



Revista Brasileira de História das Religiões

ISSN
1983-2850

VOLUME 18 | NÚMERO 52 | JANEIRO-ABRIL 2025

ARTIGOS LIVRES

 <https://doi.org/10.18764/1983-2850v18n52e25541>

Santo Daime: uma miscelânea religiosa cabocla, afro-ameríndia e cristã

Denilson Marques dos Santos

Mestre em Ciências da Religião (PPGCR-UEPA).

 <http://lattes.cnpq.br/3274155299218088>

 <https://orcid.org/0000-0003-0359-4695>

 denilsonstos1967@gmail.com

Taissa Tavernard de Luca

Doutora em Ciências Sociais (UFPA).
Professora efetiva da Universidade do Estado do Pará.

 <http://lattes.cnpq.br/8603721964124324>

 <https://orcid.org/0000-0003-4100-3008>

 dede_cecilia@yahoo.com.br

RECEBIDO | 28 dez. 2024 – APROVADO | 2 abr. 2025



Resumo(!): O artigo tem como premissa apontar os elementos que fazem do Santo Daime esta grande miscelânea de elementos do xamanismo, do catolicismo, do espiritismo e de elementos afro-brasileiros que reverberam das matas da Amazônia para o mundo e que atraem pessoas dos mais diversos extratos sociais e visões de mundo para os seus rituais com a finalidade de buscar a cura para as doenças do corpo e da alma, de integração com os elementos da natureza ou até mesmo de sua posição ser-estar no mundo. Para tanto, e pelo fato de este ser o ponto de partida de uma pesquisa mais ampla nas comunidades do Santo Daime na Amazônia, foi feita uma pesquisa bibliográfica que procura falar desde os elementos que constituem os rituais xamânicos até o seu processo histórico de consolidação, pois mesmo tendo origens milenares e ligado aos povos da floresta, esta visão somente ganha corpo e força apenas em meados do século XX, com a chegada de estudos e pesquisas sobre as religiões dos povos ribeirinhos da Amazônia e com a sua expansão a partir dos anos 1970, ao sair do Acre e ganhar corpo em outras comunidades da região amazônica e, a partir das suas variações, ganhar espaço em várias cidades do Brasil como o estudo se propôs a investigar.

Palavras-chave: Amazônia; miscelânea; povos ribeirinhos; Santo Daime; xamanismo.

Santo Daime: a religious miscellany cabocla, afro-amerindian and christian

Abstract: The article has as premise to point out the elements that make Santo Daime this great miscellany of elements of shamanism, Catholicism, spiritism and Afro-Brazilian elements that reverberate from the forests of the Amazon to the world and that attract people from various social extracts and worldviews to their rituals in order to seek a cure for diseases of the body and soul, integration with the elements of nature or even their being-being position in the world. To this end, and because this is the starting point of a broader research in the communities of Santo Daime in the Amazon, a bibliographical research was carried out that seeks to speak from the elements that constitute shamamic rituals to its historical process of consolidation, because even having ancient origins and linked to the peoples of the forest, this vision only gains body and strength only in the mid-twentieth century, with the arrival of studies and research on the religions of the riverside peoples of the Amazon and with their expansion from the years of 1970, by leaving Acre and gaining a body in other communities of the Amazon region and, from their variations, gain space in several cities in Brazil as the study aimed to investigate.

Keywords: Amazon; miscellany; riverside peoples; Santo Daime; shamanism.

Santo Daime: miscelánea de religión caboclo, afroamericana y cristiana

Resumen: La premisa de este artículo es señalar los elementos que hacen del Santo Daime esa gran miscelánea de elementos del chamanismo, del catolicismo, del espiritismo y de elementos afrobrasileños que reverberan desde las selvas de la Amazonia hacia el mundo y que atraen a sus rituales a personas de las más diversas procedencias sociales y cosmovisiones para buscar la cura de enfermedades del cuerpo y del alma, la integración con los elementos de la naturaleza o incluso su posición de ser-en-el-mundo. Para ello, y por ser el punto de partida para un estudio más amplio de las comunidades del Santo Daime en la Amazonia, se realizó un estudio bibliográfico que busca discutir desde los elementos que componen los rituales chamánicos hasta su proceso histórico de consolidación, pues aunque tengan orígenes antiguos y estén ligados a los pueblos de la selva, esta visión sólo ganó cuerpo y fuerza a mediados del siglo XX, con la llegada de estudios e investigaciones sobre las religiones de los pueblos ribereños de la Amazonia y con su expansión a partir de la década de 1970, cuando salió de Acre y se afianzó en otras comunidades de la región amazónica y, a partir de sus variaciones, se afianzó en diversas ciudades de Brasil, como se propuso investigar el estudio.

Palabras clave: Amazonia; miscelánea; pueblos del río; Santo Daime; chamanismo.

1 Este artigo contou com a contribuição do estudante de Letras (Ênfase em Língua Portuguesa), **Daniel Rodrigues**. Sua atuação se deu durante a concepção e delineamento do estudo, além de participar da análise do levantamento bibliográfico, da temática pesquisada, colaborando na discussão dos resultados e da redação inicial da “Introdução” e das “Considerações Finais” do manuscrito.

Introdução

Estudar e construir um olhar sobre as religiões é fundamental para compreendermos como e de que forma as comunidades se organizam e a maneira como as sociedades pensam e se estruturam a partir delas.

Levando em consideração a multiplicidade de definições e elementos conceituais demarcados para os Estudos da Religião, além das correntes de pensamento construídas acerca dos resultados das pesquisas nos campos das Ciências da Religião, das ciências sociais e da história, faz-se necessário apontar que ela faz parte de um sistema de vida de uma população, além de servir como uma espécie de elemento de união entre os seus indivíduos. Destarte, se adentrarmos no campo da cultura e da construção das identidades, a religião pode ser vista então como uma forma de envolvimento tanto do seu sistema de crenças, quanto das condutas exercidas pelos indivíduos, uma vez que, para Macedo (1989, p. 11), entende-se a cultura como o “conjunto de modos de fazer, interagir e representar desenvolvido pelos homens como uma solução ou resposta concreta para as necessidades de sua vida em comum”.

Corroborando, Macedo (1989) nos pontua que:

A religião é parte fundamental do sistema de vida de um povo exatamente porque fornece o quadro de representações que funda ou sobre o qual se assenta a noção de verdade original deste sistema. Ela fornece uma explicação última para o fato de a via social humana ser como é. Ao mesmo tempo, fornece aos homens uma perspectiva de como o mundo deveria ser. Desta maneira, a religião faz parecerem verdadeiras e corretas as concepções que moldam o modo de ser coletivo porque estas são vistas como algo que emana de uma ordem sobrenatural de ordem transcendental e imanente (Macedo, 1989, p. 13)

Diante do exposto, torna-se necessário compreender que as manifestações religiosas e espirituais têm o poder de modelar, estruturar e dar contorno à práticas culturais, dinâmicas sociais e inteligibilidade para uma determinada realidade social. São estas manifestações que penetram na consciência coletiva de uma comunidade ou irmandade, dando base para a adoção de rituais, narrativas mitológicas, discursos metafísicos, assim como a sedimentação de um corpo doutrinário, caracterizando-a como uma profissão de fé.

Nesta perspectiva, temos o Santo Daime, religião acreana que faz uso da bebida indígena sagrada mais conhecida como ayahuasca, o “chá das almas” feito da combinação do cipó mariri (*Banisteriopsis caapi*) e de um arbusto conhecido como chacrona ou rainha (*Psychotria viridis*) ou outro arbusto de química semelhante que se chama videira chagropanga (*Diplopterys cabrerana*), todas nativas da selva amazônica, infusão cujo registro de utilização é milenar e remonta a civilizações pré-colombianas e ameríndias, na região amazônica que abarca diversos países latino-americanos e a caracteriza como uma religião ayhuasqueira (Shanon, 2004; Labate; Fee-ney, 2011; Becker, 2008), utilizando-se das referidas plantas citadas.

2 A Cultura Religiosa dos Povos Amazônicos, o Xamanismo e o consumo da Ayahuasca

Os povos ribeirinhos da Amazônia se apresentam como um povo católico e, em algumas partes, como evangélicos e/ou protestantes, de acordo com os dados do Censo do Instituto Bra-

sileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2012). Cabe ressaltar que o predomínio católico se dá em virtude do processo de colonização portuguesa no Brasil e da catequização dos povos indígenas desde o século XVI e o crescimento das missões protestantes na Amazônia desde o início do Século XX, em especial com o surgimento da Igreja Assembleia de Deus, que foi fundada com este caráter missionário e está presente em todos os rincões da região. Eles se identificam desta forma, mas o caráter sincrético é evidente nos povos ribeirinhos quando pesquisas como as de MacRae (1992) e Maués (1998) identificam uma interação de elementos múltiplos de crença, pois:

Em sua mente persistem crenças de origem indígena, segundo as quais seres espirituais habitam a floresta, a água, o ar, bem como idéias sincréticas advindas do catolicismo, espiritismo, esoterismo e de religiões africanas. Sua vida é influenciada para o bem ou para o mal por entidades super-naturais, sob a forma de animais, xamãs índios ou mestiços, negros, empresários estrangeiros brancos, seringalistas, princesas, anjos, oficiais do exército, médicos, extraterrestres, seres que vivem em reinos encantados. Cada espécie animal teria uma “mãe” como entidade protetora (que seria capaz de castigar), como também os rios, igarapés, poços, portos, plantas (Becker, 2008, p. 24).

Esta interação se explica pelo uso cerimonial da ayahuasca na Amazônia pelos povos indígenas e caboclos há muito tempo de forma cerimonial, cujo consumo propicia uma experiência extracorpórea e extramundana. De acordo com MacRae (1992), psicoativos são utilizados para variadas finalidades desde o início dos tempos, com a finalidade de buscar a cura e o contato com o divino através da ingestão ou inalação de plantas e outros recursos naturais enteógenos com a finalidade de provocar alterações de consciência e, no caso da Amazônia brasileira, seu uso está ligado com finalidades sagradas e não recreacionais, como uma forma de promover um sentido de interação e integração com a natureza.

MacRae (1992, p. 18) salienta que: “a maioria das tribos indígenas da região das bacias do Amazonas e do Orinoco use preparados feitos de uma ou mais plantas psicotrópicas em funções centrais da sua vida religiosa e cultural”. Neste sentido, existe uma figura central que assume a função de ter o domínio técnico das ervas e plantas e, ao mesmo tempo, atributos especiais que podem estabelecer contato com o sobrenatural: o Xamã. MacRae (1992, p. 28) nos indica que cabe ao Xamã “estabelecer contato com o mundo sobrenatural, buscando influir na cura de doenças, servir de oráculo, proporcionar bons resultados em caçadas, evitar catástrofes naturais e organizar cerimônias religiosas”.

MacRae (1992, p. 35) aponta que a palavra Xamã teve origem nos *Tungs* da Sibéria, mas serve para apontar um conjunto de práticas religiosas ligadas à natureza que são diversificadas pelo planeta:

Durante um rito xamanístico, um visionário inspirado, o xamã, entra em transe profundo e, em nome da sociedade à qual serve e com a ajuda de espíritos protetores, estabelece relações com as entidades espirituais. O xamã, então, viaja em direção a uma realidade extraordinária para ajudar os membros de sua comunidade. Isso pode ser feito com a intenção de diagnosticar/tratar certos males ou com o propósito de adivinhação/profecia, ou ainda com o objetivo de conseguir força através do contato com espíritos, animais de poder, aliados tutelares e outras entidades espirituais (Macrae, 1992, p. 29).

Estas figuras geralmente são pessoas dotadas de poderes que são adquiridos a partir da vocação ou da liderança, do contato mediúnico com espíritos ou após rituais de iniciação, que podem envolver isolamento, a adoção de uma dieta especial e abstinência sexual, devidamente

orientados por um outro Xamã ou um Mestre que é um profundo conhecedor de todo o processo e auxilia o Xamã para perpetuar sua visão e o conhecimento adquirido. Algumas visões religiosas xamânicas associam o seu poder também ao uso de substâncias mágicas presentes em objetos (chapéus, cajados, cristais, capas, setas etc.) que são passados de Xamã para Xamã e a ele é atribuído o poder de curar ou de fazer o mal, dependendo da situação.

Mesmo com as mudanças sociais que a Região Amazônica passou nos últimos séculos e o êxodo dos habitantes da floresta em direção às cidades, as práticas xamanísticas continuam vivas na mentalidade e no dia-a-dia das pessoas, ainda que tenham recebido influências diversas. O conhecimento indígena sobre as plantas, seu uso e sua relação com o mundo espiritual, sobrevive graças aos curandeiros, também chamados de vegetistas (em virtude da origem dos seus conhecimentos, atribuída aos espíritos de certas plantas [os vegetais]), que seriam as verdadeiras professoras dos xamãs (Becker, 2008, p. 23).

Cabe ressaltar que as formas de conhecimento foram repassadas dos Xamãs para os demais povos da floresta como ribeirinhos e seringueiros, em virtude de seu isolamento das demais comunidades e necessitavam da floresta para a obtenção da cura e, por este motivo, os Xamãs da Amazônia são conhecidos também como “curandeiros, pajés, vegetistas, mestres, doutores, médicos, velinhos, vovozinhos, brancos, bruxos, feiticeiros” (Becker, 2008, p. 23). Vistos como ‘exóticos’ e estereotipados pelas classes dominantes por não possuir o chamado conhecimento científico e tratar as doenças por meio de tratamentos cientificamente não comprovados ou pelo conhecimento empírico (Geertz, 1997), os Xamãs são profundamente respeitados pela sua comunidade em virtude de toda a aura de magia, poder e controle sobre as plantas e ervas, além do consumo da ayahuasca:

Os de idade avançada geralmente dispõem de invejável força física, saúde, lucidez, conhecimento, talento artístico, memória extraordinária. Os mais novos, por sua vez, são mais voltados para a vida urbana, substituindo o conhecimento das plantas pelas práticas esotéricas, sobretudo de origem europeia (Becker, 2008, p. 24).

MacRae (1992) indica que a ayahuasca é utilizada pelo Xamã nas sessões de cura e em eventos com outros membros do seu grupo ou outros Xamãs para a troca de informações e conhecimentos sobre as suas práticas. Ele indica que uma das substâncias usadas com maior frequência é um:

Chá produzido a partir da combinação do cipó *Banisteriopsis caapi* e da folha *Psychotria viridis*, ao qual podem ser adicionadas várias outras plantas. Este preparado recebe uma gama de nomes, como natema, yajé, nepe, kahi, caapi. Mas é genericamente conhecido pelo termo *quíchua ayahuasca*, que significa “cipó dos espíritos” (Macrae, 1992, p. 28).

Sobre a ayahuasca, apontam Labate e Feeney (2011):

A ayahuasca é uma bebida psicoativa geralmente composta de duas plantas, *Banisteriopsis caapi* e *Psychotria viridis*, sendo que a última contém DMT (n,n-dimethyltryptamine), substância controlada no Brasil e em esfera internacional, sob a Convenção das Nações Unidas sobre Substâncias Psicotrópicas (CPS), de 1971. A ayahuasca é tradicionalmente utilizada por diversas populações indígenas da Amazônia, sendo adotada desde os anos 1930 como sacramento por vários grupos religiosos no Brasil, incluindo o Santo Daime (Igreja do Culto Eclético da Fluente Luz Universal Patrono Sebastião Mota

de Melo, ICEFLU) e o UDV (Centro Espírita Beneficente União do Vegetal). A legislação brasileira não especifica quais drogas são proibidas, deixando esta atribuição ao setor executivo do Governo Federal. As drogas são classificadas por uma divisão do Ministério da Saúde, anteriormente denominada Divisão Nacional de Medicamentos (DIMED), rebatizada em 1999 como Agência Nacional de Vigilância Sanitária (ANVISA). Na ausência de controles legais explícitos, o governo brasileiro apoiou-se na promulgação das Resoluções do Conselho Nacional de Políticas sobre Drogas (CONAD) para guiar a aplicação da legislação de drogas. O controle da ayahuasca foi conduzido através deste processo regulatório, culminando recentemente na publicação da Resolução n. 1, de 25 de janeiro de 2010 (Labate; Feeney, 2011, p. 5).

A ayahuasca é o elemento componente do ritual de cerimônia de religiões xamânicas amazônicas e, desde o primeiro dia, o Xamã e seus ajudantes coletam o cipó e as folhas com cuidado e fazem o preparo do chá de forma cerimonial em local próprio reservado exclusivamente para esta finalidade. MacRae (1992) aponta que as cerimônias são feitas no período noturno e as pessoas devem cumprir medidas dietéticas como beber bastante água para evitar durante o transe que o paciente se engasgue. Quem participa da cerimônia são pessoas em busca de cura, em busca de contatos com o transcendente, acompanhantes, observadores e curiosos.

3 Santo Daime: história e miscelânea cultural

Conforme salienta Shanon (2004), o Santo Daime integra as religiões ayahuasqueiras de vertente sincrética, que elaboram um conjunto de mesclas de elementos ritualísticos, simbólicos e discursivos que bebem em diferentes fontes e acontecimentos tiveram como contexto histórico e econômico o fluxo migratório provocado pela corrida da borracha, entrando em contato com a ayahuasca seu Raimundo Irineu recebeu então um chamado espiritual para fundar então uma nova linha religiosa (Moreira; Macrae, 2011).

Após este contato com o “chá das almas”, o agora chamado Mestre Irineu consagra-se como uma das mais influentes lideranças religiosas da história do Acre e da região amazônica, fundando uma manifestação religiosa genuinamente amazônica de maior capilaridade no mundo, tendo como consequência natural sua disseminação por meio do contato de mais pessoas com uma bebida ancestral: A Ayahuasca de ser divino. Sobre este momento, ressalta Oliveira (2011) que:

Com o passar do tempo, e especialmente a partir da disseminação de narrativas que mencionavam curas milagrosas realizadas nos trabalhos espirituais do Mestre Irineu com o Daime, foi se formando uma nova compreensão da bebida, o que fez com que paulatinamente ela fosse sendo chamada de Santo Daime pelos seguidores da religião. É medida que se disseminou entre os participantes da religião a ideia de que havia um ser divino presente na bebida e que esse ser divino era o próprio Mestre Irineu, que foi, por sua vez, identificado pelos daimistas como o Cristo, foi-se processando a ressignificação da ayahuasca até o seu sentido atual. Este processo de ressignificação é muito evidente, por exemplo, no tocante aos hinos da religião. Ao ingerir o Santo Daime, as pessoas cantam os hinos. Ao cantá-los sob o efeito psicoativo da bebida, fazem uma releitura do seu significado, a partir da vivência e condição psicológica de cada pessoa. Ao estabelecer um diálogo com esse conteúdo, constrói-se uma leitura particular da vivência psicoativa com a ayahuasca na religião, ao mesmo tempo em que se constitui uma leitura do conteúdo expresso nos hinos, condicionada pelo presente. Esse diálogo interior estabelecido entre as pessoas e os hinos também subsidia o surgimento de novas compreensões sobre os princípios doutrinários da religião, que são, então, objetivados em novos hinos. Quando esses novos hinos são cantados nos trabalhos espirituais do Santo Daime, consolida-se o processo de objetivação desses novos conteúdos que,

por sua vez, contribuem para o processo contínuo de formação da religião (Oliveira, 2011, p. 156).

Entre as décadas de 1930 a 1960, o Santo Daime agregava na sua comunidade e nos seus encontros homens e mulheres com origem humilde que encontravam no carisma de Irineu Serra a guia adequada para encarar as vicissitudes vividas no extremo norte do país. É neste período que se iniciam também as primeiras tentativas de institucionalização da doutrina daimista. De acordo com Assis e Labate (2014), é em 1963 que se funda o Centro de Iluminação Cristã Luz Universal (CICLU), que se mantém sob a presidência de Mestre Irineu até o seu falecimento em 1971.

É na morte de Raimundo Irineu que o Santo Daime passa pelo seu maior processo de transformação interna, pois é nesta época que o Daime se divide no seu comando: o núcleo mais próximo e da comunidade Alto Santo, onde atuou Mestre Irineu, o CICLU ficou sob a regência de Leôncio Gomes e uma segunda comunidade, levantada às margens do igarapé do Mapiá, onde a liderança era Sebastião Mota de Melo, conhecido na doutrina daimista pela posição de Padrinho foi o responsável pela criação de uma outra linha daimista, fundando assim o Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra (CEFLURIS). (Assis; Labate, 2014).

Como já destacado, o Daime nasce a partir da montagem de crenças que se fundem de diferentes fontes. A mais destacada delas é o cristianismo, na figura de santos de destaque como São Miguel, Nossa Senhora da Conceição, entre outros. Nesta mescla, adiciona-se também elementos caboclos e afro-brasileiros, como o Tambor de Mina², afro-religião da terra natal de Mestre Irineu, o Maranhão, entre outros itens que foram se incorporando a dinâmica ritual daimista, como elementos de composição militar trazidos da profissão exercida por Mestre Irineu na capital Rio Branco, onde ingressou na guarda territorial em 1920 e permaneceu até 1932, quando deu baixa com a graduação de cabo, cujo exemplos são os distintivos simbólicos, farda, posição no salão e afins que integram os elementos ritualísticos desta religião (Moreira; Macrae, 2011).

Assis e Labate (2014) frisam que o rompimento de Sebastião Mota com as matrizes ritualísticas da comunidade do Alto Santo, permite a criação de um contexto onde os ritos daimistas passam por uma interpretação mais idiossincrática, com a soma de elementos do espiritismo kadercista, bem como a inserção de sessões que passaram a fazer uso de práticas religiosas afro-brasileiras como os trabalhos de mesa branca e incorporação mediúnica. A isto acrescenta-se o uso da "*Cannabis Sativa*"³, que passa a integrar o rol de plantas psicoativas utilizadas nas rituais daimistas sob o nome de Santa Maria, considerada planta de poder de igual importância dada a ayahuasca (Araújo, 2014).

Aponta Oliveira (2011) que:

A Igreja do Culto Eclético da Fluente Luz Universal (ICEFLU), tem como patrono o senhor Sebastião Mota de Melo, é a instituição daimista com o maior número de filiados e a que está mais difundida no Brasil e no mundo. Sendo outra fundada em Rio Branco (AC), ainda na década de 1970, com o nome de Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra (CEFLURIS), onde seu fundador foi o senhor Sebastião Mota de

² O Tambor de Mina descende dos terreiros de origem africana Mina-Jeje e Mina-Nagô, tendo sua origem no Brasil em São Luis (MA). Esta religião congrega, tanto o culto aos Voduns (Divindades Jeje) quanto ao Orixás (Divindades Nagô) e Encantados (Espíritos de pessoas que se encantaram) (Luca, 1999, p. 17).

³ Além de *Cannabis Sativa*, outros nomes lhes são atribuídos, como: marijuana, hashish, charas, bhang, ganja e sinsemila. Hashish (haxixe) e charas são os nomes dados à resina seca extraída das flores de plantas fêmeas, que apresenta a maior porcentagem de compostos psicoativos (cerca de 10 a 20%) (Santos *et al*, 2018, p. 5).

Melo, conhecido por seus seguidores como Padrinho Sebastião, sendo uma das lideranças que mais se destacou após o falecimento de Mestre Irineu. Este senhor nasceu no Seringal Monte Lígia, no município de Eirunepé (AM), e conheceu a religião na década de 1960, quando foi curado de uma enfermidade graças ao Santo Daime. Participantes antigos da religião mencionam que o Padrinho Sebastião apresentava naturalmente, desde a infância, dons mediúnicos, como a incorporação de espíritos e a projeção astral, capacidades especiais que, para os seguidores desta religião, legitimam sua liderança espiritual (Oliveira, 2011, p. 159).

Este crescimento altera parte da estrutura teológica daimista, que passa a adotar uma flexibilidade maior nas suas formas de rituais, nos elementos que são utilizados nas sessões, entre outros aspectos. Isso se dá também, pela alterações do corpo de integrantes das novas fileiras do Santo Daime: é na virada da década, iniciando nos anos 80 e passando pelos 90, que a religião acreana fundada por um analfabeto, neto de escravizados, seringueiro que atendia tão somente ao seu círculo comunitário e regional, integrado, como já destacado, por sujeitos negros, nordestinos, de baixa instrução formal, passa então a ter um caráter mais urbano, aglutinando às suas fileiras hippies, militantes políticos, brancos, de classe média, com maior grau de formação escolar e acadêmica em uma comunhão mais ou menos pacífica (Assis; Labate, 2014). Como Alves Junior (2007) sublinha, Padrinho Sebastião, ele próprio como médium da linha kardecista, esteve de braços abertos para as mais diferentes linhas de estudos mediúnicos nas fileiras do Santo Daime.

Um dos encontros refere-se a Umbanda, religião de matriz africana profundamente enraizada entre as manifestações de fé brasileira, com o Santo Daime que abriu uma vertente conhecida como Umbandaime, que mistura elementos de ambas as religiões e as integraliza nesta nova linha de atuação espírita.

4 Considerações Finais

A dinâmica histórica da oralidade mostra que houve um processo de ressignificação do Santo Daime. Os diálogos interreligiosos tendem a gerar um movimento de aceitação e resistência nas fileiras daimistas, produzindo grupos que mesmo tendo o Padrinho Sebastião como autoridade máxima, depois de Mestre Irineu, acabam adotando linhas que se afastam da posição oficial e institucional do CEFLURIS, por exemplo.

Estes movimentos, tendo em vista que em círculos daimistas mais alinhados à tradição do Alto Santo as práticas umbandistas não são compreendidas com bons olhos, assim como fundam-se diversos centros que têm a matriz cosmológica daimista, mas que se integra com os estudos de outras vertentes espirituais, caracterizando-se novas expressões de fé. (Assis; Labate, 2014).

REFERÊNCIAS

- ALVES JUNIOR, A. M. **Tambores para a rainha da floresta**: a inserção da Umbanda no Santo Daime. 2007. 272f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2007.
- ARAÚJO, Tarso. **Almanaque das Drogas**. São Paulo: Leya, 2014.
- ASSIS, G. L.; LABATE, B. C. Os 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, 2014, p. 11-35.
- BECKER, J. R. **Mestre Irineu, fundador do Santo Daime, nas memórias de Padrinho Daniel**: história oral e religião. 2008. 80f. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História). Curso de História da Universidade Estadual do Maranhão, São Luiz/MA, 2008.
- BITTENCOURT, M. C. A divinização e a enteógenia das plantas: uma introdução para o campo drogas/cultura. **Revista de Estudos e Investigações Antropológicas**, ano 3, v. 3, n. 2, 2016, p. 162-197.
- GEERTZ, Clifford. **O saber local**: novos ensaios em antropologia interpretativa. Tradução de Vera Mello Joscelyne. Petrópolis (RJ): Vozes, 1997, 366 p.
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). **Censo Brasileiro de 2010**. Rio de Janeiro (RJ): IBGE, 2012.
- LABATE, B. C.; FEENEY, K. O processo de regulamentação da ayahuasca no Brasil e na esfera internacional: desafios e implicações. **Periferia** (Duque de Caxias/RJ), vol. 3, n. 2, jul-dez. 2011.
- LUCA, Taissa Tavernard de. **Devaneios da Memória**: A História dos Cultos Afro-Brasileiros em Belém do Pará. (Trabalho de Conclusão de Curso). Belém: UFPA, 1999.
- MACEDO, C. C. **Imagem do eterno**: religiões no Brasil. São Paulo, SP: Moderna, 1989.
- MACRAE, E. **Guiado pela lua**: xamanismo e uso ritual da ayahuasca no culto do Santo Daime. São Paulo (SP): Brasiliense, 1992.
- MAUÉS, Raimundo Haroldo. Catolicismo e Xamanismo: Comparação entre a cura no Movimento Carismático e na pajelança rural amazônica. **Ilha**, Florianópolis/SC, v. 4, n.2, dez. 2002, p. 51-77.
- MAUÉS, Raimundo Haroldo. Catolicismo e xamanismo: reflexões sobre pajelança amazônica, renovação carismática e outros movimentos eclesiais. **Revista Pós Ciências Sociais** - São Luís, v. 4, n. 8, jul./dez. 2007, p. 11-30.
- MAUÉS, Raimundo Haroldo. **A Ilha Encantada**: Medicina e Xamanismo numa Comunidade de Pescadores. Belém (PA): NAEA, 1990. (Coleção Igarapé).
- MOREIRA, P.; MACRAE, E. **Eu venho de longe**: mestre Irineu e seus companheiros. Salvador (BA): Edufba, 2011.
- OLIVEIRA, I. Um desafio ao respeito e a tolerância: reflexões sobre o campo daimista na atualidade. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro-RJ, v. 31, n. 2, 2011, p. 154-178.
- SANCHIS, Pierre. **Religião, cultura e identidades**: matrizes e matizes. Petropolis (RJ): Vozes, 2018.
- SANTOS, Denilson Marques dos; COSTA, Maria Cecilia F. da; MORAES, Erika Meireles de; BRITO, Ana de Fátima; SILVA, Alan Ceber C. da. Uma análise da garantia dos direitos de crianças e adolescentes no município de Belém-PA. **Revista Multidisciplinar Pey Këyo Científico**/ISSN 2525-8508, Vol. 4, nº 1, p. 1-22. América do Norte (USA), 2018.
- SHANON, B. Resenha de LABATE, B. C. 2004. A reinvenção do uso da ayahuasca nos centros urbanos. Campinas (SP): Mercado de Letras/ Fapesp. 535pp. *In*: **Revista Mana**, vol. 2, 2005.