprender à razão intelectual, e reduz a educação ao ambiente escolar, assim como às relações humanas. Através deste estudo foi possível indicar limites do conhecimento em relação aos diversos planos da realidade, à constituição do eu, da subjetividade, entre outros.

No campo da Educação as pesquisas ainda são, em sua maioria, focadas no ambiente escolar (ALBUQUERQUE; BUECKE, 2019). Acredito que esta tese possa contribuir no sentido de ampliar as possibilidades de estudo, a compreensão em relação aos processos educativos de outras culturas, a aprender com elas e refletir sobre o que nos é dado hegemonicamente como verdadeiro. Perceber que fazemos parte de uma construção histórica e social, assim como existem outras maneiras de se viver, promove a consciência crítica.

Ao conhecer as formas de se ensinar e aprender em diversos contextos, compreendemos que a sociedade a qual fazemos parte está em constante transformação. Isso contribui no processo de desnaturalização das instituições sociais e na percepção de que a educação, entre

outros fatos sociais, se trata de uma construção própria de cada cultura. Assim, o indivíduo pode se perceber como um agente de transformação e que tem a oportunidade de agir sobre o seu meio.

Do mesmo modo, vislumbro possibilidades investigativas que podem auxiliar na ampliação do sentido restrito que, hegemonicamente, concebe educação musical como um processo com fins unicamente musicais. Como vimos, na escola da Rainha da Floresta tanto se pode aprender música quanto através da música, algo que era difundido em diversos povos, como na Grécia Antiga, por exemplo, onde ela era considerada fundamental para a educação. Assim, são diversos os contextos nos quais podem ser estudados os sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender.

Como o ritual se constitui na principal instância educativa das culturas do *estar* e eles tem como base o canto, muitas vezes acompanhados de instrumentos musicais, uma educação musical também pode ser pesquisada nesses contextos e formas de religiosidade. Vimos que na Umbanda, Pajelança, Tambor de Mina, Cristianismo, Hinduísmo, Budismo, entre outros contextos, a música pode ser entendida como divina, constituindo-se no principal meio de ensinar e aprender.

O entendimento da educação musical do Santo Daime pode ser ampliado através de pesquisas que incluam narrativas de sujeitos daimistas os quais aprenderam a cantar com os seres de sabedoria, a exemplo do caso de Irineu Serra que aprendeu a cantar com a Rainha da Floresta. Também, através dos diversos trabalhos que desenvolvi até aqui sobre essa escola/religião, já escutei inúmeras histórias de pessoas que aprenderam a tocar algum tipo de instrumento musical “na força do Daime”, o que merece abordagens futuras.

Da mesma forma, embora existam diversas pesquisas sobre processos de cura no Santo Daime, não existe nenhuma que a faça através de uma abordagem musicoterapêutica. A musicoterapia se apoia nas neurociências e os efeitos da música no cérebro, com o objetivo de desenvolver habilidades ou proporcionar a saúde e o bem-estar através da música. Assim, dialoga em muitos aspectos com a educação musical, se a compreendermos em sua maneira mais ampla e não relacionada, necessariamente, à aprendizagem de instrumentos ou elementos musicais. Portanto, são inúmeras as perspectivas abertas a partir desta tese.

REFERÊNCIAS

- ABRAMOVITZ, Rodrigo Sebastian de Moraes. **Música e miração**: uma análise etnomusicológica dos hinos do Santo Daime. Dissertação (Mestrado em Música) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro (RJ), 2003.
- AHLERT, Martina; LIMA, Conceição de Maria Teixeira. “A família de Légua está toda na eira”: tramas entre pessoas e encantados. **Etnográfica**, v. 23, n. 2, p. 447-467, jun. 2019.
- ALBUQUERQUE, Maria Betânia Barbosa. Pedagogia da floresta: um estudo sobre práticas educativas centradas no culto ao Santo Daime. **Anais do VI Congresso Luso Brasileiro de História da Educação**. Percursos e Desafios da pesquisa e do ensino de história da Educação. Uberlândia-MG: 2006. p. 4923-4934.
- ALBUQUERQUE, Maria Betânia Barbosa. Filosofia, educação e religião: conexões a partir do Santo Daime. **Anais do 18º Encontro de Pesquisa Educacional do Norte e Nordeste**. Maceió (AL), 2007a.
- ALBUQUERQUE, Maria Betânia Barbosa. Práticas educativas da religião do Santo Daime: anotações para uma história da educação não escolar. **Revista Cocar**, v. 1, n. 1. p. 99-110, jan./jun. 2007b.
- ALBUQUERQUE, Maria Betânia Barbosa. **Padrinho Sebastião**: máximas de um filósofo da floresta. Belém: EDUEPA, 2009.
- ALBUQUERQUE, Maria Betânia Barbosa. Beberagens Tupinambá e processos educativos no Brasil colonial. **Educação em Revista**, Belo Horizonte, v. 27, n. 01, p. 19-44, abr. 2011a.
- ALBUQUERQUE, Maria Betânia Barbosa. **Epistemologias e saberes da ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011b.
- ALBUQUERQUE, Maria Betânia Barbosa. Religião e educação: os saberes da ayahuasca no Santo Daime. **Revista Brasileira de História das Religiões**, Ano IV, n. 10, p. 149-173, maio 2011c.
- ALBUQUERQUE, Maria Betânia Barbosa. Educação, epistemologia e saberes na religião do Santo Daime. **Anais dos Simpósios da ABHR**, v. 13. São Luís, UFMA: 2012a.
- ALBUQUERQUE, Maria Betânia Barbosa. Saberes da ayahuasca e processos educativos na religião do Santo Daime. **Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niños y Juventud**, v.10, n. 1, p. 351-365, jan./jun. 2012b.
- ALBUQUERQUE, Maria Betânia Barbosa. Educação e saberes culturais: apontamentos epistemológicos. In: PACHECO, Agenor Sarraf et al. (Org.) **Pesquisas em Estudos Culturais na Amazônia**: cartografias, literaturas & saberes interculturais. Belém: Editora AEDI, 2015. p. 651-692.
- ALBUQUERQUE, Maria Betânia Barbosa. Plantas professoras: dimensões psíquicas, históricas e educativas. **Amazônica – Revista de Antropologia**. n. 9, v. 1, p. 258-292, 2017.

ALBUQUERQUE, Maria Betânia Barbosa. Santo Daime e Educação: contribuições a uma pedagogia cultural. In: KAHMANN, Ana Paula; ALBUQUERQUE, Maria Betânia Barbosa; SILVEIRA, Éder da Silva (Org.). **Santo Daime e Educação: Narrativas, diálogos e experiências**. Santa Cruz do Sul (RS): EDUNISC, 2018, p. 11-27.

ALBUQUERQUE, Maria Betânia Barbosa; BUECKE, Jane Elisa Otomar. Educação não-escolar: balanço da produção presente nos congressos brasileiros de história da educação. **Revista Brasileira de História da Educação**. v. 19, 2019.

ALBUQUERQUE, Maria Betânia Barbosa. **Sabenças do Padrinho**. Belém: EDUEPA, 2021.

ALVERGA, Alex Polari de. **O livro das mirações: viagem ao Santo Daime**. Rio de Janeiro: Rocco, 1984.

ALVERGA, Alex Polari de. **O guia da Floresta**. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 1992.

ALVERGA, Alex Polari de. **Seriam os deuses alcaloides?** Conferência Anual da Associação Internacional de Psicologia Transpessoal. Manaus, 1996. Disponível em: <<http://www.santodaime.org/site/site-antigo/arquivos/alex3.htm>> Acesso em: 29 out. 2015.

ALVES JÚNIOR, Antônio Marques. **Tambores para a rainha da floresta: a inserção da Umbanda no Santo Daime**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo (SP), 2007.

ANDRADE, Mário de. **Música de feitiçaria no Brasil**. 2. ed. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2006.

ANDRÉ. **Entrevista XIV**. Entrevista concedida a Ana Paula Kahmann. Texto enviado via *e-mail*, agosto 2022.

ANPED, Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação. **Ética e Pesquisa em Educação: subsídios**. v. 1. Rio de Janeiro: ANPED, 2019.

ANPED, Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação. **Ética e Pesquisa em Educação: subsídios**. v. 2. Rio de Janeiro: ANPED, 2021.

ANTÔNIO. **Entrevista II**. Entrevista concedida a Ana Paula Kahmann. Tempo de Grav.: 34 min., via *google meet*, maio 2022.

APOLO. **Entrevista IX**. Entrevista concedida a Ana Paula Kahmann. Tempo de Grav.: 58 min., via *google meet*, maio 2022.

ARAÚJO, Guilherme Leonardo. **“Flor do meu coração”**: Uma análise etnomusicológica dos hinos do Santo Daime na igreja Céu do Paraná. Dissertação (Mestrado em Música) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba (PR), 2013.

ARAÚJO, Jussara Rezende. **Comunicação e exclusão: a leitura dos xamãs**. São Paulo: Arte & Ciência, 2002.

ARAÚJO, Maria Gabriela Jahnel de. Cipó e imaginário entre seringueiros do Alto Juruá. **Revista de Estudos da Religião**. n. 1, p. 41-59, 2004.

ARAÚJO, Wladimir Sena. **Navegando sobre as ondas do Daime**: História, cosmologia e ritual da Barquinha. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp/ Centro de Memória, 1999.

ARIAS, Esteban. Las turbulencias del lenguaje: mimesis inter-específica y autodiferenciación en los cantos rituales matsigenka. In: MORI, Bernd Brabec de; LEWY, Mathias; GARCÍA, Miguel A. (Org.). **Sudamérica y sus mundos audibles**: Cosmologías y prácticas sonoras de los pueblos indígenas. Berlin: Gebr. Mann Verlag, 2015, p. 53-68.

ASSIS, Glauber Loures de. **Encanto e desencanto**: um estudo sociológico sobre a inserção do Santo Daime no cenário religioso contemporâneo. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte (MG), 2013.

ASSIS, Glauber Loures de; LABATE, Beatriz Caiuby. Dos igarapés da Amazônia para o outro lado do Atlântico: a expansão e internacionalização do Santo Daime no contexto religioso global. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 34, n. 2. p. 11-35, 2014.

BARBOSA JUNIOR, Hélcio Fernandes. **Descruza os braços e gira**: saberes e escrevivências na Umbanda. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal de Pelotas, Pelotas (RS), 2019.

BARCELOS NETO, Aristóteles. **A arte dos sonhos** – uma iconografia ameríndia. Lisboa: Museu Nacional de Etnologia/Assírio & Alvim, 2002.

BENNETT, Roy. **Forma e estrutura na música**. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.

BERCE, Jair. **O canto e o bailado para a lua cheia**: o Santo Daime incorporado à vida urbana de São Paulo. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2007.

BESANT, Annie; LEADBEATER, Charles Webster. **Formas de Pensamento**. São Paulo: Editora Pensamento, [s.d.].

BESANT, Annie. **O homem e seus corpos**. São Paulo: Editora Pensamento, 1963.

BEZERRA, Manuell Victor Pessoa. **"A escritura de quem não sabe ler"** - transmissão de conhecimentos no Santo Daime. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal (RN), 2016.

BHAGAVAD GITA. Tradução de Huberto Rohden. 2. ed. São Paulo: Martin Claret, 2007.

BIANCA. **Entrevista IV**. Entrevista concedida a Ana Paula Kahmann. Tempo de Grav.: 21 min. via *google meet*, maio 2022.

BIRMAN, Patrícia. **O que é Umbanda?** São Paulo: Brasiliense, 1983.

BLACKING, John. **How music is man?** 6. ed. University of Washington Press: Seattle and London, 2000.

BLACKING, John. Música, cultura e experiência. **Cadernos de Campo**, São Paulo, v. 16, n.16, p. 201-218, dez. 2007.

BLAVATSKY, Helena. **A doutrina Secreta: síntese da ciência, da religião e da filosofia**. São Paulo: Editora Pensamento, 1973.

BOFF, Leonardo. **Ecologia: grito da Terra, grito dos pobres: dignidade e direitos da Mãe Terra**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2015.

BONJORNO, José Roberto. *et al.* **Física: termologia, óptica, ondulatória**, 2º ano. 2. ed. São Paulo: FTD, 2013.

BOURDIEU, Pierre. **Sobre o Estado: cursos no Collège de France (1989-92)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A educação como cultura**. Campinas: Mercado de Letras, 2002.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é educação?** São Paulo: Brasiliense, 2007.

BRASIL. **Código Penal Republicano (1890)**. Disponível em: <<http://legis.senado.gov.br/legislacao/ListaPublicacoes.action?id=66049>> Acesso em: 20 mai. 2020.

BRITO, Lucas Gonçalves. A vibração dos corpos: notas sobre uma teoria umbandista do intercâmbio mediúnico-energético. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 37, n. 3. p. 173-197, dez. 2017.

BULL, Louis. How does music boost brain development? **Early Years Educator**, v. 20, n. 7, 2018.

CADENA, Marisol La. Natureza incomum: histórias do antropro-cego. **Revista do Instituto dos Estudos Brasileiros**, Brasil, n. 69, p. 95-117, abr. 2018.

CAMILO. **Entrevista III**. Entrevista concedida a Ana Paula Kahmann. Tempo de Grav.: 39 min. via *google meet*, maio 2022.

CAPRA, Fritjof. **O Tao da Física: uma exploração dos paralelos entre a física moderna e o misticismo oriental**. Lisboa: Editorial Presença, 1989.

CARDOSO, Dario de Araújo. O cântico de salmos na Igreja cristã até a Reforma. **Ciências da Religião- história e sociedade**. v. 9, n. 2. p. 26-51, 2011.

CARDOSO, Dario de Araújo. O papel da música na Reforma e a formação do Saltério de Genebra. **Fides Reformata XXII**, n. 2, p. 23-41, 2017.

CARIOCA, Jairo da Silva. **Doutrina do Santo Daime: a filosofia do século**. Rio Branco: Edição Independente, 2000. Disponível em: <www.mestreirineu.org>. Acesso em: 25 mai. 2022.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Meleagro**: pesquisa do catimbó e notas da magia branca no Brasil. Rio de Janeiro: Agir, 1978.

CASTAÑEDA, Carlos. **A erva do diabo**. São Paulo: Editora Record, 1968.

CEMIN. Arneide Bandeira. **Ordem, xamanismo e dádiva**: o poder do Santo Daime. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

CEMIN. Arneide Bandeira. **O poder do Santo Daime: ordem, xamanismo e dádiva**. São Paulo: Terceira Margem, 2001a.

CEMIN. Arneide Bandeira. O 'livro sagrado' do Santo Daime. **Labirinto**- Revista Eletrônica do Centro de Estudos do Imaginário, Universidade Federal de Rondônia, Ano I, n. 1, abr./jul. 2001b.

CHAUI, Marilena. **Iniciação à Filosofia**. São Paulo: Ática, 2014.

CHAVES. **Entrevista I**. Entrevista concedida a Ana Paula Kahmann. Tempo de Grav.: 1 hora e 11 min., via *google meet*, maio 2022.

CLASSEN, Constance. Sweet colors, fragrant songs: Sensory models of the Andes and the Amazon. **American Ethnologist**, v. 17, n. 4, p. 722-735, nov. 1990.

COSTA, Luiz Henrique Barreto de Moura. **Xamanismo nos rituais do Santo Daime em Manaus**. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus (AM), 2015.

COUTO, Fernando de La Rocque. **Santos e xamãs**. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade de Brasília, Brasília, 1989.

CRÉPEAU, Robert. A prática do xamanismo entre os Kaingang do Brasil meridional: uma breve comparação com o xamanismo Bororo. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 8, n. 18, p. 113-129, dez. 2002.

CROSBY, Alfred. **A mensuração da realidade**: a quantificação e a sociedade ocidental 1250-1600. São Paulo: Editora UNESP, 1999.

DAL MOLIN, Gabrielle. **Floresta Manifesta**: arte e imagens da ayahuasca em contextos urbanos. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal (RN), 2016.

D'AVILA, Janekely Reis. **Os Kulina-Pano do Vale do Javari**: histórias, memórias e atuação política. Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia) – Universidade Federal do Amazonas. Benjamin Constant (AM), 2018.

DEMANGE, François. **Amazonian Vegetalismo**: A study of the healing power of chants in Taporo, Peru. Masters thesis (Social Sciences by Independent Studies) - University of East London, London (England), 2002.

- DESCARTES, René. **Discurso do método**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- DESCOLA, Phillipe. **Outras naturezas, outras culturas**. São Paulo: Editora 34, 2007.
- DOBKIN DE RIOS, Marlene. Curandeirismo con la Soga Alucinógena (Ayahuasca). **América Indígena**, México, Instituto Indigenista Interamericano, v. 31, n. 3, p. 37-76, 1971.
- DOBKIN DE RIOS, Marlene. Una Teoria Transcultural del Uso de los Alucinógenos de Origen Vegetal. **América Indígena**, México, Instituto Indigenista Interamericano, v. 37, n.2, p. 292-304, 1977.
- DROUOT, Patrick. **O físico, o xamã e o místico**. Rio de Janeiro: Nova Era, 1999.
- DURKHEIM, Émile. **As regras do método sociológico**. São Paulo: Martin Claret, 2004.
- ELIADE, Mircea. **O mito do eterno retorno**. São Paulo: Martins Fontes, 1954.
- ELIADE, Mircea. **Aspectos do mito**. Rio de Janeiro: Edições 70, 1963.
- ELIADE, Mircea. **Imagens e símbolos**. Lisboa: ed. Arcádia, 1979.
- ELIADE, Mircea. **Imagens e símbolos: ensaios sobre o simbolismo mágico-religioso**. São Paulo: Martins Fontes, 2002a.
- ELIADE, Mircea. **O xamanismo e as técnicas arcaicas do êxtase**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002b.
- ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. 6. ed. São Paulo: Perspectiva, 2006.
- ESCOBAR, Arturo. **Sentipensar con la tierra**. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia. Medellín: Ediciones UNAUULA, 2014.
- ESTEVES, Nilda Maria Gomes. **Sincretismo em movimento: um estudo dos adeptos do Santo Daime do grupo Cefluris na vila Céu do Mapiá**. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Universidade Estadual Paulista, Marília (SP), 2010.
- FALS BORDA, Orlando, 1925-2008. **Una sociología sentipensante para América Latina**. Victor Manuel Moncayo Compilador. Bogotá: Siglo del Hombre Editores y CLACSO, 2009.
- FEIJÃO, Theresa Jaynna de Sousa. **Gira gira criancinha: aprendizado da religião Santo Daime por crianças frequentadoras do espaço "Céu de Todos os Santos" em Teresina-Piauí-Brasil**. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal do Piauí, Teresina (PI), 2015.
- FERNANDES, Vera Fróes. **História do Povo Juramidam: a cultura do Santo Daime**. Manaus: Suframa, 1986.
- FERRETTI, Sergio. Encantaria Maranhense de Dom Sebastião. **Revista Lusofona de estudos Culturais**. v. 1, n. 1, p. 262-285, 2013.

FERRO, Kélem Karla Alves. **A música nos rituais de cura do Santo Daime**. Dissertação (Mestrado em Artes) - Universidade Federal do Pará, Belém (PA), 2012.

FLORES, Daniel Castro Montoya. A doutrina musicalizada da Barquinha: as relações entre música mediúnic e a constituição da cosmologia de uma tradição religiosa amazônica. **Sacrilegens**. Juiz de Fora, v. 16, n. 2, p. 180-203, jul./dez. 2019.

FOLLMANN, José Ivo. Religiões e afrodescendentes no espelho de uma cidade de imigração alemã no Sul do Brasil. In: PINHEIRO, Adevanir Aparecida (Org.). **África e afrodescendentes no sul do Brasil: história, religião e educação**. São Leopoldo: Casa Leiria, 2015.

FRANCA, Filipe Starling Loureiro. **Os sentidos da experiência com a ayahuasca: uma leitura fenomenológica**. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Universidade Católica de Brasília, Brasília, 2011.

FRANZ, M.-L. O processo de individuação. In: JUNG, Carl Gustav (org.) **O homem e seus símbolos**. 2. ed. especial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008. p. 210-290.

FREGTMAN, Carlos. **Música Transpessoal: uma cartografia da Arte, da Ciência e do Misticismo**. São Paulo: Cultrix, 1989.

GABRIEL. **Entrevista V**. Entrevista concedida a Ana Paula Kahmann. Tempo de Grav.: 42 min., via *google meet*, maio 2022.

GALVÃO, Eduardo. **Santos e Visagens: um estudo da vida religiosa de Itá**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1955.

GIBRAM, Paola Andrade. Dos sons para o além: uma análise da música presente no ritual Kikikoi dos índios Kaingang de Xaçupé, SC. **Mosaico Social**, v. 4, p. 39-56, 2008.

GISELE. **Entrevista XII**. Entrevista concedida a Ana Paula Kahmann. Tempo de Grav.: 53 min., via *google meet*, junho 2022.

GOULART, Sandra Lúcia. **As raízes culturais do Santo Daime**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 1996.

GOULART, Sandra Lúcia. **Contrastes e continuidades em uma tradição Amazônica: as religiões da ayahuasca**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Universidade Estadual de Campinas (SP), 2004.

GOULART, Sandra Lúcia. Contrastes e continuidades em uma tradição religiosa Amazônica: os casos do Santo Daime, da Barquinha e da UDV. In: LABATE, Beatriz Cauiby; GOULART, Sandra Lúcia (Org.). **O uso ritual das plantas de poder**. Campinas, São Paulo: Mercado de Letras, 2005, p. 355-396.

GRANJEIRO, Francisco. Depoimento. **Revista do 1º Centenário do Mestre Imperador Raimundo Irineu Serra**. Rio de Janeiro: Beija-Flor, 1992.

GREGANICH, Jéssica. **“Entre a Rosa e o Beija-Flor”**: um estudo antropológico de trajetórias na União do Vegetal (UDV) e no Santo Daime. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre (RS), 2010.

GROF, Stanislav. **A mente holotrópica**: novos conhecimentos sobre psicologia e pesquisa da consciência. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

GROISMAN, Alberto. **Eu venho da floresta**: ecletismo e práxis xamânica daimista no Céu do Mapiá. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis (SC), 1991.

GROISMAN, Alberto. **Eu venho da floresta**: Um estudo simbólico sobre o contexto do Santo Daime. Florianópolis: Editora da UFSC, 1999.

GROUT, Donald J.; PALISCA, Claude V. **História da Música Ocidental**. 5. ed. Lisboa: Gradiva, 2007.

GUERRERO ARIAS, Patricio. Corazonar el sentido de las epistemologías dominantes desde las sabidurías insurgentes, para construir sentidos otros de la existencia (primera parte). **CALLE14**: Revista de Investigación en el Campo del Arte, v. 4, n. 5, p. 80-95, jul./dic. 2010.

GUERRERO ARIAS, Patricio. Corazonar la dimensión política de la espiritualidad y la dimensión espiritual de la política. **ALTERIDAD**: Revista de Ciencias Humanas, Sociales y Educación: Universidad Politécnica Salesiana del Ecuador, v. 6, n. 1, p. 21-39, enero/jun. 2011.

GUERRERO ARIAS, Patricio. Corazonar desde el calor de las sabidurías insurgentes, la frialdad de la teoría y la metodología. **Sophia**: Colección de Filosofía de la Educación: Universidad Politécnica Salesiana del Ecuador, n. 13, p. 199-228, 2012.

GUSMAN NETO, Celso Luz. **Transgredir é inevitável**: pontos de tensão entre Umbanda e Santo Daime. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo (SP), 2012.

HANH, Thich Nhat. **O Coração da Compreensão**: comentários ao Sutra do Coração Prajnaparamita Sutra. São Francisco de Paula- RS: Editora Bodigaya, 2014.

HARAWAY, Donna. Antropoceno, Capitoceno, Planationoceno, Chthuluceno: fazendo parentes. **ClimaCom Cultura Científica** – pesquisa, jornalismo e arte, v. 3, n. 5, abr. 2016.

HAWKINS, David. **O mais profundo do Ser**. Loures: Alma dos Livros, 2021.

HEINDEL, Max. **Os mistérios Rosacruz**. São Paulo: Editora Pensamento, 1993.

HILARY. **Entrevista XI**. Entrevista concedida a Ana Paula Kahmann. Tempo de Grav.: 34 min., via *google meet*, junho 2022.

HUGH-JONES, Stephen. Shamans, prophets, priests and pastors. In: THOMAS, Nicholas; HUMPHREY, Caroline. (Org.). **Shamanism, history and the state**. Ann Arbor: Michigan University Press, 1996.

INGOLD, Tim. **The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling and skill.** London: Routledge, 2002.

JAMES, George. **Stolen Legacy: Greek philosophy is stolen Egyptian philosophy.** Trenton, NJ: Africa World Press, 1992.

JUDGE, William. **O oceano da Teosofia.** Brasília: Editora Teosófica, 2016.

JUNG, Carl Gustav. A prática da psicoterapia. In: **Obras completas de C. G. Jung.** v. 16. Rio de Janeiro: Vozes, 1987.

JUNG, Carl Gustav. Aion- estudos sobre o simbolismo do si-mesmo. In: **Obras completas de C. G. Jung em português.** 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

KAHMANN, Ana Paula. **Perspectivismo, corazonar e estar: educação e sabedorias xamânicas no Santo Daime.** Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade de Santa Cruz do Sul, Santa Cruz do Sul, 2017a.

KAHMANN, Ana Paula. **Educação e sabedorias xamânicas no Santo Daime.** Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2017b.

KAHMANN, Ana Paula; SILVEIRA, Éder da Silva. Educação no Santo Daime e as culturas do ser e do estar. **Cocar**, v. 11, n.22, p. 413-443, jul./dez. 2017.

KAHMANN, Ana Paula. Saberes xamânicos: aproximações entre o *corazonar* e os processos educativos do Santo Daime. In: KAHMANN, Ana Paula; ALBUQUERQUE, Maria Betânia Barbosa; SILVEIRA, Éder da Silva (Org.). **Santo Daime e Educação: Narrativas, diálogos e experiências.** Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2018, p. 28-51.

KAHMANN, Ana Paula; ALBUQUERQUE, Maria Betânia Barbosa; SILVEIRA, Éder da Silva (Org.). **Santo Daime e Educação: Narrativas, diálogos e experiências.** Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2018.

KAHMANN, Ana Paula; SILVEIRA, Éder da Silva. As culturas do *ser* e do *estar* nos processos educativos do Santo Daime. In: KAHMANN, Ana Paula; ALBUQUERQUE, Maria Betânia Barbosa; SILVEIRA, Éder da Silva (Org.). **Santo Daime e Educação: Narrativas, diálogos e experiências.** Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2018a, p. 99-121.

KAHMANN, Ana Paula; SILVEIRA, Éder da Silva. Sabedoria ou Epistemologia?: questões para pensar a educação ameríndia. **Cadernos de pesquisa UFMA**, São Luís, v. 25, n. 3, p. 87-104, jul./set. 2018b.

KAHMANN, Ana Paula; SILVEIRA, Éder da Silva. Quando conhecer é personificar: educação e perspectivismo no Santo Daime. **Cocar**, v.14, n.29, p. 270-288, mai./ago. 2020a.

KAHMANN, Ana Paula; SILVEIRA, Éder da Silva. Narrativas sobre processos educativos no Santo Daime. **Teias**, v. 21, p. 3-16, ago. 2020b.

KARDEC, Allan. **O livro dos Médiuns.** Araras, SP: IDE, 35ª ed., 1995.

KARDEC, Allan. **O livro dos Espíritos**. Araras, SP: IDE, 182ª ed., 2009.

KERMAN, Joseph. **Musicologia**. São Paulo: Martins Fontes, 1987.

KUSCH, Rodolfo. **Geocultura del hombre americano**. Colección estudios latinoamericanos. Buenos Aires: Fernando García Cambeiro, 1976.

KUSCH, Rodolfo. América profunda. In: KUSCH, Rodolfo. **Rodolfo Kusch obras completas**. Tomo II. Rosario: Fundacion A. Ross, 2000a, p. 1-254.

KUSCH, Rodolfo. El pensamiento indígena y popular en América. In: KUSCH, Rodolfo. **Rodolfo Kusch obras completas**. Tomo II. Rosario: Fundacion A. Ross, 2000b, p. 255- 546.

KUSCH, Rodolfo. **Esbozo de una antropología filosófica americana**. 1. ed. Rosario: Fundación A. Ross, 2012.

LABATE, Beatriz Caiuby; ARAÚJO, Wladimir Sena (Org.). **O uso ritual da ayahuasca**. 2. ed. Campinas, São Paulo: Mercado de Letras, 2004.

LABATE, Beatriz Caiuby; PACHECO, Gustavo. Matrices Maranhenses do Santo Daime. In: LABATE, Beatriz Caiuby; ARAÚJO, Wladimir Sena. (Org.). **O uso ritual da ayahuasca**. 2. ed. Campinas, São Paulo: Mercado de Letras; São Paulo: FAPESP, 2004, p. 303-344.

LABATE, Beatriz Caiuby. A literatura brasileira sobre as religiões ayahuasqueiras. In: LABATE, Beatriz Caiuby; ARAÚJO, Wladimir Sena (Org.). **O uso ritual da ayahuasca**. 2. ed. Campinas, São Paulo: Mercado de Letras, 2004a., p. 231-273.

LABATE, Beatriz Caiuby. **A reinvenção do uso da ayahuasca nos centros urbanos**. Campinas, São Paulo: Mercado de Letras, 2004b.

LABATE, Beatriz Caiuby. Dimensões legais, éticas e políticas da expansão do consumo da ayahuasca. In: LABATE, Beatriz Caiuby; GOULART, Sandra Lúcia (Org.). **O uso ritual das plantas de poder**. Campinas, São Paulo: Mercado de Letras, 2005, p. 397-457.

LABATE, Beatriz Caiuby; GOULART, Sandra Lúcia (Org.). **O uso ritual das plantas de poder**. Campinas, São Paulo: Mercado de Letras, 2005.

LABATE, Beatriz Caiuby; PACHECO, Gustavo. As origens históricas do Santo Daime. In: VENÂNCIO, Renato Pinto; CARNEIRO, Henrique. **Álcool e drogas na história do Brasil**. Belo Horizonte: Editora PUC-Minas, 2005, p. 231-255.

LABATE, Beatriz Caiuby; ROSE, Isabel Santana de; SANTOS, Rafael Guimarães dos. **Religiões ayahuasqueiras: um balanço bibliográfico**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2008.

LABATE, Beatriz Caiuby; PACHECO, Gustavo. **Música brasileira de Ayahuasca**. Campinas: Mercado de Letras, 2009.

LAGROU, Elsje Maria. **Uma etnografia da cultura Kaxinawá: entre a cobra e o inca**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis (SC), 1991.

LANGDON, Esther Jean. Xamanismo- velhas e novas perspectivas. In: LANGDON, Esther Jean Matteson. **Xamanismo no Brasil: novas perspectivas**. Florianópolis: Editora da UFSC, 1996. p. 9-38.

LANGDON, Esther Jean. Xamãs e xamanismos: reflexões autobiográficas e intertextuais sobre a antropologia. **Ilha Revista de Antropologia**, Florianópolis (SC), v. 11, n. 1 e 2, p. 161-191, jan./dez. 2009.

LANGDON, Esther Jean. Oír y ver los espíritus: las performances chamánicas y los sentidos entre los indígenas siona del Putumayo, Colombia. In: MORI, Bernd Brabec de; LEWY, Mathias; GARCÍA, Miguel A. (Org.). **Sudamérica y sus mundos audibles: Cosmologías y prácticas sonoras de los pueblos indígenas**. Berlin: Gebr. Mann Verlag, 2015, p. 83-98.

LEWY, Mathias. Más allá del ‘punto de vista’: sonorismo ameríndio y entidades de sonido antropomorfas y no-antropomorfas. In: MORI, Bernd Brabec de; LEWY, Mathias; GARCÍA, Miguel A. (Org.). **Sudamérica y sus mundos audibles: Cosmologías y prácticas sonoras de los pueblos indígenas**. Berlin: Gebr. Mann Verlag, 2015, p. 83-98.

LEWY, Mathias; MORI, Bernd Brabec de; GARCÍA, Miguel A. Introducción. In: MORI, Bernd Brabec de; LEWY, Mathias; GARCÍA, Miguel A. (Org.). **Sudamérica y sus mundos audibles: Cosmologías y prácticas sonoras de los pueblos indígenas**. Berlin: Gebr. Mann Verlag, 2015, p. 7-26.

LEXICON. **Dicionário Teológico Enciclopédico**. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

LIANO JÚNIOR, Nelson. **Intuição: despertando a mediunidade para alcançar novos estados de consciência**. São Paulo: Jardim dos Livros, 2022.

LIRA, Wagner Lins. **Daqui nós tira um ouro de chá! Umbanda, Santo Daime e xamanismo popular no tratamento religioso de patologias físicas, mentais e espirituais: o caso de um Terreiro alagoano**. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife (PE), 2016.

LUNA, Luis Eduardo. El concepto de plantas que enseñan, entre los cuatro Shamanes mestizos de Iquitos nordeste del Perú. **Revista Colombiana de Antropología**, v. 24, p. 45-66, 1983.

LUNA, Luis Eduardo. **Vegetalismo: Shamanism among the mestizo population of the Peruvian Amazon**. Stockholm: Almquist and Wiskell International, 1986.

LUNA, Luis Eduardo; AMARINGO, Pablo. **Ayahuasca visions: The religious Iconography of a Peruvian Shaman**. Berkeley: North Atlantic Books, 1999.

LUNA, Luis Eduardo. Xamanismo amazônico, ayahuasca, antropomorfismo e mundo animal. In: LABATE, Beatriz Cauby; ARAÚJO, Wladimir Sena (Org.). **O uso ritual da ayahuasca**. 2. ed. Campinas, São Paulo: Mercado de Letras, 2004, p. 181-200.

LUNA, Luis Eduardo. Narrativas da Alteridade: a ayahuasca e o motivo de transformação em animal. In: LABATE, Beatriz Cauby; GOULART, Sandra Lúcia (Org.). **O uso ritual das plantas de poder**. Campinas, São Paulo: Mercado de Letras, 2005, p. 333-352.

LUZ, Antônio Máximo Ribeiro da; ALVARENGA, Beatriz. **Física**: volume único. 2. ed. São Paulo: Scipione, 2011.

LUZ, Pedro. O uso ameríndio do caapi. In: LABATE, Beatriz C. e ARAÚJO, Wladimir Sena (Org.). **O uso ritual da ayahuasca**. 2ª ed., Campinas, SP: Mercado das Letras, 2004, p. 37-68.

MACHADO, Igor José de Renó; AMORIN, Henrique; BARROS, Celso Rocha de. **Sociologia hoje**. São Paulo: Ática, 2013.

MACRAE, Edward. **Guiado pela lua**: xamanismo e uso ritual da ayahuasca no culto do Santo Daime. 1. ed. São Paulo: Brasiliense, 1992.

MACRAE, Edward. **El Santo Daime y la espiritualidade brasileira**. Quito: Abya-Yala, 2000.

MACRAE, Edward. Santo Daime e Santa Maria- usos religiosos de substâncias psicoativas lícitas e ilícitas. In: LABATE, Beatriz Cauiby; GOULART, Sandra Lúcia (Org.). **O uso ritual das plantas de poder**. Campinas, São Paulo: Mercado de Letras, 2005, p. 459-488.

MAINARDES, Jefferson. A ética na pesquisa em Educação: panoramas e desafios pós-Resolução CNS nº 510/2016. **Educação**. Porto Alegre, v. 40, n. 2, p. 160-173, mai./ago. 2017.

MAINARDES, Jefferson; CARVALHO, Isabel Cristina de Moura. Autodeclaração de princípios e de procedimentos éticos na pesquisa em Educação. In: **Ética e Pesquisa em Educação**: subsídios. Rio de Janeiro: ANPEd, 2019. p. 129-132.

MAÍRA. **Entrevista XIII**. Entrevista concedida a Ana Paula Kahmann. Tempo de Grav.: 1 hora e 30 min., via *google meet*, julho 2022.

MALHEIROS, Bruno Taranto. **Metodologia da Pesquisa em Educação**. 2. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2011.

MARRA, Claudio Antonio Batista (Ed.). **Confissão de Fé de Westminster**/ Assembleia de Westminster. 3. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 1997.

MATTOS, Sandro da Costa. **A Música na Umbanda**. Porto Alegre: Legião, 2019.

MAUÉS, Raimundo Herald. **A Ilha Encantada**: medicina e xamanismo numa comunidade de pescadores. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade de Brasília, Brasília (DF), 1977.

MAUÉS, Raimundo Herald; VILLACORTA, Gisela Macambira. Pajelança e Encantaria Amazônica. In: PRANDI, Reginaldo. (Org.). **Encantaria brasileira**: o livro dos mestres, caboclos e encantados. Rio de Janeiro: Pallas, 2001. p. 11-58.

MED, Bohumil. **Teoria da música**. Brasília: Musimed, 1996.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Canto de morte kaiowá**: história oral de vida. São Paulo: Loyola, 1991.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Manual de História Oral**. 4. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom; HOLANDA, Fabíola. **História oral: como fazer, como pensar**. São Paulo: Contexto, 2007.

MELO, Sebastião Mota de. Informação verbal. In: ALVERGA, Alex Polari de. (Org.). **O Evangelho segundo Sebastião Mota**. Céu do Mapiá: CEFLURIS editorial, 1998.

MENDES, Jones Talai; SANTOS, Eduardo da Silva. Considerações sobre inspiração bíblica. **Teocomunicação**. Porto Alegre, v. 37, n. 158, p. 537-551, dez. 2007.

MENEZES, Ana Luisa Teixeira de; BERGAMASCHI, Maria Aparecida. **Educação Ameríndia: a dança e a escola Guarani**. 2. ed. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2015.

METZNER, Ralph. **Ayahuasca: alucinógenos, consciência e o espírito da natureza**. Rio de Janeiro: Gryphus, 2002.

MIGUEL. **Entrevista XV**. Entrevista concedida a Ana Paula Kahmann. Tempo de Grav.: 42 min., entrevista presencial, setembro 2022.

MIKOSZ, José Eliézer. **A Arte Visionária e a Ayahuasca: representações visuais de espirais e vórtices inspiradas nos estados não ordinários de consciência (ENOC)**. Tese (Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis (SC), 2009.

MIZUMOTO, Suely Akimi. **Dissociação, religiosidade e saúde: um estudo no Santo Daime e na Umbanda**. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo (SP), 2012.

MONTANARI, Valdir. **História da música: da idade da pedra a idade do rock**. São Paulo: Ática, 1988.

MONT’MOR, Luís Felipe Cardoso. A produção mitológica em duas religiões artesanais: a UDV e a Jurema. **Diversidade Religiosa**, João Pessoa, v. 6, n. 2, p. 137-151, 2016.

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

MORETTI, Cheron Zanini; ADAMS, Telmo. Mediações pedagógicas e (des)colonialidade: a contribuição de Fanon, Fals Borda e Freire. In: ADAMS, Telmo; STRECK, Danilo; MORETTI, Cheron Zanini (Org.). **Pesquisa-educação: mediações para a transformação social**. Curitiba: Appris, 2017. p. 195-208.

MORI, Bernd Brabec de; LEWY, Mathias; GARCÍA, Miguel A. (Org.). **Sudamérica y sus mundos audibles: Cosmologías y prácticas sonoras de los pueblos indígenas**. Berlin: Gebr. Mann Verlag, 2015.

MORI, Bernd Brabec de. El oído no-humano y los agentes en las canciones indígenas: ¿un ‘eslabón perdido’ ontológico? In: MORI, Bernd Brabec de; LEWY, Mathias; GARCÍA, Miguel

A. (Org.). **Sudamérica y sus mundos audibles**: Cosmologías y prácticas sonoras de los pueblos indígenas. Berlin: Gebr. Mann Verlag, 2015. p. 99- 118.

MOURA, Marta Antunes de. **Mediunidade**: estudo e prática. Programa I. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2014.

NEEL, Alexandra David. **Tibetan Journey**. Londres: The Bodley Head, 1936.

NEGRO, Maurício; KAINANG, Vângri. **Jóty**: O tamanduá. São Paulo: Global, 2010.

NELSON. **Entrevista XVI**. Entrevista concedida a Ana Paula Kahmann. Tempo de Grav.: 1 hora e 12 min., via *google meet*, outubro 2022.

NETO, Florestan Maia. **Contos da lua branca**. Rio Branco: Gráfica Printac, 2003.

NETTL, Bruno. **The study of ethnomusicology**. Urbana: University of Illinois Press, 1983.

NOVA BÍBLIA PASTORAL. São Paulo: Paulus, 2014.

OLIVEIRA, Inês Barbosa de. **Boaventura e a educação**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

OLIVEIRA, Isabela. **Santo Daime**: um sacramento vivo, uma religião em formação. Tese (Doutorado em História) - Universidade de Brasília, Brasília (DF), 2007.

OLIVEIRA, Isabela. “Eu ligado em natureza”: breve análise da cosmologia daimista. **Revista Brasileira de História das Religiões**. Maringá-PR, v. 3, n.9, jan. 2011. p. 1-15.

OLIVEIRA, José Erivan Bezerra de. **Santo Daime- o professor dos professores**: a transmissão do conhecimento através dos hinos. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza (CE), 2008.

OLIVEIRA, José Erivan Bezerra de. O papel dos hinos na transmissão do conhecimento daimista: memória social e performance no Santo Daime. In: KAHMANN, Ana Paula; ALBUQUERQUE, Maria Betânia Barbosa; SILVEIRA, Éder da Silva (Org.). **Santo Daime e Educação**: Narrativas, diálogos e experiências. Santa Cruz do Sul (RS): EDUNISC, 2018. p. 79-98.

PACHECO, Gustavo. **Os hinos são as correntes**: notas para um estudo antropológico da música no Santo Daime. Texto apresentado para a disciplina de Antropologia da Religião, PPGAS, Museu Nacional/UFRJ, 1999.

PADUANI, Clederson. **A Terapia do Som**. Joinville, SC: Clube de autores, 2019.

PAHLEN, Kurt. **História Universal da Música**. São Paulo: Melhoramentos, 1965.

PARIZI, Vicente Galvão. **O livro dos Orixás**: África e Brasil. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2020.

PEARCE, Joseph Chilton. **The biology of transcendence: a blueprint of the human spirit.** Rochester, Vermont: Park Street Press, 2004.

PELAEZ, Maria Cristina. **No mundo se cura tudo.** Interpretações sobre a “Cura Espiritual” no Santo Daime. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis (SC), 1994.

PIEIDADE, Acácio Tadeu Camargo. **O canto dos *Kawoká*:** música, cosmologia e filosofia entre os Wauja do Alto Xingu. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis (SC), 2004.

PIEIDADE, Acácio Tadeu Camargo. Flutes, songs and dreams: cycles of creation and musical performance among the Wauja of the Upper Xingu (Brazil). Edição Especial de **Ethnomusicology Forum**. v. 22, n. 3, p. 306-322, 2013.

PIERUCCI, Antônio Flávio. **O Desencantamento do mundo:** todos os passos de um conceito. São Paulo: Editora 34, 2003.

PIMENTA, José. “Alteridade contextualizada”: variações ashaninka sobre o branco. **Anuário Antropológico** (online). Brasília, UnB, v. 40, n. 1, p. 279-306, 2015.

PINHEIRO, Robson. **Aruanda.** Belo Horizonte (MG): Casa dos Espíritos, 2004.

PLATÃO. **A República.** Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1949.

PRABHUPADA, Bhaktivedanta Swami. **Bhagavad Gita as it is.** Los Angeles: The Bhaktivedanta Book Trust, 2010.

PRADO FILHO, Kleber; MARTINS, Simone. A subjetividade como objeto da(s) psicologia(s). **Psicologia & Sociedade**. v. 19, n. 3. p. 14-19, 2007.

PUCCI, Magda; ALMEIDA, Berenice. **A floresta canta!** Uma expedição sonora por terras indígenas do Brasil. 2. ed. São Paulo: Peirópolis, 2014.

PUCCI, Magda; ALMEIDA, Berenice. **Cantos da floresta:** iniciação ao universo musical indígena. São Paulo: Peirópolis, 2017.

RABELO, Katia Benatti. **Daime Música:** identidades, transformações e eficácia na música da Doutrina Daime. Dissertação (Mestrado em Música) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte (MG), 2013.

RAMOS FILHO, Paulo César Caminha. 'E os hinos estão ensinando!': a música na cosmologia daimista. In: 1ª Congresso Nacional de Graduações e Pós- Graduações em Ciência (s) da (s) Religião (ões) (CONACIR) - 4ª Semana de Ciência da Religião - PPCIR/UFJF, 2015, Juiz de Fora. **Caderno de Resumos da 4ª Semana de Ciência da Religião - PPCIR-UFJF / 1ª CONACIR.** Juiz de Fora: UFJF, 2015. p. 131-131.

RAMOS FILHO, Paulo Cesar Caminha. **Examine a consciência:** o acesso ao conhecimento na doutrina do Santo Daime. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora (MG), 2016.

REHEN, Lucas Kastrup Fonseca. **Recebido e Ofertado**: a natureza dos hinos na religião do Santo Daime. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro (RJ), 2007a.

REHEN, Lucas Kastrup Fonseca. “Receber não é compor”: música e emoção na religião do Santo Daime. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 27, n. 2, p. 181-212, 2007b.

REHEN, Lucas Kastrup Fonseca. **Música, Emoção e Entendimento**: a experiência de holandeses no ritual do Santo Daime. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro (RJ), 2011.

REHEN, Lucas Kastrup Fonseca. Texto e contexto da música no Santo Daime: algumas considerações sobre a noção de “Eu”. **Mana**. v. 22, n. 2, p. 469-492, 2016. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/mana/v22n2/1678-4944-mana-22-02-00469.pdf>> Acesso em: 02 dez. 2016.

RENAN. **Entrevista VII**. Entrevista concedida a Ana Paula Kahmann. Tempo de Grav.: 50 min., via *google meet*, maio 2022.

ROCHA, Jessica. **Experimentações Enteogênicas**: Santa Maria e Exu no Santo Daime. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

RODRIGUEZ, Nora Bammer de. La voz mágica. El áment shuar como puente sonoro entre los mundos. In: MORI, Bernd Brabec de; LEWY, Mathias; GARCÍA, Miguel A. (Org.). **Sudamérica y sus mundos audibles**: Cosmologías y prácticas sonoras de los pueblos indígenas. Berlin: Gebr. Mann Verlag, 2015, p. 69-82.

ROHDEN, Huberto. **Educação do homem integral**. 6. ed. São Paulo: Martin Claret, 1981.

ROHDEN, Huberto. **Filosofia da Arte**: a metafísica da verdade revelada na estética da beleza. São Paulo: Martin Claret, 2007.

ROHDEN, Huberto. **A mensagem viva do Cristo**. 2. ed. São Paulo: Martin Claret, 2009a.

ROHDEN, Huberto. **Setas para o Infinito**. São Paulo: Martin Claret, 2009b.

ROMERO, Antonio Enrique Fonseca. **Autopoiese e educação no movimento do Santo Daime**. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus (AM), 2004.

RORIZ, Aishá Limeira. **Meu cantar de amor**: a doutrina cantada do Mestre Irineu numa perspectiva feminina e nordestina. Dissertação (Mestrado em Música) – Universidade Federal da Bahia, Salvador (BA), 2020.

ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. **Os kujà são diferentes**: um estudo etnológico do complexo xamânico dos Kaingang da terra indígena Votouro. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre (RS), 2005.

ROSE, Isabel Santana de. **Espiritualidade, terapia e cura**: um estudo sobre a expressão da experiência no Santo Daime. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis (SC), 2005.

ROSEIRA. **Entrevista VI**. Entrevista concedida a Ana Paula Kahman. Texto enviado via *whatsapp*, maio 2022.

RUSSO JÚNIOR, Álvaro Antônio. **Na boca da mata**: diálogos entre Santo Daime e Umbanda. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo (SP), 2016.

SÁEZ, Óscar Calavia. Xamanismo nas terras baixas: 1996-2016. **BIB**, São Paulo, n. 87, v. 3, p. 15-40. dez. 2018.

SAID, Edward. **Orientalismo**: o Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia de Bolso, 2003.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A crítica da razão indolente**. Contra o desperdício da experiência. São Paulo: Cortez, 2000.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, 63, p. 237-280, out. 2002.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A gramática do tempo**: para uma nova cultura política. São Paulo: Cortez, 2006.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social**. São Paulo: Boitempo, 2007.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Org.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010a, p. 31-83.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Um ocidente não-ocidentalista? A filosofia à venda, a douta ignorância e a resposta de Pascal. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Org.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010b, p. 519-562.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Descolonizar el saber, reinventar el poder**. Montevideo: Ediciones Trilce, 2010c.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Epistemologias do Sul**: desafios teóricos e metodológicos. Master class#1: Alice CES, 2016. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=q75xWUBI8aY>> Acesso em: 17 jul. 2020.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Tradução intercultural e luta social na esteira de Gandhi**. Master class#4: Alice CES, 2017. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=Dy31z60nZtU&frags=pl%2Cwn>> Acesso em: 10 jul. 2020.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Construindo as Epistemologias do Sul**: Antologia essencial. Volume 1: Para um pensamento alternativo de alternativas. 1. ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2018.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **O fim do império cognitivo**. A afirmação das epistemologias do Sul. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Org.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

SANTOS, Gilton. **Os mistérios dos orixás, eguns e outras energias**. São Paulo: Ícone, 1992.

SANTOS-GRANEROS, Fernando. Pedro Casanto's nightmares: Lucid dreaming in Amazonia and the New Age movement. **Tipití**, v. 1, n. 2, p. 179-210. 2003.

SANTOS, Márcia Patrício dos. O problema da natureza humana a partir do *cogito* cartesiano. **Kalagatos**, Fortaleza, v. 2, n. 3, p. 121-154. 2005.

SANTOS, Ray Renan Silva. Desconhecimento e ironia socrática no *Livro do desassossego* de Fernando Pessoa. **Revista Trágica**: estudos de filosofia da imanência, Rio de Janeiro, v. 5, n. 2, p. 53-67, 2022.

SAULO. **Entrevista VIII**. Entrevista concedida a Ana Paula Kahmann. Tempo de Grav.: 1 hora e 10 min., via *google meet*, maio 2022.

SAVIANI, Dermeval. Trabalho e educação: fundamentos ontológicos e históricos. **Revista brasileira de educação**. v. 12, n. 34, p. 152-180, jan./abr. 2007.

SCHAFF, Philip. **History of the Christian Church**. Volume III: Nicene and Post-Nicene Christianity. A. D. 311-600. Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library, 2002. Disponível em: <<http://www.ccel.org/ccel/schaff/hcc3.html>> Acesso em: 3 nov. 2021.

SCHMIDT, Maria Luisa Sandoval; MAHFOUD, Miguel. Halbwachs: memória coletiva e Experiência. **Psicologia USP**, São Paulo, v. 4, n. 1 e 2, p. 285-298, 1993.

SCHNEIDER, Marius. **El origen musical de los animales-símbolos en la mitología y la escultura antiguas**. Madrid: Ediciones Siruela, 1998.

SCHULTES, Richard Evans. **An overview of hallucinogens in the Western hemisphere in Flesh of the Gods**: Ritual Use of Hallucinogens, de FURST, P. NY (ed.) Praeger, 1972.

SENA, Severino. **ABC do Ogã**: o valor da curimba na Umbanda. São Paulo: Madras, 2014.

SENNÁ, Ronaldo de Salles. **Jarê** – uma face do candomblé: manifestação religiosa na chapada Diamantina. Salvador- BA: Egeba, 1998

SEVERO, Diego Fernando Dias. O outro na mitologia Jê Kaingang: a complementaridade pela diferenciação. **Jornadas de Antropologia John Monteiro Anais**, 2017, p. 230-241.

SHANON, Benny. **The antipodes of the mind**: charting the phenomenology of the ayahuasca experience. Oxford, UK: Oxford Press, 2002.

SHANON, Benny. A ayahuasca e o estudo da mente. In: LABATE, Beatriz Caiuby; ARAÚJO, Wladimir Sena (Org.). **O uso ritual da ayahuasca**. 2. ed. Campinas, SP: Mercado de Letras; São Paulo: FAPESP, 2004.

SHEPARD JÚNIOR, Glenn H. Venenos divinos: plantas psicoativas dos Machiguenga do Peru. In: LABATE, Beatriz Caiuby; GOULART, Sandra Lucia. **O uso ritual das plantas de poder**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2005.

SILVA, Clodomir Monteiro da. **O Palácio de Juramidam- Santo Daime**: um ritual de transcendência e despoluição. Dissertação (Mestrado em Antropologia Cultural) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1983.

SILVA, Clodomir Monteiro da. O uso ritual da ayahuasca e o reencontro de duas tradições. A miração e a incorporação no culto do Santo Daime. In: LABATE, Beatriz Caiuby; ARAÚJO, Wladimir Sena. (Org.). **O uso ritual da ayahuasca**. 2. ed. Campinas, São Paulo: Mercado de Letras; São Paulo: FAPESP, 2004. p. 303-344.

SILVA, Francisco Ferreira. **Um olhar pedagógico sobre o cuidar do humano no contexto Umbandista**. Dissertação (Mestrado em Ciência das Religiões) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa (PB), 2009.

SILVA, Leandro Okamoto da. **Marachimbé chegou foi para apurar**. Estudo sobre castigo simbólico, ou peia, no culto do Santo Daime. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2004.

SOARES, Elisabete Aparecida Alves. Os relatos míticos indígenas: um instrumento para o ensino-aprendizagem de língua portuguesa. **Entretextos**, Londrina, n. 6, p. 113-122, jan./dez. 2006.

SOARES, Elizangela. Quem é você? Um prólogo sobre magia, astrologia e demonologia no Testamento de Salomão. **Revista Caminhando**, v. 25, n. 1, p. 63-86, jan./abr. 2020.

SOIBELMAN, Tania. **My father and my mother, show me your beauty**: ritual use of Ayahuasca in Rio de Janeiro. Master of Social and Cultural Anthropology, California Institute of Integral Studies, 1995.

SOUZA, André Luís Nascimento de; ANDRADE JÚNIOR, Lourival. Nordeste encantado: o culto á encantaria na Jurema. **Anais XXVII Simpósio Nacional de História**. Natal, jul. 2013.

STRASSMAN, Richard. **DMT: The spirit molecule**. Rochester: Park Street, 2001.

STRECK, Danilo; ADAMS, Telmo; MORETTI, Cheron Zanini. Pensamento pedagógico em nossa América: uma introdução. In: STRECK, Danilo (Org.). **Fontes da pedagogia latino-americana**: uma antologia. Belo Horizonte: Autêntica, 2010, p. 19-36.

TAKUÁ, Cristine. Seres Criativos da Floresta. In: **Cadernos Selvagem**. Rio de Janeiro: Dantes editora, Biosfera, 2020. p. 1-7.

TASSINARI, Antonela Maria Imperatriz. **No bom da festa**: o processo de construção cultural das famílias karípunas do Amapá. São Paulo: EDUSP, 2002.

TAVARES, Mônica. Processos de criação na arte. I **Seminário do grupo interdisciplinar de Estudo e Pesquisa em Arte Educação**. 2011.

TEIXEIRA, Mara Rosane Coelho. **Em roda dos meninos**: um estudo da visão de mundo construída pelas crianças da floresta, na cotidianidade da doutrina do Santo Daime, na Vila Céu do Mapiá/ AM. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis (SC), 2004.

TOLA, Florencia. Relaciones de poder y apropiación del “otro” en relatos sobre iniciaciones shamánicas en el chaco argentino. **Journal de la Societé des Americanistes**, Paris, n. 87, p. 197-210. 2001.

TOMÁS, Lia. **Música e filosofia**: estética musical. São Paulo: Irmãos Vitale, 2005.

TOWNSLEY, Graham. Song paths: the ways and means of Yaminahua shamanic knowledge. **L'Homme**, n. 33, p. 449-468, 1993.

TSING, Anna. Arte da inclusão, ou, Como amar um cogumelo. In: **Viver nas ruínas: paisagens multiespécies no Antropoceno**. Brasília: IEB Mil Folhas, 2019.

TUPPER, Kenneth. Entheogenic Education: psychedelics as tools of wonder and waves. **MAPS Bulletin Special Edition**, p. 14-19, 2014.

VALENTIM, Marco Antonio. Substância e objeto: a ontologia cartesiana. **Analytica**, Rio de Janeiro, v. 3 n. 2, p. 181-223, 2009.

VALENTIM, Marco Antonio. “Talvez eu não seja um homem” - Antropomorfia e monstrosidade no pensamento ameríndio. **Campos**, v. 15, n. 2, p. 9-26, 2014.

VARESE, Stefano. **La sal de los Cerros**. Notas etnográficas y históricas sobre los Campa de la selva del Peru. Universidad Peruana de Ciencias y Tecnología: departamento de Publicaciones, 1968.

VERGER, Pierre. **Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o Golfo do Benin e a Bahia de Todos os Santos dos séculos XVII a XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

VERGUEIRO, Paola Vieitas. Jung, entrelinhas: reflexões sobre os fundamentos da teoria junguiana com base no estudo do tema da individuação em Cartas. **Psicologia**: teoria e prática, São Paulo, v. 10, n. 1, p. 125-143, jun. 2008.

VIÇOSA, Raquel Maria de Oliveira; MENEZES, Ana Luisa Teixeira de. Escola diferenciada Guarani: entre o viver seminal e o viver ocidental. **Holos**, ano 31, v. 8, p. 180-189, 2015.

VILAÇA, Aparecida. Cristãos sem fé: alguns aspectos da conversão dos Wari’ (Pakaa Nova). **Mana**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 1, p. 109-137, 1996.

VILAÇA, Aparecida. Indivíduos celestes – cristianismo e parentesco em um grupo nativo da Amazônia. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 27, n. 1, p. 11-23, 2007.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. **MANA**, v. 2, n. 2, p. 115-144, 1996.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. **o que nos faz pensar**. v. 14, n. 18, p. 225- 254, set. 2004.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. 2. ed. São Paulo: Cosac & Naify, 2006.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O chocalho do xamã é um acelerador de partículas, 1999. (entrevista de Renato Sztutmann, Silvana Nascimento e Stelio Marras). In: SZTUTMANN, Renato (Org.). **Encontros**. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2007. p. 24-49.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Xamanismo transversal: Lévi-Strauss e a cosmopolítica amazônica. In: queiroz, R. de C.; NOBRE, R. F. (Org.). **Lévi-Strauss: leituras brasileiras**. Belo Horizonte: Editora UFMG, p. 79-124, 2008.

WASSON, Robert Gordon. **Maria Sabina and Her Mazatec Mushroom Velada**. New York: Harcourt, 1976.

WASSON, Robert Gordon; HOFMANN, Albert; RUCK, Carl A. P. **El Camino de Eleusis: una solución al enigma de los misterios**. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1985.

WEBER, Max. A política como vocação. In: WEBER, Max. **Ciência e política: duas vocações**. São Paulo, Cultrix: 1996. p. 53-124.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Martin Claret, 2002.

WEIGSDIN, Jessica Adriane; BARBOSA, Carmem Patrícia. A influência da música no comportamento humano. **Arquivos do MUDI**. v. 18, n. 2, p. 47-62, 2014. Disponível em: <<https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/ArqMudi/article/view/25137>>. Acesso em: 18 mar. 2022.

WILTON. **Entrevista X**. Entrevista concedida a Ana Paula Kahmann. Tempo de Grav.: 45 min., via *google meet*, junho 2022.

WISNIK, José Miguel. **O som e o sentido: uma outra história das músicas**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

XAVIER. Edson da Veiga. **Santo Daime e meio ambiente: uma possibilidade de estudo em Educação Ambiental**. Monografia (Especialização em Educação Ambiental), Núcleo de Meio Ambiente, Universidade Federal do Pará, 2006.

ZANNONI, Claudio; BARROS, Maria Mirtes dos Santos. A voz dos espíritos: uma abordagem sobre o maracá em sociedades indígenas do Maranhão. **Cadernos de Pesquisa**. São Luís, v. 19, n.2, p. 27-32, mai./ago. 2012.

APÊNDICES

APÊNDICE A- Roteiro de entrevista

- 1) Você indicou no formulário ter passado pela experiência de receber hinos. Você poderia contar algumas histórias de como esses hinos foram recebidos?
- 2) Quem são os seres de quem você recebeu hinos?
- 3) De onde vem esses seres de quem você recebeu hinos?
- 4) O que foi necessário para você ter contato com esses seres?
- 5) Por que algumas pessoas recebem hinos e outras não?
- 6) Pela sua experiência, o que pode favorecer o recebimento de hinos?
- 7) O que você precisa saber para identificar se realmente está recebendo um hino?
- 8) Em quais momentos lhe é possível receber um hino?

APÊNDICE B- Revisão da Literatura: teses e dissertações sobre o Santo Daime até 2020

Nº	AUTOR (A)	ANO	TÍTULO	NÍVEL/ÁREA	INST.
1	ABRAMOVITZ, Rodrigo Sebastian de Moraes	2003	Música e miração: uma análise etnomusicológica dos hinos do Santo Daime	Mestrado em Música	UNIRIO
2	ABREU JÚNIOR, Josué Silva	2016	A cura no Santo Daime: Concepções de saúde e doença nas linhas do Alto Santo	Mestrado em Antropologia	UFBA
3	AGUIAR, Rodrigo Américo	2018	Examinar a consciência é a primeira lição: fatores terapêuticos do Santo Daime no norte do Paraná	Mestrado em Estudos Latino-Americanos	UNILA
4	ALVES JUNIOR, Antonio Marques	2007	Tambores para a rainha da floresta: a inserção da umbanda no Santo Daime	Mestrado em Ciências da Religião	PUC-SP
5	AMIM, Lilian Kristina Sales	2016	O Santo Daime no bairro Irineu Serra: diretrizes para a sua preservação	Mestrado Profissional em Projeto, Produção e Gestão do Espaço Urbano	FIAM-FAAM
6	ARAÚJO, Guilherme Leonardo	2013	“Flor do meu coração”: Uma análise etnomusicológica dos hinos do Santo Daime na igreja Céu do Paraná	Mestrado em Música	UFPR
7	ARAÚJO, Maria Clara Rebel	2005	Santo Daime: teoecologia e adaptação aos tempos modernos	Mestrado em Psicologia Social	UERJ
8	ARAÚJO, Maria Clara Rebel	2010	“Salve a Luz e Salve a Força”: dimensões psicossociais na Doutrina do Santo Daime	Doutorado em Psicologia Social	UERJ
9	ASSIS, Glauber Loures de	2013	Encanto e desencanto: um estudo sociológico sobre a inserção do Santo Daime no cenário religioso contemporâneo	Mestrado em Sociologia	UFMG
10	ASSIS, Glauber Loures de	2017	A Religião of the Floresta: apontamentos sociológicos em direção a uma genealogia do Santo Daime e seu processo de diáspora	Doutorado em Sociologia	UFMG
11	BARBOSA, Paulo Cesar Ribeiro	2001	Psiquiatria cultural do uso ritualizado de um alucinógeno no contexto urbano: uma investigação dos estados de consciência induzidos pela ingestão da ayahuasca no Santo Daime e União do Vegetal em moradores de São Paulo	Mestrado em Ciências Médicas	UNICAMP
12	BARRETO, Juliana Nicolle Rebelo	2019	“O parto na luz do Daime”: corpo e reprodução de mulheres oasqueiras	Doutorado em Antropologia	UFPE
13	BENEDITO, Camila de Pieri	2019	"Maria que me ensina a ser mulher": religião e gênero no Santo Daime	Doutorado em Sociologia	UFSCar
14	BERCÊ, Jair	2007	O canto e o bailado para a lua cheia: o Santo Daime	Mestrado em Ciências Sociais	PUC-SP

			incorporado à vida urbana de São Paulo		
15	BEZERRA, Manuell Victor Pessoa	2016	"A escritura de quem não sabe ler" - transmissão de conhecimentos no Santo Daime	Mestrado em Antropologia Social	UFRN
16	CASTRO, Ludimila Marinho	2014	O Santo Daime como catalisador das relações e do estilo de vida dos moradores de uma ecovila de Viçosa-MG	Mestrado em Economia Doméstica	UFV
17	CEMIN, Arneide Bandeira	1998	Ordem, xamanismo e dádiva: o poder do Santo Daime	Doutorado em Antropologia Social	USP
18	CHAVES, Leonor Ramos	2003	A mulher urbana no Santo Daime: Entre o modelo arcaico e o moderno de feminino	Mestrado em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social	UFRJ
19	COSTA, Luiz Henrique Barreto de Moura	2015	Xamanismo nos rituais do Santo Daime em Manaus	Mestrado em Sociologia	UFAM
20	COUTO, Fernando de La Rocque	1989	Santos e xamãs: estudos do uso ritualizado da ayahuasca por caboclos da Amazônia e em particular no que concerne sua utilização socio-terapêutica na doutrina do Santo Daime	Mestrado em Antropologia	UnB
21	DIAS JUNIOR, Walter	1992	O império de Juramidam nas batalhas do astral: uma cartografia do imaginário no culto ao Santo Daime	Mestrado em Ciências Sociais	PUC-SP
22	DIAS, Maíra de Oliveira	2015	Processos de patrimonialização no campo religioso brasileiro: o caso do Santo Daime	Mestrado em Ciências das Religiões	UFPB
23	ESTEVES, Nilda Maria Gomes	2010	Sincretismo em movimento: um estudo dos adeptos do Santo Daime do grupo Cefluris na vila Céu do Mapiá	Mestrado em Ciências Sociais	UNESP
24	FEIJÃO, Theresa Jaynna de Sousa	2015	Gira gira criança: aprendizado da religião Santo Daime por crianças frequentadoras do espaço "Céu de Todos os Santos" em Teresina-Piauí-Brasil	Mestrado em Antropologia	UFPI
25	FERREIRA, Cláudio Alvarez	2008	O vinho das almas: xamanismo e cristianismo no Santo Daime	Mestrado em Ciências da Religião	PUC-SP
26	FERREIRA JÚNIOR, Ubirajara	2017	Representações sociais da planta Cannabis na religião do Santo Daime: entre a sagrada Santa Maria e a proibida maconha	Mestrado em Psicologia Social	UERJ
27	FERREIRA, Vanessa Maria Lima Sales	2017	A territorialização da cultura do Santo Daime em Palmas – TO	Mestrado em Estudos de Cultura e Território	UFT
28	FERRO, Kélem Karla Alves	2012	A música nos rituais de cura do Santo Daime	Mestrado em Artes	UFPA
29	GOULART, Sandra Lúcia	1996	Raízes culturais do Santo Daime	Mestrado em Antropologia Social	USP
30	GREGANICH,	2010	"Entre a rosa e o beija-flor": um	Mestrado em	UFRGS

	Jéssica		estudo antropológico de trajetórias na União Vegetal (UDV) e no Santo Daime	Antropologia	
31	GROISMAN, Alberto	1991	Eu venho da floresta: Ecletismo e práxis xamânica daimista no Céu do Mapiá	Mestrado em Antropologia Social	UFSC
32	GUSMAN NETO, Celso Luz	2012	Transgredir é inevitável: pontos de tensão entre umbanda e Santo Daime	Mestrado em Ciências da Religião	PUC-SP
33	KAHMANN, Ana Paula	2017	Perspectivismo, <i>corazonar</i> e <i>estar</i> : educação e sabedorias xamânicas no Santo Daime	Mestrado em Educação	UNISC
34	LIRA, Wagner Lins	2016	Daqui nós tira um ouro de chá! Umbanda, Santo Daime e xamanismo popular no tratamento religioso de patologias físicas, mentais e espirituais: o caso de um Terreiro alagoano	Doutorado em Antropologia	UFPE
35	LUZ, Larissa de Souza Araújo da	2016	O Cruzeiro de Raimundo Irineu Serra: éthos e enunciação na hínica daimista	Mestrado em Estudos de Linguagem	UFMS
36	LUZ, Murilo Cezar da	2017	O Santo Daime em Campo Grande de 1988 a 2017: a doutrina da floresta no Cerrado	Mestrado em História	UFGD
37	MENEZES, Maria Regina	2005	Hospitalidade e dádiva: o caso do Santo Daime	Mestrado em Planejamento e Gestão Estratégica em Hospitalidade	UAM
38	MIZUMOTO, Suely Akimi	2012	Dissociação, religiosidade e saúde: um estudo no Santo Daime e na Umbanda	Mestrado em Psicologia Social	USP
39	MONTEIRO, Júlia Gabriela Leão	2016	Formas de Relações Sociais na Organização dos Grupos Religiosos do Santo Daime: Estudo dos Processos de Tensões, Rituais e Cura no Grupo Religioso Daimista - Benevides-Pará	Mestrado em Ciências da Religião	UEPA
40	MONTELES, Ricardo André Rocha	2020	"Eu venho da Floresta": A sustentabilidade das plantas sagradas amazônicas do Santo Daime	Doutorado em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade na Amazônia	UFAM
41	MORAIS, Anaruez Ferreira	2005	O Ethos e o futuro na vila céu do Mapiá, Amazonas, Brasil	Doutorado em Psicologia Social	USP
42	MOREIRA, Paulo	2006	Eu venho de longe: uma história de vida de Raimundo Irineu Serra, fundador do Santo Daime	Mestrado em Ciências Sociais	UFBA
43	NASCIMENTO, Dávila Maria da Cruz Andrade	2014	Memória do Santo Daime na Paraíba: vinte anos de histórias ao Som e na Luz da Floresta	Mestrado em Ciências das Religiões	UFPB
44	OLIVEIRA, Daniel Martinez de	2010	Em busca da autenticidade: Construções de experiência religiosa na igreja daimista Flor da Montanha, de Lumiar, Nova Friburgo, RJ	Mestrado em Antropologia	UFF

45	OLIVEIRA, Isabela	2007	Santo Daime: um sacramento vivo, uma religião em formação	Doutorado em História	UNB
46	OLIVEIRA, José Erivan Bezerra de	2008	Santo Daime- o professor dos professores: a transmissão do conhecimento através dos hinos	Doutorado em Sociologia	UFC
47	OLIVEIRA, Livea Pires Martins de	2009	Os soldados da Rainha da Floresta: a identidade religiosa nos adeptos da doutrina do Santo Daime	Mestrado em Ciências da Religião	UPM
48	OLIVEIRA, Lívea Pires Martins de	2015	Crianças que bailam na floresta: avaliação psicológica das crianças participantes da Doutrina do Santo Daime residentes na Vila Céu do Mapiá, Pauini/AM	Doutorado em Psicologia social	USP
49	PELÁEZ, Maria Cristina	1994	No mundo se cura tudo. Interpretação sobre a “Cura Espiritual” no Santo Daime	Mestrado em Antropologia Social	UFSC
50	RABELO, Katia Benatti	2013	Daime Música: identidades, transformações e eficácia na música da Doutrina Daime	Mestrado em Música	UFMG
51	RAMOS FILHO, Paulo Cesar Caminha	2016	Examine a consciência: o acesso ao conhecimento na doutrina do Santo Daime	Mestrado em Ciências Sociais	UFJF
52	RAMOS, Maria de Fátima Henrique de Almeida	2002	Santo Daime: a colônia cinco mil e a contracultura (1977-1983)	Mestrado em História	UFPE
53	REHEN, Lucas Kastrup Fonseca	2007	Recebido e ofertado: a natureza dos hinos nos rituais do Santo Daime	Mestrado em Ciências Sociais	UERJ
54	REHEN, Lucas Kastrup Fonseca	2011	Música, Emoção e Entendimento: a experiência de holandeses no ritual do Santo Daime	Doutorado em Ciências Sociais	UERJ
55	RODRIGUES, Jacqueline Alves	2019	“Eu não me chamo Daime, eu sou é um ser divino”: apontamentos antropológicos sobre o Santo Daime a partir da experiência de seus adeptos.	Mestrado em Antropologia	UFMG
56	ROMERO, Antonio Enrique Fonseca	2004	Autopeiose e educação no movimento do Santo Daime	Mestrado em Educação	UFAM
57	RORIZ, Aishá Limeira	2020	Meu cantar de amor: a doutrina cantada do Mestre Irineu numa perspectiva feminina e nordestina	Mestrado em Música	UFBA
58	ROSE, Isabel Santana de	2005	Espiritualidade, terapia e cura: um estudo sobre a expressão da experiência no Santo Daime	Mestrado em Antropologia Social	UFSC
59	RUSSO JÚNIOR, Alvaro Antônio	2016	Na boca da mata: Diálogos entre santo daime e umbanda	Mestrado em Antropologia Social	USP
60	SANTOS, Graciellen de Moura	2016	Fenômenos mediúnicos no Santo Daime: um estudo sobre o transe de incorporação na igreja daimista de Mãe Baixinha	Mestrado em Ciência da Religião	UFJF
61	SANTOS, Rafael Guimarães dos	2006	Efeitos da ingestão de Ayahuasca em estados psicométricos relacionados ao	Mestrado em Psicologia	UnB

			pânico, ansiedade e depressão em membros do culto do Santo Daime		
62	SCURO, Juan	2012	No Uruguai também há Santo Daime: etnografia de um processo de transnacionalização religiosa	Mestrado em Antropologia Social	UFRGS
63	SILVA, Clodomir Monteiro da	1983	O Palácio de Juramidam- Santo Daime: um ritual de transcendência e despoluição	Mestrado em Antropologia Cultural	UFPE
64	SILVA, Leandro Okamoto da	2004	Marachimbé chegou foi para apurar. Estudo sobre castigo simbólico, ou peia, no culto do Santo Daime	Mestrado em Ciências da Religião	PUC-SP
65	SILVEIRA, Tamara Christine Carneiro	2007	Em busca da “Santa Luz”: um estudo sobre a experiência do êxtase místico-religioso na comunidade do Santo Daime	Mestrado em Ciências da Religião	UFJF
66	TAVARES, Lidiane Silva	2014	Investigação de alcaloides β -carbolinas, Triptaminas presentes na Ayahuasca (Santo Daime) em amostras de suor	Mestrado em Ciências	USP
67	TEIXEIRA, Mara Rosane Coelho	2004	Em roda de meninos: um estudo sobre a visão de mundo construída pelas crianças na cotidianidade da doutrina do Santo Daime na vila Céu do Mapiá	Mestrado em Educação	UFSC
68	VILELA, Denis Nascimento	2008	A construção da memória do Santo Daime: o caso de Cachoeira Grande	Mestrado em Memória Social	UNIRIO

APÊNDICE C – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

Você está sendo convidado/a para participar como voluntário/a da pesquisa intitulada “Educação musical no Santo Daime e suas ecologias: sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender”, de autoria de Ana Paula Kahmann, no Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade de Santa Cruz do Sul – UNISC. A pesquisa é orientada por Éder da Silva Silveira (UNISC) e Maria Betânia Barbosa Albuquerque (UEPA) e pretende traduzir por meio dos sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender, a relação entre música e educação no Santo Daime e explicar como as ecologias podem ser vivenciadas nesse processo educativo. Sua participação está sendo requisitada para compartilhar suas vivências de recebimento de hinos.

Em relação aos procedimentos, sua entrevista será gravada, transcrita e, posteriormente, você receberá uma cópia para ler e solicitar as alterações que considerar necessária. Do mesmo, poderá desistir da participação ou solicitar novas informações a qualquer momento, durante o processo de produção dos dados da pesquisa, pelo mesmo número de telefone ou e-mail pelo qual você foi contatado. Também lhe informo que trechos de seu depoimento poderão ser publicados para fins acadêmicos de forma editada ou não. Se preferir você pode manter o anonimato e ser identificado por um nome fictício.

Pelo presente Termo de Consentimento Livre e Esclarecido eu declaro que autorizo a minha participação nesta pesquisa, pois fui informado/a de forma clara e detalhada, livre de qualquer forma de constrangimento e coerção, dos objetivos e dos procedimentos que serei submetido, assim como das alternativas anteriormente listadas. Ademais, declaro que quando for o caso autorizo a utilização de minha narrativa pela pesquisadora, em quaisquer meios de comunicação, para fins de publicação e divulgação da pesquisa.

APÊNDICE D – *Print* do formulário online

Pesquisa com daimistas (Santo Daime)

O seguinte formulário servirá como subsídio para uma tese de doutorado sobre a Educação musical no Santo Daime e sua ecologias: sujeitos, lugares e modos outros de ensinar e aprender, realizada junto ao Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade de Santa Cruz do Sul- RS (UNISC). A pesquisa apresenta os seguintes objetivos: traduzir a relação entre música e educação no Santo Daime e a função pedagógica dos hinos; Identificar os sujeitos e lugares outros de ensinar e aprender que caracterizam a educação musical ocorrida no Santo Daime; Compreender de que forma se desenvolve no Santo Daime o processo de ensino e aprendizagem de hinos mediados por entes não-humanos.

Sua participação será de forma anônima e consiste em responder a esse questionário voluntariamente. SUA COLABORAÇÃO NÃO GERARÁ QUALQUER RISCO A VOCÊ. O SEU NOME E O NOME DA SUA IGREJA SERÃO PRESERVADOS (NÃO IDENTIFICADOS) QUANDO HOVER UTILIZAÇÃO, ANÁLISE E PUBLICAÇÃO DE RESULTADOS DA PESQUISA.

A pesquisa está sendo efetuada pela doutoranda Ana Paula Kahmann, sob orientação dos professores Dr. Éder da Silva Silveira (Universidade de Santa Cruz do Sul) e Maria Betânia Albuquerque (Universidade do estado do Pará).

Qualquer dúvida ou necessidade de contato escreva para: ana.kahmann@hotmail.com

Faça login no Google para salvar o que você já preencheu. [Saiba mais](#)

*Obrigatório

Pesquisa com daimistas (Santo Daime)

Faça login no Google para salvar o que você já preencheu. [Saiba mais](#)

***Obrigatório**

Questionário

Qual o seu gênero? *

Masculino

Feminino

Outro: _____

Qual a sua Idade? *

Sua resposta _____

Você é fardado(a)? *

- Sim
- Não

Se você marcou "sim" na questão anterior, por favor, informe há quanto tempo você é fardado(a).

Sua resposta _____

Você realiza alguma função no ritual? *

- Sim
- Não

Se você marcou "sim" na questão anterior, por favor, informe qual (is) função (ões) você realiza.

Sua resposta _____

Você conhece hinos do Santo Daime que falem sobre algum tipo de ensinamento * vindo de seres da natureza?

- Sim
- Não

Se você respondeu "sim" na questão anterior, por favor, cite o nome desse(s) hino(s) e/ou quem recebeu.

Sua resposta _____

Você conhece algum hino que pode ter sido recebido por intermédio de seres da * natureza?

Sim

Não

Se você respondeu "sim" na questão anterior, por favor, cite o nome desse(s) hino(s) e/ou quem recebeu.

Sua resposta

Você já recebeu algum hino por intermédio de seres da natureza? *

Sim

Não

docs.google.com/forms/a/e/1FAIpQL... -pUKPIFZ5VQ_P9ZTU/XpE/GbZV/_UX5UVSK3BZrnBay5Q/TormKresponse A" 6

Se você respondeu "sim" na questão anterior, por favor, conte a história de como esse(s) hino(s) foi(foram) recebidos.

Sua resposta

Se você respondeu a questão anterior, poderia colocar a letra desse ou desses hinos abaixo?

Sua resposta

Caso seja de seu interesse participar de uma eventual entrevista sobre o tema, por favor, registre seu número de Whats App (com prefixo de área) e/ou e-mail para contato. Desde já, agradecemos sua disponibilidade.

Sua resposta

[Voltar](#) [Enviar](#) [Limpar formulário](#)

Nunca envie senhas pelo Formulários Google.

APÊNDICE E - Sujeitos outros: quadro resultante da pesquisa com os hinários

Os sujeitos, entidades e seres encontrados na pesquisa com os hinários estão listados abaixo. Em alguns deles constam considerações a respeito que são breves e não provém, necessariamente, de um estudo a respeito, o que demandaria muito tempo e fugiria dos objetivos desta tese. Portanto, não devem ser utilizados como fontes de pesquisa.

ENTIDADES/SERES	CONSIDERAÇÕES
Daime/ Santo Daime	Entidade relacionada à bebida utilizada no Santo Daime. Um hino lhe apresenta como sendo “o professor dos professores” (Hinário “O Cruzeiro”, nº 84)
Amor	“Amor para onde vai/Tu vai eu também vou” (hino n. 41, hinário “O Assessor”, Tetéu). Pode ser uma personificação do amor? Deus? Jesus?
Ayahuasca/ espírito da ayahuasca	Entidade relacionada à ayahuasca
Mel da Floresta?	“Eu sou um mel da floresta” (hino 30 Baixinha) Santo Daime
Tempo	“eu chamo tempo, eu chamo tempo” (hino 71 mestre Irineu) “o tempo está sério” (hino 12 saturnino). Tipo Chronos, personificação do tempo na mitologia grega. “Olhemos para o tempo/Que o tempo desmudou” (hino 5, hinário “O Mensageiro”, Maria Damião) “Lá vem tempo e lá vem tempo/Lá vem o tempo chegando/Ninguém está compreendendo/ O que o tempo está dizendo” (hino 85, hinário “O Assessor”, Tetéu). Sensação de personificação do tempo está mais presente, diversas vezes, no hinário de Tetéu.
Águia/ Águia Dourada	Na Umbanda tem o caboclo Águia Dourada.
Águia dourada	Índio vermelho (hino 97 Léo Artese).
Condor/ Príncipe Condor	Descrito como “pássaro sagrado da América do Sul” e “filho do Sol”. (hino n. 90 Léo Artese).
Filho da terra	Hino n. 100 mestre Irineu
Jardineiro?	Hino 79 mestre Irineu
Campineiro?	Hino 82 mestre Irineu
Comandante?	Hino 26 Baixinha
Mensageiros/ Mensageiro	Anjos?
Conselheira	“Repousei-me concentrei/Minha conselheira chegou” (hino 32, hinário “O Mensageiro”, Maria Damião).
Benjamim/Beijamim	Hino 2, hinário “O Mensageiro”, Maria Damião: “Tu Beijamim flor de amor”
Pequenininho	Hino 10, hinário “O Mensageiro”, Maria Damião: “Eu sou pequenininho/ Mas trago os meus ensinios/ Eu canto é bem baixinho/ Em roda dos meninos”. Erê?
Menino	Hino 38, hinário “O Mensageiro”, Maria Damião / hino 78, hinário “O Assessor”, Tetéu. Erê?
Unaqui	Entidade
Leão	Sujeito outro
Vulcão	Hino 43, hinário “O Mensageiro”, Maria Damião
Filho da terra	Hino 45, hinário “O Mensageiro”, Maria Damião
Preensor?	Hino 43, hinário “O Cruzeiro”, Raimundo Irineu Serra.
Beija-flor/ Beija-flor luz de amor	Simboliza o Espírito Santo ou os mestres desencarnados líderes do Santo Daime, como é o caso de Irineu Serra (GREGANICH, 2010).
Águas brancas?	“sois filho das águas brancas” (hino 50 irineu).
Juramidam/ Juramidã/ General Juramidã/ chefe/ general/ Império Senhor Juramidã/ Império Juramidam/ Rei Juramidam/ Rei Juramidã/ mestre Império/ velho Juramidam/ senhor Juramidam/	Se relaciona ao Mestre Irineu, como ele é designado no Astral, ou sua “personalidade espiritual.” (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 139).

mestre Juramidam/ Mestre Juramidã/ chefe Império/ mestre imperador/Rei Imperial	
Tenente/Coronel/General/comandante	Entidades de níveis hierárquicos mais elevados na batalha espiritual?
Mestre ensinador/ Mestre/ São Irineu/ Santo Irineu/ Santo Mestre Irineu/ Padrinho Irineu/ Mestre zelador/ Irineu/ Mestre Irineu/ Rei professor/ Mestre Rei/ Rei dos Mestres/ Rei Imperador/ Rei pastor/ Divino Mestre	A maioria provavelmente se refere ao Mestre Irineu.
Rei do Perdão	Jesus?
Mestre Conselheiro	Mestre Irineu?
Jura	Deus. Pai.
Midam	Filho
Círis Midam/ Taio Círis Midam	Perclia
Presidente	Entidade com essa “força” ou característica.
Assessor/ Supervisor/ Advogado	Hino 19 Luiz mendes
Advogado	Entidade com essa “força” ou característica.
Linha de Arrochim	Hino 21 Luiz Mendes. O hino “linha de arrochim” de Raimundo Gomes (que não estava no mapeamento) diz: “Arroxim é um espírito/Que vem como um beija-flor”.
Imperatriz	Entidade feminina pertencente a realeza.
Senhor do Bonfim	Jesus no momento da morte?
Padrinho Sebastião/ papai Sebastião/ Sebastião/ Sebastião Velho	Dá a entender, em um hino, que pode ser reencarnação de São João Batista e, Mestre Irineu, de Jesus: “Ele é filho de Maria/ Eu sou filho de Isabel” (hino n. 28 “Sou eu”, do hinário “O Justiceiro” do Pad. Sebastião).
Padrinho/madrinha/ minha madrinha	Podem ser encarnados ou desencarnados, não especifica.
Almas/ espírito	Sujeitos desencarnados.
Justiceiro?	Entidade com essa “força” ou característica.
Princesa Soloína/ Soloína	Nome de pessoa com matriz Tupi (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 137). Um ser encantado do Astral (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 168). Entidade que se apresenta como integrante da nobreza.
Rainha	Folha chacrona
Jagube	Cipó Banisteriopsis caapi
Rainha da Floresta/ Mãe da Floresta	Entidade que ensinou Irineu a cantar; e de onde veio os elementos e rituais do Santo Daime, que muitas vezes é considerado a escola da Rainha da Floresta.
Floresta/ Florestas	Espíritos das florestas
Rainha da Luz	Entidade feminina
Montanha/ Montanhas	Espíritos das montanhas
Rei Cogu	Entidade relacionada ao cogumelo, que também é considerado um educador.
Tucum/ Linha do Tucum	Espécie de palmeira espinhosa <i>Acrocoma officinalis</i> . Na cultura maranhense possui relações estreitas com grupos de entidades espirituais da família de Légua Boji e dos Currupiras (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 271).
Barum	Entidade indígena? Africana? Encantado?
Surubina, minha flor/ Surubina flor das águas	Hino 123 Baixinha diz que surubina é flor das águas do reino de Iemanjá. Versão de “O Luar do Sertão” gravado por Eduardo das Neves fala em Surubina que chora sua viuvez.
Marum	Entidade indígenas? Africana? Encantado?
B.G./ Begê	Entidade ensinadora da verdade (hino 23 mestre irineu).
Cantar Praia	Entidade ensinadora (hino 24 mestre Irineu)
Cantar ir?	Hino 28 irineu
Leão Branco?	Nome do hino 26 irineu
Amigo velho	Hino 36 mestre Irineu. Pode ser que seja Jesus.
Maresia?	Hino 37 mestre Irineu

Flor de jagube?	Nome do hino 38 do mestre Irineu
Flor do lótus	Provavelmente se refere a uma entidade oriental.
Equiôr/ Equior	Pode ser que não se refira a uma entidade específica. Labate e Pacheco (matrizes maranhenses do santo daime) afirmam que equior é uma interjeição comum na baixada maranhense de chamar e reunir o gado. Pode ser uma interjeição de chamada/ comando. Para bayer neto (a relíquia do yagé) equiô na língua yorubá significa doutrina. Froes (cultura amazônica/ história do povo juramidã) considera que esses e outros termos como papai paxá, barum, marum, revela a influência das religiões africanas. / ver depoimento percília (contos da lua branca).
Papai Paxá	Preto-velho?
Velho papai/ papai velho	Preto-Velho.
Pai da Cura/ Rei Curador	Entidade relacionada à cura. Jesus?
Nossa Senhora da Saúde	
Nossa Senhora da paz	
Mamãe velha	Preta-Velha
Janaína/ Princesa Janaína	Entidade relacionada ao mar.
Junaída	Hino 5 hinário novo horizonte saturnino
Chuá-chuá	Entidade? Encantado?
Tuperci	Nome de matriz Tupi. Tuperci significa “filho de Deus.” (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 137).
Marachimbé/ Maraximbé	Nome com provável procedência Tupi (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 137). É considerado uma entidade disciplinadora. No Santo Daime está relacionado à peia, sentimentos de mal-estar físico e ou mental, que pode vir no ritual e são considerados por Silva (2004) um castigo simbólico.
Curripipiraguá/ curripipiracuá	Curripira.
Rei Titango	Três reis magos. Hino n. 64 mestre Irineu diz que eles vêm do astral.
Rei Agarrube	
Rei Tintuma	
Papai Samuel	Preto Velho
Tarumim	Descrita como bem formosa e mãe d’água (hino 4 “formosa” hinário o cruzeiro mestre Irineu).
Maluê	Hino 10 hinário novo horizonte saturnino
Três reis do Oriente/ reis magos/ Três reis	Provavelmente se refere aos reis que, segundo a Bíblia, presentearam Jesus após seu nascimento.
Condessa Cires Beija-Mar/ Cires Beija-Mar	Encantada
Árvore sombreira/ coqueiro	“Eu sou uma árvore sombreira/ Assim como um coqueiro” (hino 16, hinário “O Mensageiro”, Maria Damião).
Eva	Ser humano primordial, conforme a Bíblia, do gênero feminino.
Adão	Ser humano primordial, conforme a Bíblia, do gênero masculino.
Onipotente/ pai onipotente/ Mestre Onipotente/ Deus verdadeiro/ Rei Criador/ Criador/Pai eterno/ divino pai eterno/ pai/ divino pai/ supremo pai/ soberano criador/ Deus/ Deus Soberano onipotente/pai criador/ pai soberano/ rei onipotente/ soberano criador/ pai universal/ papai/ rei soberano/ rei onisciente/ Senhor Deus Onipotente/ Deus Onipotente/ ser divino onipotente/ rei dos reis/ papai do céu/ papai do céu do coração/ rei da criação/ papaizinho/ pai dos pais/ divino papai/ Supremo criador/ Divino Criador/ Pai Divino/ Pai divinal/ pai verdadeiro/ Deus do Céu/	Possivelmente são designações qualitativas para um Deus monoteísta cristão.

Pai de Nobreza/ Rei da caridade/ Rei da eternidade/ Rei dos judeus/ Senhor/ Rei do amor/ pai celestial/ amor eterno/ divino pai do céu/ pai do céu/ soberano senhor/ soberano onipotente/ divino senhor Deus/ pai da criação/dono do mundo/ soberano pai eterno/pai celeste/ criador univeral/ pai amado/ Santo Deus/ rei da perfeição/ Senhor nosso Deus Onipotente/ Pai do coração/ pai imperial/ divino rei criador/ divino rei/ pai de nobreza/ divino eterno	
Pai Oxalá/ Oxalá/ Rei Oxalá/ Pai de Oxalá	Jagube?
Pombinha de Oxalá	Pássaro sagrado de Oxalá.
Cosme Damião	Santos e irmãos gêmeos. Na Umbanda são divindades protetoras das crianças.
Troc troc	Hino 8 Luiz Mendes “Troc troc eu vou chamar/ troc troc para desatar”
Chuê chuá	Hino 7 Luiz Mendes “Chuê chuá vem cá curar”
Fiau fií	Hino 9 Luiz Mendes “Fiau fií pode partir”.
Tim	Hino 10 Luiz Mendes
Mucurucu	Hino 10 Luiz Mendes
Alento da vida/ pai dos desconsolados	“Sou o alento da vida/ E sou o pai dos desconsolados” (hino 20, hinário “O Mensageiro”, Maria Damião).
Jesus Cristo Redentor/ Jesus Cristo/ Jesus Cristo Salvador/ Redentor/ salvador/ Jesus/ eterno filho/ filho redentor/ filho/ rei/ Jesus de Nazaré/ Cristo verdadeiro/ Nosso Senhor/ Mestre Imperador/ Mestre Jesus/ Mestre Jesus de Nazaré/ Rei do amor/divino redentor/ Jesus filho de Maria/ filho de Maria/ Senhor Jesus/ Cristo das Chagas/ Rei Jesus Menino	Designações para Jesus, o Cristo, Deus filho ou o filho de Deus para os cristãos. Redentor é aquele que redime e liberta. Cristo, do grego “khrístós” significa unguido.
Filho de Maria	“Sou filho de Maria/ Maria mãe de Jesus” (hino 17, hinário “O Mensageiro”, Maria Damião).
Francisco das Chagas	São Francisco das Chagas. Recebeu as chagas de Jesus em um momento de profunda oração.
Saint Germain	Mestre ascensionado da Fraternidade Branca.
Príncipe Imperial/ Príncipe da paz/ Rei senhor/ Rei de amor	Refere-se a Jesus Cristo
Jesus Menino/ menino Jesus	Jesus criança
Divina criança/ pequeno príncipe	Não se referem todos, necessariamente ao mesmo ser. Pode ser menino Jesus ou não.
Galo	“No ressono da meia noite/ Ouvi um galo cantar/ Era um ser divino/ Que veio me despertar” (hino 58, hinário “O Assessor”, Tetéu)
Príncipes divinos	No hino refere-se a Jesus e João. Eles estão sendo designados como príncipes divinos.
Espírito Santo/ divino Espírito Santo	Partícipe da divina trindade/ cristianismo.
Mestre/ primeiro mestre/ Mestre da sessão	Mestre Irineu, fundador do Santo Daime. Hino 9 Baixinha fala que o mestre é rei Salomão. Alguns fazem ligação entre mestre Irineu e Jesus. Jesus também é designado como mestre em alguns hinos.
Mestre encantado na mata	Corroborar a ideia de que Irineu tornou-se um encantado.

Mestres dessa força	Parece referir-se a diversos seres contidos no Santo Daime.
Mestres	Sujeitos de sabedoria
Virgem mãe/ Virgem Maria/ Virgem da Conceição/Senhora da Conceição/ senhora mãe/ mãe/ mãe divina/ Maria/ Virgem mãe puríssima/ virgem mãe pura/Virgem mãe puríssima imaculada e consagrada/ virgem mãe divina/ Virgem pura/ senhora de Nazaré/ virgem de nazaré/mamãe/ rainha da esperança/ Virgem Santa Maria/ Mãe de Cristo/ Virgem santa verdadeira/ virgem mãe verdadeira/ virgem mãe imaculada/ Imaculada mãe de Deus/ Virgem Maria do céu/ mamãe Maria/ Senhora Mãe santíssima/ mãe Maria Santíssima/Mãe Maria/ virgem Protetora/ Rainha da Formosura/ Santíssima mãe puríssima/ santíssima virgem maria/ Divina Virgem Maria/ Santa Virgem/ Virgem Nossa Senhora/ virgem senhora/ virgem senhora mãe/ Mãe do Redentor/ virgem mãe amantíssima/ Virgem pura/ Senhora Virgem Maria/ Virgem soberana/ virgem divinal/virgem do conforto/ virgem da piedade/ virgem imaculada/ senhora virgem imaculada/ senhora virgem mãe/ virgem poderosa/virgem mãe bendita/rainha perpétua/rainha da formosura/ virgem da consolação/ santa milagrosa/Maria Mariam/ Divina Puríssima mãe da luz/ virgem mãe das mães/mãe de piedade/mãe de claridade/virgem do conforto/virgem do socorro/ mãe da nação/ virgem mãe senhora	Para os cristãos Maria é mãe de Jesus. Foi escolhida para dar a luz ao filho de Deus, o qual foi concebido pelo espírito santo. A Imaculada Conceição refere-se a concepção da Virgem Maria sem a mancha do pecado original.
Companheiras da virgem mãe	“Eu dou viva a virgem mãe/ viva suas companheiras” (hino n. 64 mestre Irineu).
Filhas de maria	Hino 122 Baixinha
Filho de Deus	Não se refere necessariamente a Jesus. Todos podem ser filho de deus.
Filhos da rainha	Provavelmente refere-se aos daimistas.
Nossa senhora das Candeias	Nossa Senhora da Candelária/ Nossa Senhora da Luz.
Deusa	Deusa. Entidade criadora feminina.
Santa Maria/ Santa Planta	Como se designa na ICEFLU uma planta educadora, a <i>Canabis sativa</i> .
Luz iluminante	“Eu sou a luz iluminante/ Que ilumina o mundo inteiro”.
Mestre irmão Carneiro/ Mestre Carneiro	Hino 9 e 10 hinário Aconteceu Padrinho Nonato
Vovô Joaquim	Hino 15 hinário novo horizonte saturnino Preto Velho. Tem uma melodia do Catimbó que se chama Pai Joaquim. (ANDRADE, 2006, p. 72-73).

Príncipe polidoro	Hino 15 hinário novo horizonte saturnino. Mitologia grega.
Rainha das Neves	Hino 15 hinário novo horizonte saturnino
Oxóssi/ Rei da floresta/ Oxóssi guerreiro/ Rei Oxóssi/ Pai Oxóssi	Orixá das matas.
Ossaim/ mãe ossãe	Orixá das folhas sagradas
Xangô/ rei dos raios/ Rei Xangô/ pai Xangô	Orixá das pedreiras
Iansã/ Mãe dos Ventos/ Rainha do ar/ Oya/ Yansã	Orixá dos ventos
Rainha do Astral	Entidade
Obá	
Oxum	Orixá das cachoeiras/ Mãe menininha/ Rainha mãe menininha
Oxum Maré	Orixá do Arco-íris
Tranca-Rua	Exu, entidade espiritual. Falange de exus.
Mãe criadora/mãe divina/ divina mãe/ mãe soberana/ mãe de piedade/ mãe protetora/ mãe do universo/ Rainha Universal/ mamãe/ mamãe soberana/ senhora mãe/ mãezinha/ mãezinha do céu/ mamãezinha/ senhora/ Rainha Divina/ mãe das mães/ divina mamãe/ mamãe do céu/ mamãe do céu do coração/ mãe da vida/ mãe da luz/ santa mãe divina/ Mãe do Salvador/ mãe divina do coração/ mãe celestial/ mãe de Deus da criação/ mãe de Deus/ senhora mãe santíssima/ mãe do coração/ mãe do criador	Refere-se a uma deusa universal. Pode estar associada a Rainha da Floresta ou Nossa Senhora Conceição.
Mãe Natureza/ mamãe natureza/ Natureza	Entidade da natureza.
Flor/ flor pequenina/ linda flor/ flor menina/ flor do mundo/ flor do amor/flor do mar	Às vezes parecem metáforas ou materializações de ensinamentos. Outras parece referir-se a entidades femininas, pois é comum se referir a mulheres como flores (delicadas e perfumadas). “os hinos são flores que compõe o belo jardim do beija-flor” (GREGANICH, 2010, p. 188). No Catimbó a Flor é um espírito feminino, casamenteiro que só trabalha com flor. Também é conhecida como Mestra Flor (ANDRADE, 2006, p. 84-85).
Naná Nonô	“Amiga da verdade, Naná Nonô/Naná Nonô é flor do encanto” (hino 28 hinário novo horizonte saturnino).
Flor mimosa/ mimosa flor/ flores florescentes/ flor de jasmin	Entidades relacionadas a variados tipos de flores.
Rainha das Flores	Hino 15, hinário “O Assessor”, Tetéu. Hino 34 Germano Guilherme relaciona a Rainha das Flores à Virgem Maria
Rosa/ roseira	Parece referir-se, em um dos hinos em que é citada, à virgem Maria, que também é referida como flor Imperial.
Cipó/ Cipó rei	Jagube/ <i>Psicotrya veridis</i> (conferir nome científico)
Folha/ Folha Rainha	Rainha/ <i>Banisteriopsis Caapi</i>
Cajueiro santo?	Onde Jesus nasceu? Hino 102
Raiz/ caule/ folha/ flor	
Água	

Abelha/Abelha	
Trigo	
Flor das Águas	
Casmerim	Encantada da floresta. Nome espiritual de Maria, enteada de Luiz Mendes, que fez a passagem muito jovem. Em uma palestra telepática, ela “discorreu que, de volta a casa do pai, agora habitando uma de suas maravilhosas moradas, se tornou um ser encantado da falange dos protetores da natureza (NASCIMENTO, 2015). “No revôo da natureza/ Casmerim foi quem partiu/Contemplando a beleza/Sorriu, sorriu, sorriu” (hino 30 hinário novo horizonte saturnino).
Serpente	Kundalini/ hino 79 baixinha- serpente que a virgem maria pisa na cabeça
Luz Universal/ Universo	Entidade cósmica
Estrela/ estrelas/ estrelas do universo/ estrela do universo/ Estrela do oriente/ estrelas divinas/ Estrela D'alva/ divina estrela d'alva/ Estrela matutina/ santa estrela/ estrela oriental/ Estrela do azul/ Estrela-guia/ Estrela de Belém/ estrela brilhante/ estrela do divino/estrela radiante	Ela possui papel de guia, como a estrela de Belém. Ilumina os caminhos com sua luz. Um hino relaciona a estrela do oriente à Jesus: “A estrela que me guia/ onde está todo amor/ é a estrela do oriente/ Jesus cristo redentor”. Constelações e estrelas, por vezes, parecem associadas aos seres do astral, por sua luz, seres de muita luz. No hino 31, do hinário “O Assessor”, Tetéu fala que ele se aproximou de uma estrela brilhando e viu que era o Mestre. O hino 75 do mestre Irineu fala de um diálogo com as estrelas. Hino 88 Mestre Irineu ele chama uma estrela que vem ensinar.
Estrela D'água	Encantada.
Estrela Azul	“Vem levantando do fundo do mar/ A Estrela Azul em seu trono divinal” (hino 47 Baixinha). Tem o caboclo estrela azul?
Sete estrela/ sete estrelas	“Eu vi no sete estrela/ um rosto superior” (hino 47 mestre Irineu). Tem o Caboclo Sete Estrela na Umbanda e no Catimbó.
Falange do oriente	Pode referir-se a diversas entidades: ciganos, hindus, egípcios, entre outros.
Luz do oriente	“Eu sou a luz do oriente” (hino 17, hinário “O Mensageiro”, Maria Damião).
Falange divina/ Falange do amor	Seres divinos. Seres relacionados ao amor.
Amor	“Amor eu chamo amor/Amor, amor já vem” hino 58 hinário O Centenário Luiz Mendes)
Caboclos/ caboclo/ Caboclos da santa Floresta/ caboclos do astral/ caboclos de Oxóssi/ caboclos da mata/ caboclo de pena/ caboclo guerreiro	Entidades caboclas
Plantas de poder	Plantas de poder, educadoras, de sabedoria.
Jurema	Entidade presente também no Catimbó, entendida como habitante do reino do Juremal (ANDRADE, 2006, p. 106).
Boiadeiro	Caboclo de Oxóssi.
Preto-Velho	Entidade relacionada a negros escravizados que atingiram um nível de evolução espiritual.
Sete Flechas	Caboclo de Oxóssi.
Curandeiros/ Senhor curandeiro/ Senhor curador	Entidades relacionadas à cura.
Santa Cura	“Lá vem a Santa Cura/Estou vendo como é/è uma maravilha/ O magnetismo da mulher. Tá chegando, já chegou/ Ela vem nos

	visitar/Quando sai deixa alegria/ Harmonia e bem-estar”. (hino 37 hinário Novo Horizonte Saturnino).
Doutor	Hino 6 “Eu sou o seu doutor” Luiz Mendes “Eu venho de branco, trazendo o amor/ Te entrego o remédio e levo a tua dor”.
Pajés	Xamã
Salvador do oriente	Jesus? Buda?
Krishna	Ser Divino do Hinduísmo.
Buda/ Grande Mestre do oriente/ Senhor Gautama	Iluminado. Sidarta Gautama. Budismo.
Benjamin	Entidade
Cidalvino	Entidade
Caboclinha	Entidade Cabocla.
Sol/ santa estrela Sol/ avô Sol/ pai Sol/ papai Sol/ irmão Sol	“O sol é rei da criação” (hino 50 Baixinha) faz ligação entre sol e Deus?
Vento	Espírito do vento
Ar/ Silfos/ seres do ar	Elementais relacionados ao ar.
Elementais/ seres do reino elemental	Espíritos da natureza, relacionados a água, fogo, terra e ar.
Espíritos da Natureza	Entidades relacionados aos elementos da natureza.
Duendes	Entidade presente na mitologia celta e escandinava.
Fadas	Elemental do ar
Deserto	Espírito do deserto.
Lua/ Lua prateada/ Lua cheia/ Lua Branca/ avô Lua/ lua nova/ lua minguante/ lua crescente/ irmã Lua/ mamãe Lua	Entidade
Luz resplandecente/ luz fosforescente?	São antecedidas por VIVA. O viva se refere sempre a sujeitos?
Jaci	Do Tupi: Lua. Cabocla de Iemanjá.
Noite	Entidade
Judaci	Era bravo. Entidade
Mar/ Oceano	Personificação do mar/ oceano
Orixás	Sujeitos outros do Candomblé/ Umbanda e outras religiões africanas e afro-brasileiras.
Rainha do mar	Iemanjá? Nossa Senhora Aparecida? Virgem mãe (hino 44 mestre Irineu)/ hino 92 baixinha
Seres do mar	Encantados?
Seres da floresta/ ser da floresta	Encantados?
Corrente	“Corrente, corrente, é seu nome, afirmado nessa terra por Juramidam” (hino 12 Baixinha).
Princesas do mar	
Princesas das águas	
Príncipe Ancião	Hino 26, hinário “O Assessor”, Tetéu. Hino 63 Raimundo Nonato.

Iemanjá/ Rainha Iemanjá/ mamãe Iemanjá/ mãe Iemanjá	Orixá do mar.
Sereias	Pode se relacionar histórias europeias ou a encantadas das águas em religiões afro-indígenas. No Brasil Iemanjá é retratada muitas vezes em forma de sereia (VERGER). Tem a falange das sereias da linha de Iemanjá cuja chefe é Oxum (PINTO, dicionário da Umbanda)
Rainha dos Pescadores	Iemanjá?
Erundina	Entidade. Pode ser uma Cabocla.
Ogum Beira-Mar/ Ogum da Beira Mar	
Ogum Megê	
Omólú/ Omulú	
Ewa	
Oxumaré	
Oxum/ mãe Oxum/ mamãe oxum	
Logun-Edé	Orixá
Obá	
Ibeji	
Nanã/ mãe nanã/ Nanã Boruque	
Reino de Obatalá?	
Olorum	
Velho Oxalufã	
Novo Oxaguiã	
Obaluaie/ Obaluaê/ Obaluaiê	
Exu	Orixá Mensageiro
Ogum rei guerreiro/ Ogum/ guerreiro de Aruanda/ Ogum Guerreiro	Rei da demanda
Nuvens/ nuvens brancas	
Ilhas	
Terremotos?	
Vulcões?	
Céu	
Cachoeira/ Cachoeiras	
Rios	
Trovão/ Raio	
Chuva	
Terra/ Mamãe da Terra/ gnomos/ Mãe Terra/ seres da terra/ Terra mãe/ Terra fértil	

Planeta	“Esse planeta que nos guia” (hino 24 Germano Guilherme. Aparece em outro hino também.
Fogo/ salamandras/ seres do fogo	Elementais do fogo.
Animais	
Insetos	
Passarinho verde/ passarinhos/ passarinho/ ave galante/pássaro	“Passarinho está cantando/discorrendo o ABC” (hino 69 irineu).
Árvore	
José/ São José/ Patriarca São José	Pai de Jesus.
João/ São João/ São João Batista/ rei São João/ João Batista/ Senhor São João Batista	Primo de Jesus que o batizou.
Elias	Bíblia
Rei São Vicente	Encantado?
São Francisco/ Francisco dos animais/ Senhor São Francisco	
Seres divinos/ ser divino/ seres da corte celestial/ corte celestial/ entidades divinas/ seres de Deus/ seres de luz/ seres do astral/ divindade	Entidades que habitam o astral. Seres divinos da corte celestial ou corte imperial.
Seres fortes?	
Ripi Iaiá/ Ripi aia/ Ripi	
Rainha/Reis/Príncipes/Anjos do Céu	
Rainha do céu	
Rainha/Reis/Príncipes/Anjos da Floresta	
Rainha/Reis/Príncipes/Anjos do Mar	
Rainha da Terra/Rei da Terra/ Rei do Mundo	Deus: “Rei do Céu, rei do mar e rei da Terra” (hino n. 72, hinário “O Justiceiro”/ Padrinho sebastião).
Santos/ Santas	Aqueles que foram canonizados.
Santa Isabel/ Isabel	Mãe de São João Batista e prima de Maria, mãe de Jesus.
Santa Luzia/ Virgem Santa Luzia	Santa do século IV, mártir. Considerada santa da visão.
Santa Tereza/ Senhora Santa Tereza	Existe mais de uma santa Tereza, não sendo possível precisar a qual se refere.
Santa Clara	Clara de Assis. Fundadora da ordem franciscana feminina.
Senhora Santana/ vó Saantana	Hino 66 mestre Irineu
Guias curadores	
São Miguel/ guerreiro arcanjo São Miguel/ Arcanjo Miguel/ Arcanjo São Miguel	Arcanjo
São Gabriel	Homem de Deus
Gabriel	Anjo
São Rafael	Curado por Deus

Rafael/ Arcanjo Rafael	Arcanjo
Anael	Arcanjo
Uriel	Arcanjo
São Pedro/ Pedro/ chaveiro do céu	Pode estar relacionado a um cactus entendido como uma planta de poder/ professora ou a um santo da Bíblia.
São Sebastião/ Guerreiro São Sebastião/ Senhor Guerreiro São Sebastião/ Rei São Sebastião	Padrinho Sebastião? “divina união que juntou Oxóssi e São Sebastião” (hino divina união/ Raimundinha corrente)
Santo guerreiro	São Miguel? São Jorge?
Santo Antônio	Conheceu São Francisco de Assis e foi e por ele encarregado da formação teológica dos irmãos do mosteiro. Conhecido como santo casamenteiro.
São Paulo	Perseguiu cristãos, teve uma visão de Jesus e perdeu a visão. A recuperou quando foi batizado por Ananias, converteu-se e virou um apóstolo de Cristo.
Guerreiro da luz	
Guerreiro da Paz	
São Zacarias	Tem um Zacarias, conhecido como profeta, casado com Isabel, prima de Maria (mãe de Jesus).
Arcanjos/ Arcanjos de Deus	A Bíblia fala em 7, mas menciona 3: Miguel, Rafael e Gabriel. Cada um teria uma missão especial e possuiria uma posição mais alta que os anjos na hierarquia celestial.
Arcanjo Rafael	Arcanjo
Anjos/ Anjo de Deus/ anjinhos do céu/ Anjos do céu/ Santos Anjos do Senhor/ Santos anjos do céu/ anjos de cura/ santo anjo do amor/ anjo da guarda	Mensageiros de Deus (hino 99 Léo Artese) Milícia Celeste (hino 106 Léo Artese)
Senhora do desterro	Hino 16 saturnino
Chefes das nações	
Querubins	Vem logo após os serafins na hierarquia angelical.
Anjos serafins	Posição mais elevada da hierarquia angelical.
Cogo- Rei	Cogumelo? Psilocybe?
Rei Salomão/ Salomão/ Senhor Rei Salomão	“Salomão disse a mim/ nessa sala vou me assinar” (hino 50 mestre Irineu)- fala sobre quando Salomão entrou no Santo Daime?
Rei da Ciência	Aparece em diversos hinos. O hino 34 do Germano Guilherme e 80 Padrinho Alfredo o relaciona a Jesus Cristo. O hino 36 novo horizonte luz mendes parece relacioná-lo ao mestre Irineu.
Rei Superior	Eu Superior?
Eu Superior	Uma das dimensões do Eu.
Criancinhas	Erês?
Rei Davi	“Cheguei na corte/ encontrei com o rei Davi” (hino 32 Baixinha). Sujeito do Velho-testamento.
Carreiro	
Constelação?	

Sagrado Rio Jordão	
Águas/ água/ ondinas/ seres da água/ irmã água	elementais
Arco-íris	Descrito como uma linda menina que vem do reino de Deus. Hino 65 baixinha. “filha das águas claras”
Águas claras	Mãe do arco-íris hino 65 baixinha
Sete demônios/ sete satanás	Hino 57 Baixinha
Zombeteiro	Espírito enganador