

Santo Daime: experimentando um cristianismo xamânico

*Santo Daime:
experiencing a shamanic Christianity*

Amanda Juliane Vicentini

Resumo

O artigo apresenta algumas reflexões sobre como a Doutrina do Santo Daime incorpora no seu eixo doutrinário fundamentalmente elementos do xamanismo amazônico e do cristianismo popular. Essa doutrina fundada por Raimundo Irineu Serra em 1930, no interior do Acre, faz uso da ayahuasca, uma bebida considerada sagrada usada há milhares de anos pelos povos indígenas da região da floresta amazônica. A ayahuasca quando usada em contexto indígena sempre exerceu a função de proporcionar contato com o mundo espiritual, além de apresentar grandes propriedades curativas. O Santo Daime inaugura uma nova forma do consumo da bebida xamânica, agora orientado pelos valores éticos e simbólicos do cristianismo, mas garantindo experiências essencialmente xamânicas como os ritos de passagem, os vôos xamânicos e a cura. Além disso, compreendemos que o Santo Daime também pode desenvolver importantes e produtivos diálogos entre cristianismo e xamanismo; e a ayahuasca como um enteógeno, pode servir como notável elemento para novas e pioneiras hermenêuticas teológicas.

Palavras-chave: Santo Daime. Xamanismo. Cristianismo popular.

Abstract

The article presents some reflections on how the Santo Daime Doctrine fundamentally incorporates elements of Amazonian shamanism and popular Christianity in its doctrinal axis. This doctrine founded by Raimundo Irineu

Serra in 1930, in the interior of Acre, makes use of ayahuasca, a drink considered sacred used for thousands of years by the indigenous peoples of the Amazon rainforest region. Ayahuasca, when used in an indigenous context, has always played the role of providing contact with the spiritual world, in addition to having great healing properties. The Santo Daime inaugurates a new way of consuming the shamanic drink, now guided by the ethical and symbolic values of Christianity, but guaranteeing essentially shamanic experiences such as rites of passage, shamanic flights and healing. In addition, we understand that Santo Daime can also develop important and productive dialogues between Christianity and shamanism; and ayahuasca as an entheogen, can serve as a remarkable element for new and pioneering theological hermeneutics.

Keywords: Santo Daime. Shamanism. Popular Christianity.

Introdução

O Santo Daime é a mais antiga e mais conhecida “religião ayahuasqueira”. Surgiu na década de 1930, no interior da floresta Amazônica, mais especificamente na cidade de Brasiléia no Acre. Tudo teve início quando Raimundo Irineu Serra, o Mestre Irineu (como ficou conhecido mais tarde), teve contato com a ayahuasca.

Ayahuasca é uma palavra de origem quíchua. *Aya* quer dizer, alma, espírito, e *huasca*, cipó. Na tradução em português, cipó das almas. Muitos ainda a denominam como “vinho das almas” devido ao caráter fermentado da bebida. Esse é o mais conhecido dos outros 42 nomes usados para denominar a bebida milenar, considerada sagrada e utilizada em contextos religiosos/rituais por pelo menos 70 povos indígenas. A bebida é preparada a partir do cozimento de um cipó de nome científico *Banisteriopsis caapi*, conhecido por jagube ou mariri e das folhas de um arbusto, o *Psychotria Viridis*, conhecida popularmente como chacrona ou rainha. Farmacologicamente o cipó contém dois principais alcaloides: a Harmina e a Harmalina. As folhas da *Psychotria viridis* contém um potente princípio psicotrópico, a Dimetiltriptamina (DMT). Quando administrada oralmente, a DMT é degradada pela enzima monoaminoxidase (MAO), no entanto, os alcaloides do cipó atuam como inibidores do MAO, evitando que a enzima inative a DMT, tornando possível então, a ingestão do DMT oralmente.

A história mítica que se conta sobre a origem do Santo Daime começa quando Irineu Serra bebeu a ayahuasca pela primeira vez através de ayahuasqueiros peruanos. Ao tomar a bebida, Irineu ouviu uma voz que pedia para que se retirasse na mata, sozinho, durante oito dias só comendo macaxeira insossa e bebendo o chá sagrado. Na mata, Irineu tem a visão de uma mulher muito bela de nome Clara (a luz). Ele a vê sentada no meio da lua e trazendo na cabeça uma águia, e entrega a ele uma laranja que seria a representação do mundo. Esta mulher seria a Rainha da Floresta, ou ainda a Virgem da Conceição, e ela teria muitos ensinamentos, “muitas coisas finas”, para entregar a Irineu. É através dessa entidade espiritual feminina que ele aprendeu a chamar a bebida de Daime, que se relaciona ao verbo “dar” e aos rogativos “dai-me força”, “dai-me luz”, dai-me amor”.¹ A partir desse encontro Irineu começa a aprimorar seus estudos espirituais e receber os ensinamentos que começam a estruturar o tronco fundamental da doutrina daimista. Todo esse ensino vem em forma de poesias musicadas que começam a formar o “Hinário Cruzeiro”, um conjunto de 129 hinos que contém toda a base doutrinária do Santo Daime.

A doutrina do Santo Daime é considerada uma ressystematização do cristianismo, tendo influências do catolicismo popular, do espiritismo e de religiões afro-brasileiras. Mestre Irineu deixou como legado uma nova compreensão dos ensinamentos cristãos, agora sob a luz de um sacramento xamânico, isso para reafirmar nos tempos de hoje, os mesmos princípios deixados por Cristo, evidenciando a existência de um mundo espiritual e a potencialidade terapêutica da bebida.

1. Um xamanismo cristão ou a cristianização do xamanismo

O Santo Daime surge como uma nova forma de consumo e ritualização da beberagem, pois transforma simbolicamente a ayahuasca em Daime, de certa forma “domesticando, convertendo e sacralizando a bebida”.² No seu processo de formação, essa doutrina incorporou e reelaborou elementos de diversas correntes espirituais e religiosas, como o xamanismo, o espiritismo kardecista, aspectos das religiões afro-brasileiras e do cristianismo, especialmente do catolicismo popular. Segundo Ferreira, “essa doutrina é uma manifestação religiosa essencialmente brasileira, marcada por um profundo polimorfismo

¹ MACRAE, E., Guiado pela lua, p. 67.

² GROISMAN, A., Eu venho da floresta, p. 101.

religioso e por uma singularidade especial que é a bebida sagrada, via de acesso ao autoconhecimento e ao desenvolvimento espiritual”.³

Para esse fenômeno, Alberto Groisman compreende a doutrina do Santo Daime a partir de uma noção de “ecletismo evolutivo”, que significaria uma abertura da cosmologia daimista a outras exegeses espirituais. É uma estruturação doutrinária que se dá a partir de um processo dinâmico e aberto à incorporação de novos elementos que vão sendo reinterpretados simbolicamente, estabelecendo parâmetros para a construção de uma visão de mundo daimista, pois: “o ecletismo que envolve a Doutrina dinamiza o processo ritual e abre espaço para que concepções espirituais diversas, inclusive o xamanismo, manifestem-se no seu interior”.⁴

Muitos autores compreendem o Santo Daime como um movimento essencialmente xamânico, afinal, o uso da ayahuasca é o elemento central de qualquer rito daimista. No entanto, Ferreira,⁵ põe em evidência a forte influência do cristianismo, percebendo a grande relevância deste no conjunto de valores e bases éticas e morais da doutrina, além da expressão de um conjunto de crenças e manifestações religiosas do catolicismo popular. Jesus Cristo para os daimistas representa a fonte original da concepção espiritual do grupo. A passagem dele na terra representa a chave para a comunhão com Deus. Ele é o mestre ensinador, pois teria deixado os ensinamentos e promessas da dimensão espiritual do mundo e do retorno ao Pai.⁶ A base moral cristã é o caminho para um verdadeiro desenvolvimento pessoal e o único caminho para a salvação.

Como já apresentado aqui, Irineu Serra recebe a missão e os ensinamentos para a elaboração do Santo Daime a partir de uma entidade feminina que é identificada como Nossa Senhora da Conceição, uma das mais populares manifestações da Virgem Maria na cosmovisão do catolicismo brasileiro, assumindo um papel central na doutrina. No entanto, como apontado por Ferreira,⁷ é esse mesmo ícone do catolicismo que conduz o humilde seringueiro para o interior da floresta para ensinar-lhe os mistérios da ayahuasca. No catolicismo popular latino podemos perceber a importância da Virgem Maria no universo simbólico religioso. Além de Jesus Cristo, a imagem mítica de Maria, certamente é uma das mais populares. “A Virgem é ‘Clara’, a

³ FERREIRA, C. A., O vinho das almas, p. 9.

⁴ GROISMAN, A., Eu venho da floresta, p. 234.

⁵ FERREIRA, C. A., O vinho das almas, p. 9-10.

⁶ GROISMAN, A., Eu venho da floresta, p. 33.

⁷ FERREIRA, C. A., O Vinho das almas, p. 21.

‘Rainha da Floresta’, senhora do universo, protetora dos fracos e oprimidos, grande intercessora da humanidade, entidade espiritual que se encontra na gênese do Santo Daime [...]. Essa é a nova face daimista de Nossa Senhora da Conceição”.⁸

“Amor”, “verdade”, “justiça” e “irmandade” são alguns dos princípios éticos dessa religião e são encontrados nos hinários que são fonte para esse processo de aprendizagem ético e doutrinal. São eles a tradução das mensagens e ensinamentos espirituais que conduzem não só a experiência com o Santo Daime, mas sobretudo, as condutas e ações que os seres humanos precisam exercer nas suas vidas. Há diversos hinos do Hinário “O Cruzeiro” de Mestre Irineu, que evidenciam o caráter cristão da doutrina.

Jesus Cristo redentor,
Senhor do meu coração,
Defendei os vossos filhos
Neste mundo de ilusão.⁹

Pregando a Santa Doutrina
O amor ele empregou
Atrás dele veio Jesus
E toda a verdade afirmou¹⁰

O principal mandamento da ética cristã “Amai ao próximo como a ti mesmo” e o sentido de irmandade, são concepções que atuam com força dentro do universo daimista. A inspiração cristã absolutiza o respeito e a aceitação de todos dentro da doutrina. Deve-se ressaltar aqui, que participam dos trabalhos nas igrejas de Daime muitas pessoas que estão à margem da sociedade, como dependentes químicos, alcoólatras e com problemas de depressão.

Respeitar os seus irmãos
Com alegria e com amor,
Para todos conhecer
E saber dar o seu valor.¹¹

⁸ FERREIRA, C. A., O Vinho das almas, p. 99.

⁹ MESTRE IRINEU SERRA, O Cruzeiro, Hino 127.

¹⁰ MESTRE IRINEU SERRA, O Cruzeiro, Hino 66.

¹¹ MESTRE IRINEU SERRA, O Cruzeiro, Hino 118.

Mas, o que é interessante de se observar aqui, é que muitos daimistas sugerem que há duas diferentes formas de perceber o hino. No ritual “sob a força do Daime” e fora dele. Fora do ritual, pode-se ler e cantar os hinários, compreender as mensagens de amor, caridade, disciplina que os hinos trazem, no entanto, é sob o efeito do Santo Daime e envolvido em todo o processo ritual que se ampliam as formas de comunicação e sensibilização. É, portanto, o Santo Daime que confere a força simbólica aos hinos. É através dos hinos que os daimistas dizem se orientar na “força do Daime” durante o trabalho. E por uma espécie de sincronicidade, as mensagens à luz do Daime, parecem corresponder às necessidades e responder às questões que cada um está buscando naquele momento.

Como uma ponte ritual para o contato com o mundo espiritual, o hino serve como sintonizador, ele chama as forças espirituais para o ritual. O hino é multivocacional, pois verbaliza e projeta, articula e organiza, contribuindo assim para a construção do éthos do grupo. Possibilita a elevação espiritual, indica as pistas do conhecimento e chama as forças que organizam os significados mais profundos da doutrina e do cosmos.¹²

O que os daimistas sugerem acontecer é que a experiência com o Santo Daime possibilita uma apreensão de conhecimento e do próprio Deus que não é algo apenas transmitido por terceiros a partir de algum texto ou escritura, uma “fé cega” ou uma vida “religiosa de segunda mão”. É possível, a partir do Daime “sentir” a essência, a exegese dos ensinamentos divinos e no caso do Daime, cristãos. Portanto, devemos considerar que o xamanismo e o cristianismo são as principais influências referências para a construção simbólica e estrutural da doutrina daimista. Nesse sentido, Couto fala em um processo de cristianização da pajelança e de indianização do cristianismo:

Se, por um lado, observamos a “cristianização” da pajelança indígena com a inclusão de orações cristãs e santos na categoria de espíritos familiares, por outro lado, o novo ritual formado apresenta elementos que “indianizam” o cristianismo, representado aqui pela sua vertente católica, como o uso de maracás, o bailado nos rituais e nomes como Tucum, Currupipiraguá, Marachimbé, Titango, Tituma e Tarumim, que denotam a influência indígena, além do consumo ritualístico da ayahuasca.¹³

¹² GROISMAN, A., Eu venho da floresta, p. 195.

¹³ COUTO, F. L. R., Santos e Xamãs, p. 16.

Ou ainda como diz Polari:

A cristianização da Ayahuasca é o fecho de um longo processo de resgate cultural e espiritual. Quis o criador, que escreve certo por linhas tortas, unir a fê dos conquistadores cristãos (protagonistas da empresa colonialista que, sob a benção da igreja, submetiam povos inteiros a escravidão e ao genocídio), com o sacramento destes povos subjugados.¹⁴

2. Os ritos de iniciação, a cura e o vôo xamânico

Segundo Couto,¹⁵ são três os principais pontos de conexão entre o xamanismo e o movimento religioso do Santo Daime: a iniciação através de ritos de passagem, as curas e o vôo extático xamânico. O objetivo aqui é analisar como as experiências dentro do contexto ritual daimista mantém características essenciais das experiências xamânicas.

a. Os ritos de passagem:

Mircea Eliade¹⁶ compreende que as manifestações xamânicas originam-se a partir de uma mudança psíquica ou física daquele que irá se tornar um xamã. Ocorre um processo profundo de transformação de hábitos, de personalidade, compreendido dentro um sistema simbólico de morte e renascimento.

Outra característica distintiva de um xamã segundo Eliade,¹⁷ é a iniciação a partir do contato com seres de outros planos existenciais. São muitos os aspectos que caracterizam a iniciação de Raimundo Irineu Serra com um rito de passagem xamânico. No caso de Irineu, ele tem um encontro com um ser divino, se retira na mata, faz jejum, passa por provações espirituais, aprende os segredos ocultos da mata e da bebida sagrada e recebe todo um conjunto de aprendizados. A partir dali, já não é o mesmo homem, torna-se Mestre Irineu e pode ser considerado como um iniciado. Segundo Couto:

Observamos que esse preparo corresponderia à fase de separação, proposta por Van Gennep para os ritos de passagem. Ele faz uma dieta, se afastando da rotina de todos os dias, para viver durante o período da

¹⁴ POLARI, A., O Evangelho Segundo Sebastião Mota, p. 19.

¹⁵ COUTO, F. L. R., Santos e Xamãs, p. 194.

¹⁶ ELIADE, M., El Chamanismo y las Técnicas Arcaicas del Extasis, p. 72.

¹⁷ ELIADE, M., El Chamanismo y las Técnicas Arcaicas del Extasis, p. 70.

dieta, a fase seguinte de margem. Nessa fase, ele é iniciado, iluminado, se reintegrando na fase seguinte (reintegração) com um novo status, em razão das revelações que lhe foram entregues, entre elas a patente de Mestre do Império Juramidam.¹⁸

Há um discurso que predomina naqueles que já vivenciaram a experiência no Santo Daime: o sentimento do Daime proporcionar o despertar da consciência. O despertar romperia com as barreiras do ego e das condições materiais e finitas e o indivíduo passaria a enxergar a si mesmo como um ser espiritual e transcendente a essas condições. A participação nos rituais daimistas pode facilmente ser interpretada como um ritual de passagem. Há súbitas mudanças nos indivíduos que participam destes. Uma nova perspectiva de vida é apresentada e experimentada. Esse é um caráter frequente em experiências religiosas profundas.

A esse processo transformador William James traz uma concepção bastante interessante: a dos “nascidos uma vez” e a dos “nascidos duas vezes”.¹⁹ Os “nascidos uma vez”, segundo James, não tem tendências metafísicas, não olham para dentro de si mesmos, não se afligem com as próprias imperfeições. A espiritualidade se dá de maneira simples e progressiva. No entanto, James chama de “os nascidos duas vezes”, aqueles que precisam morrer em seu estilo de vida e suas crenças materialistas, para renascer para a espiritualidade. Os “nascidos duas vezes”, sofrem uma brusca mudança.

b. A Cura

A cura no Santo Daime é sem dúvida um dos elementos mais importantes na constituição do *ethos* da doutrina. No xamanismo, a cura também ocupa um lugar de destaque. Segundo Mircea Eliade: “Como em todas as partes, a função essencial e rigorosamente pessoal do xamã sul-americano continua sendo a cura”.²⁰ Segundo Couto, a cura no movimento daimista e a cura xamânica baseiam-se em um processo similar caracterizado como catártico e psicoterapêutico.

Em termos psicanalíticos, ele (aquele que busca a cura através da doutrina do Santo Daime) tem que ab-reagir, vivendo e revivendo intensamente a situação inicial que está na origem da sua perturbação,

¹⁸ COUTO, F. L., Santos e Xamã, p. 50.

¹⁹ JAMES, W., As Variedade da Experiência Religiosa, p. 175.

²⁰ ELIADE, M., El Chamanismo y las Técnicas Arcaicas del Extasis, p. 72.

para poder superá-la definitivamente. Nesse sentido, é bom lembrar que a cura nesse sistema tem função catártica e ab-reativa e é análoga à cura xamanística apontada por Lévi-Strauss, onde o xamã é um ab-reator profissional e a ab-reação o momento decisivo da cura xamanística, que seria a contrapartida da psicanálise.²¹

Mestre Irineu ganhou fama como um grande curador. Utiliza-se da ayahuasca como ferramenta para provocar estados alterados de consciência e a partir dos hinos, forma uma egrégora particular para transmitir ensinamentos. Os hinos norteiam a experiência extática que é também uma experiência com grandes potencialidades terapêuticas.

O Santo Daime seria considerado fundamentalmente um agente de “cura espiritual”. Acredita-se que a bebida consumida ritualmente possui enormes potencialidades terapêuticas que se realiza não somente a níveis orgânicos ou mentais, mas sobretudo espirituais.²² A cura espiritual é entendida como a mais profunda, eficaz e verdadeira cura. É a partir dela que o indivíduo se aproxima da divindade, equilibra sua vida pessoal, seus relacionamentos e vive em harmonia.

Para os daimistas, todos os tipos de doenças são de ordem espiritual que muitas vezes, se manifestam no corpo físico e psíquico. “A doença é mais que uma simples manifestação da disfunção orgânica individual; na verdade, inscreve-se num quadro de referência cósmico”.²³ A concepção daimista é que a doença é sinal de desarmonia, esta é originária dos desvios de comportamento, da falta de atenção, da falta de vigilância e da ignorância. A falta de harmonia e equilíbrio na vida pessoal e social do indivíduo dá abertura para que “forças negativas” possa atuar no corpo físico, pessoal e espiritual do mesmo. Segundo Groisman, “esta abertura atrai principalmente forças que desorganizam a vida do indivíduo, impedindo-o de conhecer suas próprias capacidades espirituais de se autoconhecer e lutar para superar suas dificuldades”.²⁴

Segundo Pelaez:²⁵ “a doença teria geralmente suas raízes em transgressões a leis que regeriam a vida social e o mundo espiritual. A cura significaria o restabelecimento do equilíbrio perdido, a reinserção individual numa ordem social e cósmica”. Os conceitos de “doença e cura” e “dormir e acordar” muitas vezes são análogos no *éthos* daimista. Como já vimos, a doença

²¹ COUTO, F. L. R., Santos e Xamãs, p. 179.

²² PELÁEZ. M. C., No mundo se cura tudo, p. 2.

²³ SILVA, C. M., O Palácio Juramidan, p. 16.

²⁴ GROISMAN, A., Eu venho da floresta, p. 192.

²⁵ PELAEZ. M. C., No Mundo se Cura tudo, p. 83.

não é entendida somente como uma disfunção orgânica, puramente física, mental ou ainda psíquica. A concepção de alguém que está doente também se insere dentro de um quadro de qualidades e comportamentos humanos que não são considerados virtuosos, morais ou éticos.

c. Voos xamânicos:

Os voos xamânicos são caracterizados por diversos elementos, um desses elementos é a capacidade do xamã em se deslocar desse mundo e percorrer outros espaços/tempo “suas capacidades extáticas permitem-lhes empreender qualquer viagem em espírito, a qualquer região cósmica”.²⁶

Nos rituais do Santo Daime, também se destacam experiências de “viagens” a outros lugares, outros mundos. É comum relatos de daimistas que entram em contato com uma dimensão imaterial. Os hinários trazem uma relação direta e constante com o “astral”, expressão que designa, segundo os daimistas, uma realidade extra-sensorial. A cosmologia daimista faz uma distinção clara entre um mundo material e um mundo espiritual. O Daime expandiria a consciência a um nível que fosse possível a percepção, a interdependência e relação entre esses dois mundos. A redução da experiência humana à dimensão material e a negação de uma esfera espiritual cria um mundo ilusório.

O mundo espiritual muitas vezes é referenciado como o “Astral” e o mundo da Matéria como a “Ilusão”. O astral é implícito à natureza humana, porém invisível, o mundo da matéria é visível, no entanto ilusório, ambos existem e a humanidade vive nesses dois mundos simultaneamente, no entanto, só tem consciência dessas duas dimensões àqueles que estão “despertos” e que conhecem a espiritualidade. Segundo a cosmologia daimista, a grande maioria dos indivíduos não compreende essa dualidade da existência e limitam-se a viver no mundo ilusório da matéria, aprisionados pela busca de prazeres e satisfações do ego.

A existência dessas duas realidades corresponde; não há dois mundos diferentes, separados, mas duas formas distintas do indivíduo perceber a realidade e operar nela. O mundo visível está ligado à Matéria, e o mundo invisível ao Espírito e ambos se inter-relacionam: “o mundo manifestado está relacionado com a forma como se apresenta o universo, ou sua aparência física,

²⁶ ELIADE, M., *El Chamanismo y las Técnicas Arcaicas del Extasis*, p. 235.

e o mundo não manifestado é onde transitam as forças espirituais que animam o mundo manifestado”.²⁷ O mundo da Ilusão é criado quando não se tem a capacidade e a sensibilidade de atravessar a percepção do mundo da matéria, negando uma existência que transcende a realidade ordinária.

Conclusão

Compreendemos que o Santo Daime emerge como um profícuo campo de estudo teológico. Além de um campo doutrinal e exegetico que já nos daria recursos para uma sistematização da religião, ela apresenta um elemento muito importante: o uso de uma substância psicoativa, a ayahuasca. A partir deste, acreditamos que novos sistemas de reflexão teológica se abrem, pois adentramos em novas esferas que precisam ser refletidas criticamente, como as experiências espirituais e o contato com o sagrado que é proporcionado por uma bebida.

Hoje observamos a emergência da mística e da “experiência do espírito” na América Latina, com cultos neo-pentecostais e carismáticos. É uma pulsão do ser humano que está em busca de uma espiritualidade profunda, transcendental, experiencial, mas que se viu por muito tempo esvaziada. Vemos que o uso da ayahuasca em contexto ritual como é o caso do Santo Daime, é um fenômeno que oferece essa experimentação, apesar de ainda se encontrar à margem das religiões tradicionais. Ao mesmo tempo, vemos crescer a sacralização da natureza e um reavivamento dos saberes ancestrais e primitivos com as potencialidades terapêuticas das plantas medicinais e a utilização destas, para atingir estados transcendentais de consciência.

Entendemos que este fenômeno essencialmente brasileiro e, que vem sendo estudado em diversas áreas do conhecimento, como a antropologia e a ciências da religião, ainda não garantiu seu espaço no campo teológico. No entanto, acreditamos que este pode oferecer um campo inovador e pioneiro na reflexão de disciplinas como o diálogo inter-religioso, a interculturalidade e a experiência religiosa.

Referências bibliográficas

COUTO, F. L. R. **Santos e Xamãs**: estudos do uso ritualizado da ayahuasca por caboclos da Amazônia e, em particular, no que concerne sua utilização

²⁷ GROISMAN, A., Eu venho da Floresta, p. 36.

sócioterapêutica na doutrina do Santo Daime. Brasília, 1989. 251p. Dissertação. Departamento de Ciências Sociais, Universidade de Brasília.

ELIADE, M. **El xamanismo y las técnicas arcaicas del extasis**. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.

FERREIRA, C. A. **O vinho das almas: xamanismo e cristianismo no Santo Daime**. São Paulo, 2008. 114p. Dissertação. Departamento de Ciências da Religião, Pontifícia Universidade de São Paulo.

GROISMAN, A. **Eu venho da floresta: um estudo sobre o contexto simbólico do uso do Santo Daime**. Florianópolis: Ed. UFSC, 1999.

JAMES, W. **As variedades da experiência religiosa**. São Paulo: Cultrix, 1995.

MACRAE, E. **Guiado pela Lua**. Xamanismo e uso ritual da ayahuasca no culto do Santo Daime. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1992.

MESTRE IRINEU SERRA. **O Cruzeiro**. Disponível em: <<https://hinos.santodaime.org/acervo/mestre-irineu>>. Acesso em: 31 mai 2020.

PELAEZ, M. C. **No mundo se cura tudo**. Interpretações sobre a cura espiritual na doutrina do Santo Daime. Santa Catarina, 1994. Dissertação. Faculdade de Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina.

POLARI, A. **O Evangelho Segundo Sebastião Motta**. Céu do Mapiá: CEFLURIS, 1998.

SILVA, C. M. **O Palácio de Juramidam – Santo Daime: um ritual de transcendência e despoluição**. Pernambuco, 1983. 194p. Dissertação. Departamento de Ciências Sociais, Universidade Federal de Pernambuco.

Amanda Juliane Vicentini

Mestranda em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná

Paraná / PR – Brasil

E-mail: amandajvicentini@gmail.com

Recebido em: 09/05/2020

Aprovado em: 04/03/2021