



Problematizações entre objeto de pesquisa e a perspectiva sociológica na observação dos rituais do Santo Daime na cidade de Manaus.

Proposition between object of research and the sociological perspective on the observation of the rituals of the Saint Daime in the city of Manaus.

Luíz Henrique Barreto de Moura Costa - Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Sociologia – PPGS/UFAM. E-mail: ais_barreto@hotmail.com

Resumo

Este artigo busca analisar certo objeto de pesquisa sob os olhares teóricos da obra de Émile Durkheim em diálogo com pontos da obra de Max Weber e George Simmel. Examinamos a jornada iniciada nos caminhos da Sociologia pelo pesquisador, que dialoga com o método sociológico, para verificar as possíveis perspectivas que abarcam a pesquisa sobre o Santo Daime em Manaus.

Abstract

This Article seeks to analyze certain object of research under the eyes of the theoretical work of emile Durkheim in dialog with points of the work of Max Weber and George Simmel. We examined the journey started in the pathways of Sociology by the researcher, who converses with the sociological method, in order to verify the possible perspectives that encompass research on the Santo Daime in Manaus.

Palavras-chave:

Santo Daime, ritual, religião, sociologia.

Keywords:

Saint Daime, ritual, religion, sociology.

INTRODUÇÃO

Os objetivos iniciais da pesquisa são o entendimento da prática moderna de xamanismo associada aos rituais do Santo Daime em Manaus e a compreensão do papel do xamã em sua relação com a sociedade. Neste artigo, através de diálogo com a obra de Durkheim, Weber e Simmel, verificar-se-ão as possibilidades que tal análise pode elucidar. Serão as seguintes obras exploradas: *As Regras do Método Sociológico*, de 1895, e *As formas Elementares da Vida Religiosa*, de 1912, contando com o auxílio de conceitos weberianos em *A objetividade do conhecimento na ciência social e na ciência política*, de 1904, e com o que Simmel coloca em suas *Questões fundamentais da sociologia: indivíduo e sociedade*, de 1917.

Faremos o relato das primeiras experiências obtidas na pesquisa, numa narrativa que terá como referência a bibliografia já citada. Intrínseco ao relato, os questionamentos levantados com base nos conceitos metodológicos das obras citadas anteriormente.

As primeiras ideias para a pesquisa do objeto escolhido envolvem entrevistas com integrantes do Santo Daime e observações participativas nas cerimônias. Naturalmente, as primeiras ideias estão repletas de pré-noções, o primeiro conceito de Durkheim com o qual temos contato. Procuramos nos despir dessas pré-noções, conforme a pesquisa avança e conforme as concepções gerais são formuladas, à medida que o exame de dados for desenvolvido. Entendemos a necessidade de caminhar entre o apriorismo e o empirismo, isto é, não podemos elaborar hipóteses sem considerar os fatos reais, nem partir da experiência e da observação negando a existência de axiomas como princípios de análises.

Em *As Regras do Método Sociológico*, ao tentar estabelecer a sociologia como uma nova ciência social, Durkheim sugere duas teses principais, a necessidade de um objeto específico de estudo, o fato social; e a aplicabilidade de um reconhecimento objetivo desse objeto. Nosso objeto é o Santo Daime, delimitado em suas cerimônias de celebração e feitio,¹ com seus representantes e a história dessa vertente religiosa em Manaus.

A primeira pergunta que deve ser respondida é: se nosso objeto de estudo se encaixa na definição de fato social. Perguntamo-nos se, a partir de sua natureza particular, com seus signos, códigos e seus intérpretes, o objeto delimitado se mostra como fenômeno social disposto numa investigação sociológica. Segundo Durkheim (2007), o fato social é toda maneira de fazer, fixada ou não, suscetível de exercer sobre o indivíduo uma coerção exterior; ou ainda, toda maneira de

¹O feitio é a cerimônia de preparo do chá. Configura-se também como um ritual, que será mais detalhado à frente.

fazer, que é geral na extensão de uma sociedade dada e, ao mesmo tempo, possui uma existência própria, independente de suas manifestações individuais.

Averiguemos se tal definição de fato social se encaixa na prática observada na primeira visita à Igreja do Céu do Sol Nascente, ocorrida no dia oito de maio de 2013. Durante a visita, o ritual observado e relatado foi o de feitiço da bebida utilizada nas cerimônias do Santo Daime, conforme segue:

De longe, vemos a fumaça subindo. Um silêncio sacro imperava em todo ambiente, deixando apenas a natureza encarregada da sonoridade do local. Ao chegar aos fornos de preparo, deparamo-nos com uma área retangular de cerca de quarenta metros quadrados, onde uma fileira ao chão de seis fornos de alvenaria era preenchida com grandes painéis de metal. Como em grandes bocas de fogão, o chá, em seus diferentes estágios de preparação, fervia. Havia homens mexendo esses caldeirões com grandes varas de madeira, uma parte do grupo estava mais afastada, sentados em roda, como que descansando e conversando, havia os que estavam mais longe colhendo lenha para alimentar os fornos. Enfim, todos sabiam exatamente o que fazer. (PESQUISA DE CAMPO – Descrição do autor, 2013).

O que se pode observar de forma geral naquele grupo é uma conduta determinada por um pensamento. Há forças presentes ali. Forças exteriores ao indivíduo, imperativas e coercitivas. O fenômeno observado é um estado do grupo, que é repetido nos indivíduos porque se impõe a eles. Percebe-se que, à medida que o chá é preparado, seus feitores também o bebem, denotando-se o campo religioso e a esfera sagrada do processo, presente em cada parte e estando no todo. É o exemplo de crença e práticas que são transmitidas inteiramente prontas pelas gerações anteriores. Recebemos essas crenças porque, sendo ao mesmo tempo uma obra coletiva e uma obra secular, elas estão investidas de uma particular autoridade que a educação nos ensinou a reconhecer e respeitar (DURKHEIM, 2007, p.9).

Lembremos que os integrantes do feitiço estão sob o efeito do chá, cada experiência com a bebida é única, daí perceber que nem toda coerção social exclui necessariamente a personalidade individual. Essa ordem de fatos não pode ser confundida com os chamados fenômenos orgânicos, já que consistem em representações e ações, nem com os fenômenos psíquicos, os quais só têm existência na consciência individual e através dela. Ela os emana durante o ritual, erguendo-os num turbilhão (DURKHEIM, 1996), mas antes disso é uma ordem resultante das ações e reações que se estabelecem entre as consciências individuais, e se repercute em cada uma delas em virtude da energia social proveniente de sua origem coletiva (DURKHEIM, 2007, p.10).

É perceptível a força coletiva e certa emoção contida naquele grupo em sua missão. Tarefa benevolente e grata, pois, segundo as palavras de um deles, sabiam que *estavam fazendo um bem à humanidade*, referindo-se não apenas ao envio da bebida a outros centros daimistas, mas referindo-se também à sacralidade do chá e sua relação com o divino que eles próprios sentiam:

As imagens que mais marcaram foram as dos homens mexendo o conteúdo das panelas com grandes varas, como se mexe uma pequena panela com uma colher de pau. Junto com a fumaça que sumia por sobre suas cabeças, a cena era de uma transcendência temporal e geográfica impressionante, que irremediavelmente nos fazia lembrar as imagens clássicas de bruxos e seus caldeirões, feiticeiros e suas porções mágicas de eras antigas, quando o próprio conceito de religião ainda não era claro, mas o sagrado já se fazia presente em meio à humanidade, pois o sagrado é a ideia mãe da religião, a força em torno da qual se organizam e ordenam os mitos e os ritos (GUERRIERO, 2012).

Da narrativa antecedente, faz-se pertinente um olhar sobre as regras relativas à observação dos fatos sociais. Tem de ficar claro ao pesquisador que, à medida que essa ordem de fenômenos se torna um objeto de estudo científico, ela já se acha representada no espírito, não apenas por imagens sensíveis, mas por espécies de conceitos grosseiramente formados (DURKHEIM, 2007, p. 15). No que tange às implicações sociais do sagrado, trabalhadas numa etapa posterior da pesquisa, é preciso considerar os fenômenos sociais em si mesmos, estudá-los de fora, como coisas exteriores, pois é nessa qualidade que eles se apresentam ao pesquisador (DURKHEIM, 2007, p. 28).

Em outras palavras, a concepção sobre a relação com o divino se coaduna com a realidade? A analogia aos feiticeiros e bruxos de outras épocas e lugares é pertinente ao olhar daimista ou faz parte das pré-noções do pesquisador? As respostas a essas perguntas poderão ser respondidas com o desenvolvimento de pesquisa mais aprofundadas, o intuito aqui é a problematização dessas indagações, quando se tem em vista que o caráter convencional de uma prática ou uma instituição jamais deve ser presumido. É algo que não depende de nós, pois a base do método científico é o descarte de todas as pré-noções (DURKHEIM, 2007, p. 29-32).

As impressões iniciais na primeira visita feita ao local de estudo estão carregadas de pré-noções. Noções vulgares que interrompem o estudo objetivo dos fatos. É fundamental demonstrar a expressão dos fenômenos, não em função de uma ideia de espírito, mas de propriedades que lhes são inerentes. No momento em que a pesquisa começa, no nosso caso, envolvendo a primeira visita ao nosso campo de estudo, a igreja já citada, os fatos ainda não estão submetidos a nenhuma elaboração, sendo nesse momento os únicos caracteres atingidos aqueles

que se mostram suficientemente exteriores, ou seja, aqueles imediatamente visíveis (DURKHEIM, 2007, p. 36).

Pode-se observar no processo do feitio a indiscutível coesão no grupo que, no ato de cozimento do chá, era assentado sob uma base sagrada, um contexto com significado mediador e solidário, que possibilita uma ordem social originária de um pacto que transcende a vontade individual. Faz-se presente então uma consciência coletiva, não somente no feitio como também na cerimônia que acontece na igreja. O que se destaca também é o fato de, já no feitio, perceberem-se os processos de ressignificação na compreensão da cosmologia daimista, implicada por um complexo espaço cultural e simbólico, que nos remete ao sincretismo.

Analisando a proposta metodológica de Durkheim, e sua visão de sociedade, ao nos referirmos ao grupo observado naquela noite de visita, percebemos o grupo não como uma simples soma de indivíduos, mas a representação de uma realidade específica com seus caracteres próprios. Certamente que o coletivo pode se produzir, se consciências individuais forem dadas; mas essa condição necessária não é suficiente. É preciso também que essas consciências estejam associadas e combinadas de certa maneira, para que daí resulte a vida social, explicada pela própria combinação constituída.

Durkheim descreve o resultado a partir da natureza dessas individualidades. Ao se agregarem, ao se penetrarem, ao se fundirem, as almas individuais dão origem a um ser psíquico, uma individualidade psíquica de um gênero novo, cuja natureza possui as causas determinantes dos fatos que nela se produzem. (DURKHEIM, 2007, p. 105) É no entendimento do significado do processo de feitio do chá que encontramos os por quês do grupo que ali se faz presente. O grupo pensa e age diferente do que fariam seus membros se estivessem isolados. Assim, entende-se a importância do grupo no estudo da atmosfera sagrada do processo de feitio do Santo Daime.

Além da identificação do grupo e suas representações na caracterização do nosso objeto, pensamos que este objeto se coaduna com a definição de fato social de Durkheim. Apesar de a definição parecer clara, o que se percebe neste ponto são as demais problematizações acerca dos conceitos desenvolvidos pelo autor supracitado. O exemplo a que nos referimos é descrito a seguir:

Naquela noite, de vez em quando, um dos homens se dirigia a uma mesa e se servia de chá. Esse era o chá tomado por eles enquanto participavam do feitio. O feitio em si era um ritual. Nessa mesma mesa, estava uma gravura de um santo católico e uma vela acesa. Perguntado o porquê da vela acesa, a resposta veio simpaticamente: para iluminar! De forma simples, foi-me respondido sobre todo o significado envolto no símbolo da chama, a iluminação e guarda não apenas de seus corpos, mas de seus espíritos através da ligação com o divino

que o ritual concretizava e a chama da vela representava; o fogo, o divino dado aos homens que os fez diferentes dos outros animais, a presença na terra, naquele local, da divindade nas mãos de cada integrante do grupo que manuseava os objetos utilizados no feitio. (PESQUISA DE CAMPO – Descrição do autor, 2013).

Voltamos aqui às pré-noções, que só apresentam essa justeza prática de maneira aproximada e somente na generalidade dos casos (DURKHEIM, 2007, p. 17). A interpretação dada à resposta toma como noção o conhecimento vivencial dos povos indígenas, o mito de origem do fogo, a ferramenta que representa a emergência do homem como ser transformador do mundo. O envio do chá a outros centros daimistas faz parte do processo transformador do mundo? O significado ígneo mencionado faz parte da visão de mundo do pesquisador, mas até que ponto pode ser inserido nas relações sociais desvendadas na trajetória de pesquisa? Até que ponto complementam-se de forma coerente as dimensões espiritual, social, econômica e ecológica integradas na visão de mundo, no dia a dia e nas relações sociais com a natureza de pesquisador e objeto?

O organismo social objeto deste estudo, de início, fornece-nos a explicação da vida coletiva, mostrando como ela decorre da natureza humana em geral, com o homem estando sob a presença de uma força que o domina e diante da qual se curva (DURKHEIM, 2007, p. 124). Daí a coercitividade característica do fato social. E também a generalidade e a exterioridade características, pois as crenças e as práticas da vida religiosa desses homens, estes as encontraram inteiramente prontas ao nascer; se elas existiam antes dele, existem fora dele. (DURKHEIM, 2007, p. 3)

Quando utilizamos a obra de Durkheim como referência, temos de levar em conta o objetivo do autor ao longo do desenvolvimento de seus conceitos, na tentativa de unir categorias determinadas *a priori* com as categorias produzidas socialmente. Através do método comparativo, Durkheim compreende a religião enquanto aspecto essencial e permanente da humanidade. É exatamente essa noção que tivemos ao adentrar no espaço de feitio do Santo Daime, onde a religião se materializa na base da constituição do homem enquanto tal.

O que nos impressiona também é a ideia de que aquela manifestação cerimonial, ocorrendo num espaço em meio às árvores dentro do terreno do sítio onde se encontrava a Igreja, estava ligada às demais religiões do mundo, no sentido de que todas são comparáveis, todas são espécies de mesmo gênero, com elementos essenciais que lhes são comuns. A chama da vela, os cânticos, as fotografias que ali se encontravam de pessoas e santos, são elementos de representação fundamentais que também podem ser encontrados na base de todos os sistemas de crenças e cultos, que, apesar da diversidade das formas

que assumem, exercem as mesmas funções. (PESQUISA DE CAMPO – Descrição do autor, 2013).

São esses elementos permanentes que constituem o que existe de eterno e de humano na religião, formam todo o conteúdo objetivo da ideia que se exprime quando se fala da religião em geral (DURKHEIM, 1996, p. 33).

No parágrafo anterior, referimo-nos à Igreja com inicial maiúscula, pois usamos o termo para denotar a ideia do templo espiritual, isto é, o grupo, formador e agregador da crença dentro do rito, seja no feitiço ou no cerimonial, é que se constitui como a Igreja do Santo Daime: as pessoas, os fiéis em conjunto, definindo a religião como coisa eminentemente social. As representações religiosas são representações coletivas, os ritos são maneiras de agir que surgem unicamente no seio de grupos reunidos e que se destinam a suscitar, a manter ou a refazer certos estados mentais destes grupos.

Há em meio à pesquisa, o desejo de conhecer, registrar e analisar os cânticos utilizados nos cerimoniais religiosos do nosso objeto. Tais cânticos, entoados pelo grupo, são manifestações coletivas que representam e expressam o fenômeno religioso e sua origem religiosa, de forma a expor os significados e funções das mensagens cantadas dentro da estrutura sagrada de ação e representação, na elaboração do conhecimento. Este é fruto de um fato eminentemente social.

Este estudo nos possibilita ainda um diálogo entre o Santo Daime e os mitos e arquétipos que cercam as religiões modernas com cosmologias semelhantes presentes na cidade de Manaus, de forma a analisar a elaboração de representações sociais nos processos de sacralização da moralidade social, partindo da proposição fundamental de que forças elementares estão presentes em todas as sociedades, da mais simples às mais complexas, mas que em cada sociedade ganha contornos próprios (GUERRIERO, 2012).

Nesta etapa, partimos da ideia de que a religião é o nosso elemento essencial de apreensão, recorte e classificação do real, e, seguindo tal pressuposto, a religião é vista como aspecto constitutivo do espírito humano, através da qual, verificamos as categorias básicas de entendimento das regras da moral e do direito da sociedade, pois, segundo Durkheim (1996), se a religião engendrou tudo que há de essencial na sociedade, é que a ideia de sociedade é a alma da religião.

De forma diferente de Durkheim, Weber analisa o contexto conceitual de noções prévias como algo imperativo à análise da pesquisa. Segundo ele:

A Sociologia constrói conceitos de *tipos* e procura regras gerais dos acontecimentos. A conceituação da Sociologia encontra seu *material*, como casos exemplares e essencialmente, ainda que não de modo exclusivo, nas realidades da ação consideradas também relevantes do ponto de vista da História. Forma seus conceitos e procura suas regras sobretudo também levando em conta se, com isso pode prestar um serviço à imputação causal histórica dos fenômenos culturalmente importantes. Como em toda ciência generalizadora, seus conceitos, devido à peculiaridade de suas abstrações, têm de ser relativamente vazios quanto ao conteúdo, diante da histórica realidade concreta. O que pode oferecer, em compensação, é a maior univocidade dos conceitos. Alcança-se esta maior univocidade pelo ótimo possível de adequação de *sentido*, tal como o pretende toda a conceituação sociológica. Esta adequação pode ser alcançada em sua forma mais plena no caso de conceitos e regras *racionais* (orientados por valores ou por fins). Mas a sociologia procura também exprimir fenômenos irracionais em conceito teóricos e adequados por seu *sentido*. (WEBER, 1991, p.12).

Ainda que de forma tímida, de início, buscamos certa adequação do que viria a ser o objeto de pesquisa ao campo teórico sociológico. Onde e quando exatamente podemos realizar a importância cultural dos fenômenos estudados? Adequamos os sentidos encontrados na realidade pesquisada aos valores que a sociologia exprime como imperativos para se chegar a um fim concreto. Tenhamos em mente, contudo, que, ao analisar a realidade, trabalhamos com conceitos *típicos-ideais*, ou seja, ideias construídas num sentido subjetivo da ação. Pensamos que o campo religioso se configure como campo subjetivo em certos aspectos da pesquisa, na medida em que ora nos orientamos por valores ora haja a expressão dos chamados fenômenos irracionais, místicos e proféticos. Uma das questões que se configuram nesse início de pesquisa é justamente o equilíbrio e paralela adequação do tema ao caráter teórico sociológico:

Nem todo tipo de ação – também de ação externa – é ação social no sentido aqui adotado. A ação externa, por exemplo, não o é, quando se orienta exclusivamente pela expectativa de determinado comportamento de objetos materiais. O comportamento interno só é ação social quando se orienta pelas ações de outros. Não o é, por exemplo, o comportamento religioso, quando nada mais é do que contemplação, oração solitária etc. (WEBER, 1991, p.14).

Indagamos a partir dessa última afirmação se o comportamento religioso não vai além da contemplação, da oração solitária e do etc. do autor – com certeza havia muito menos perspectivas religiosas em sua análise original. A partir do momento em que analisamos rituais religiosos formados, estabelecidos e ressignificados pelo grupo, pelo coletivo, pela orientação que, sob certo aspecto é solitária, mas, sob diversas condições, configura-se como coletiva, como externa ao indivíduo – talvez aqui tenhamos certa divergência entre Durkheim e Weber – e fazendo-se presente como ação social. Seria o fato social durkheimiano precedente à ação social

weberiana? Semelhante à atividade econômica, que leva em consideração o comportamento de terceiros, a atividade religiosa do indivíduo, em grupo, em comunhão, dentro do campo de energia emanado pelo aspecto fervoroso enteógeno da cerimônia daimista, também representa uma ação social mesmo com suas particularidades.

Se Weber afirma que “a ação social não é idêntica a) nem a uma ação *homogênea* de várias pessoas, b) nem a qualquer ação *influenciada* pelo comportamento de outros”.² E exemplifica no seguinte: “a) Quando na rua, ao começar uma chuva, muitas pessoas abrem ao mesmo tempo os guarda-chuvas, a ação social de cada um (normalmente) não está associada pela ação dos outros, mas a ação de todos orienta-se, de maneira homogênea, pela necessidade de proteção contra a água”.³ E que “b) É sabido que a ação do indivíduo está fortemente influenciada pelo simples fato de ele se encontrar dentro de uma “massa” aglomerada em determinado local: ação *condicionada* pela massa”,⁴ voltamos ao que o autor afirma sobre o comportamento religioso. A similaridade da massa dentro do ritual é implicada por um comportamento interno, que, por sua vez, tem origem numa orientação externa e dirigida por outra pessoa que, acima daqueles que ali o seguem, condiciona o grupo a agir por motivos que vão além do fato de simplesmente encontrarem-se dentro de uma aglomeração. As ações observadas então se configuram como ação social? Mas ainda estamos no campo religioso, que Weber afirma não ser uma ação social. Concordamos que agir por outrem não é agir de forma homogênea. Nas palavras do autor,

Determinados tipos de reações são facilitados ou dificultados pelo simples fato de o indivíduo se sentir parte de uma “massa”. Por conseguinte, determinado acontecimento ou comportamento humano pode provocar os mais diversos tipos de sentimentos: alegria, cólera, entusiasmo, desespero ou paixões de todas as espécies, os quais não sucederiam (ou não tão facilmente) no indivíduo isolado, como consequência – sem que exista entretanto (pelo menos na maioria dos casos), uma relação de *sentido* entre o comportamento do indivíduo e o fato de ele fazer parte de uma massa (WEBER, 1991, p.14).

Pensamos que a relação de sentido a que o autor se refere, existente entre o indivíduo e a massa, dentro do campo religioso, faz-se presente em todo momento, deixando o procurado enquadramento no conceito weberiano quase alcançado, sendo a certeza da ideia supracitada inatingida neste momento pelo nosso arcabouço intelectual. Ao mesmo tempo, vemos a distinção – se o ritual daimista observado naquela noite de visita faz ou não faz parte de uma ação social – como algo tênue, ou, como o autor afirma:

² WEBER, Max. Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva. Trad. Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, 1991. p. 14.

³ *op. cit.* p. 14.

⁴ *loc. cit.*

Uma ação que, em seu curso, se determina ou se co-determina, de maneira apenas relativa, pelo simples fato de haver uma situação de “massa”, sem que haja uma relação de sentido com essa situação, não seria “ação social” no sentido aqui adotado do termo. A distinção, entretanto, é naturalmente muito fluida. Pois não apenas na pessoa do demagogo, por exemplo, mas também na massa do público pode existir, em grau diferente e suscetível a diversas interpretações, uma relação de sentido com a situação de “massa” (WEBER, 1991, p.14).

No ritual analisado, as pessoas presentes não têm um comportamento puramente reativo, há a orientação para a determinação de uma ação. Há um sentido inerente na ação. Entretanto,

A orientação pelo comportamento alheio e o sentido da ação própria nem sempre podem ser verificados claramente, nem sempre são conscientes e ainda mais raramente são completamente conscientes. Por isso nem sempre é possível distinguir, com toda certeza, a mera “influência” da “orientação” pelo sentido. Mas podem ser separadas conceitualmente, ainda que, naturalmente, a imitação puramente “reativa” tenha sociologicamente *pele menos* o mesmo *alcance* daquela imitação que representa uma “ação social” propriamente dita (WEBER, 1991, p.15).

É analisando este alcance que tentamos denotar o elemento constitutivo da ação social que a cerimônia daimista pode fornecer. Mas, para isso, precisamos seguir com os conceitos explorados por Weber, explorando como a ação pode ser determinada:

A ação social, como toda ação, pode ser determinada: 1) *de modo racional referente a fins*: por expectativas quanto ao comportamento de objetos do mundo exterior e de outras pessoas, utilizando essas expectativas como “condições” ou “meios” para alcançar *fins* próprios, ponderados e perseguidos racionalmente, como sucesso; 2) *de modo racional referente a valores*: pela crença consciente no valor – ético, estético, religioso ou qualquer que seja sua interpretação – absoluto e *inerente* a determinado comportamento como tal, independentemente do resultado; 3) *de modo afetivo*, especialmente *emocional*: por afetos ou estados emocionais atuais; 4) *de modo tradicional*: por costume arraigado. (WEBER, 1991, p.15).

À medida que analisamos os processos de determinação de cada tipo de ação enumerada na citação anterior, podemos de certa forma adequar nosso objeto de pesquisa nos moldes weberianos – sem significar que obtenhamos sucesso. Lembramos que o intuito aqui é a problematização de questões referentes ao ritual do Santo Daime num caráter teórico dentro das ciências sociais. Assim, Weber (1992) afirma que o comportamento estritamente tradicional frequentemente não passa de uma reação surda a estímulos habituais que decorre na direção da atitude arraigada. Tal comportamento é vinculado a ações do cotidiano, ao habitual. Pensamos

não ser o caso do nosso objeto, pois, por mais frequente que ele seja em determinado período, não faz parte do cotidiano, pertence a uma esfera que se destaca além do caráter profano do dia a dia.

Quando tratamos do comportamento estritamente afetivo, aproximamo-nos do campo religioso na medida em que tratamos da sublimação, quando “a ação afetivamente condicionada aparece como descarga consciente do estado emocional: nesse caso encontra-se geralmente (mas nem sempre) no caminho para a “racionalização” em termos valorativos ou para a ação referente a fins, ou para ambas”.⁵ A descarga a partir de um estado emocional pode ser observada no momento posterior à ingestão do chá durante o ritual. Como já citado, há de se fazer a separação conceitual, tanto em termos valorativos como para a ação referente a fins, pois:

A ação afetiva e a ação racional referente a valores distinguem-se entre si pela elaboração consciente dos alvos últimos da ação e pela orientação consequente e planejada com referência a estes, no caso da última. Têm em comum que, para elas, o sentido da ação não está no resultado que a transcende, mas sim na própria ação em sua peculiaridade. Age de maneira afetiva quem satisfaz sua necessidade atual de vingança, de gozo, de entrega, de felicidade contemplativa ou de descarga de afetos. (WEBER, 1991, p.15).

É como se descrevêssemos a própria experiência propiciada pela bebida enteógena. O sentido da ação, da experiência ritualística, é a própria experiência em si. Pensamos que, a partir de determinado momento, não há a ação puramente racional. Antes disso, existe é claro a ação a serviço da convicção, do dever, das diretivas religiosas, isto é, há a ação racional referente a valores, que se configura como “uma ação segundo ‘mandamentos’ ou de acordo com ‘exigências’ que o agente crê dirigidos a ele”.⁶ Tal ação possui uma significação. É o caso do Santo Daime, dos componentes que fazem parte de sua igreja.

Weber de certa maneira dá-nos margem para analisar em sua totalidade o objeto de interesse do pesquisador quando, em suas definições, utiliza-se de expressões como naturalmente, pelo menos na maioria dos casos, mas nem sempre etc. Tais aberturas incitam uma ampliação dos horizontes conceituais dentro de sua teoria. Quando tentamos definir a que tipo de ação pertence o fenômeno religioso, analisamos seus aspectos em concomitância às definições weberianas, salientando, contudo, que “a racionalidade *absoluta* referente a fins é essencialmente um caso-limite construído”.⁷ O conceito de caso-limite refere-se à ação social, que:

⁵ *loc. cit.*

⁶ *loc. cit.*

⁷ *op. cit.* p.16.

Orienta-se exclusivamente de uma ou de outra destas maneiras. E, naturalmente, esses modos de orientação de modo algum representam uma classificação completa de todos os tipos de orientação possíveis, senão tipos conceitualmente puros, criados para fins sociológicos, dos quais a ação real se aproxima mais ou menos ou dos quais – ainda mais frequentemente – ela se compõe. Somente os resultados podem provar sua utilidade para nossos fins. (WEBER, 1991, p.16).

Inferimos, portanto, que a adequação do objeto de pesquisa dentro dos conceitos discutidos por Weber, como ele mesmo coloca, pode implicar numa relativização teórica que nos permite uma ampla discussão acerca do Santo Daime e as determinações de ação social. A teoria que nos guia em concomitância com a metodologia adotada para o estudo de nosso problema, invariavelmente, está vinculada ao contexto social em que nos localizamos, o que, por sua vez, denota, dentro da tarefa de investigação, a falsa neutralidade sociológica.

O destino de uma época cultural que “provou da árvore do conhecimento” é ter de saber que podemos falar a respeito do sentido do mundo, não a partir do resultado de uma investigação, por mais perfeita e acabada que seja, mas a partir de nós próprios que temos de ser capazes de criar este sentido. (WEBER, 1992, p.113).

Se por um lado buscamos um sentido uníssono entre o que pesquisamos e o suporte teórico que estudamos, por outro lado não queremos puramente obter *normas práticas de validade científica* para a realidade de um ritual religioso. E ainda deparamo-nos com outra questão que, segundo WEBER (1992), é o problema da limitação objetiva da Sociologia:

Enquanto fizemos uma distinção “de princípio” entre “juízo de valor” e “conhecimento empírico”, pressupomos a existência de um tipo de conhecimento incondicionalmente válido, isto é, o ordenamento conceitual da realidade empírica na área das ciências sociais. Agora, este pressuposto se transforma num problema, pois deveríamos discutir o possível significado da “validade” objetiva a que pretendemos chegar nesta nossa área do saber. Acreditamos que este problema realmente existe, que não foi criado artificialmente, que é algo que não pode escapar a alguém que observa o combate que se trava ao redor de “métodos”, de “conceitos básicos” e de “pontos de vista” e a constante “re-definição” dos “conceitos” utilizados. (WEBER, 1992, p.117).

É em uma passagem de Simmel, assim como em Weber, que percebemos a relevância do referencial do pesquisador em concomitância ao propósito da pesquisa:

Ao nos aproximarmos de certa dimensão da existência humana, podemos ver precisamente como cada indivíduo se desvincula dos demais; assumindo um ponto de vista mais distanciado, percebemos o indivíduo enquanto tal desaparecer e, em seu lugar, se nos revelar a imagem de uma “sociedade” com suas formas e cores próprias, imagem que surge com a possibilidade de ser conhecida com maior ou menos precisão, mas que de modo algum terá menor valor que a imagem na qual as partes se separam umas das outras, ou ainda da imagem na qual serve apenas como estudo preliminar das “partes”. A diferença existente é somente aquela que se dá entre diversos propósitos de conhecimento, os quais correspondem a diferentes posições de distanciamento. (SIMMEL, 2006, p.14).

O autor contribui no tema quando nos fornece essa noção fluida da relação entre indivíduo e sociedade que, ao centrarmos-nos no Santo Daime e em seu ritual, percebemos o fiel, o padrinho, a igreja, a atmosfera e como estes componentes se desenvolvem dentro do espaço racional da era moderna, pois “os laços de associação entre os homens são incessantemente feitos e desfeitos, para que então sejam refeitos, constituindo uma fluidez e uma pulsação que atam os indivíduos mesmo quando não atingem a forma de verdadeiras organizações”. (SIMMEL, 2006, p. 17).

Quando Simmel nos fala de “laços”, comprometemo-nos com a tentativa de decifrar as significações dos laços sociais dentro do grupo que se define pelas crenças, pela linguagem, pela ritualização específica presente no nosso objeto de pesquisa, que flui, pulsa e mantém viva a comunidade em seu caráter religioso mais estreito e singular, isto é, o uso da bebida enteógena, que passa de indivíduo para indivíduo. Dessa forma, denota-se a “contiguidade de indivíduos que agem uns sobre os outros; assim, o que é produzido *em* cada um não pode ser explicado *a partir* de si mesmo”. (SIMMEL, 2006, p. 21).

O que começa internamente expande-se ao grupo, com pressupostos externos ao indivíduo, vinculados ao guia, ao roteiro seguido no ritual. A ligação entre as forças internas de cada membro da comunidade e esta última é fortalecida pelo chá. Este é o produto de indivíduos, é a materialização da ação de indivíduos, que carrega em seu bojo ideias e significados. Para Simmel,

Os objetos corporificam suas próprias ideias, eles têm significado, leis, padrões de valor que são independentes da vida social e individual, e que possibilitam defini-los e compreendê-los em seus próprios termos. Perante toda a realidade, mesmo esse entendimento envolve uma abstração, uma vez que nenhum conteúdo objetivo se realiza por sua lógica própria, mas só pode fazê-lo por meio de forças históricas e espirituais. (SIMMEL, 2006, p. 27).

Encontramos então o contexto xamanístico em que o chá é feito, distribuído e bebido. A corporificação do rito é uma resposta aos anseios do mito. Mas esses anseios têm sua força na vida humana, deduzida, interpretada e finalmente concebida na tessitura da natureza com a criatividade dos indivíduos.⁸ Os elementos ressaltados anteriormente estão presentes quando, a partir das primeiras impressões que tivemos, debruçamo-nos em suas condições de natureza sociológica, o que permite coadunar nossos intentos com a questão colocada por Simmel: qual a relação de comportamento, ação e representações de pensamentos coletivos, segundo os seus valores, com aqueles valores correspondentes que se expressam imediatamente por intermédio do indivíduo?⁹ Uma resposta possível poderia, ou melhor, deveria enfatizar uma espécie de nivelamento das diferenças entre os fenômenos sociais e individuais. Assim como numa grande sociedade, a estrutura interna da igreja já está pressuposta quando a perspectiva é a projeção do problema sociológico entre o indivíduo e o grupo. E o problema neste momento é encontrar “os modos de proceder do pensamento com os quais este penetra a matéria bruta dos acontecimentos isolados, para, a partir deles, adquirir um conhecimento científico da sociedade”,¹⁰ ou seja, do grupo guiado pelo padrinho, tanto racionalmente quanto de forma fenomenológica, com os sentimentos exaltados, no ápice do que é chamado de “borracheira”.¹¹

Então, “como se produzem entre todos e dentro de cada um, os sentimentos acabam por se somar, em cada um deles, a uma excitação que não se explica nem pela coisa, nem pelo indivíduo em si”.¹² O indivíduo parece sentir o efeito da massa, do “campo” formado pela Igreja canalizado pela força do chá. O princípio religioso ao longo da cerimônia é o contato com o divino, fortalecido pelo grupo: “a comunhão é justificada pelo fato de que ela pode servir para nos aproximar do espírito de Deus”.¹³ Simmel exemplifica o princípio da comunhão no espírito do indivíduo do século XVII, que pensamos manter-se atual em essência:

Um quacre inglês do século XVII descreve fenômenos extáticos que ocorrem em um integrante do grupo reunido, e prossegue: em razão da união de todos os membros de uma comunidade em *um* corpo, frequentemente todos partilham desse estado, e de modo tal que uma aparição enriquecedora e arrebatadora, dada à luz do dia, arrasta irresistivelmente consigo muitas pessoas para o grupo. Inúmeros casos ensinam que a intensificação do grau emocional – como se o número daqueles que estão fisicamente próximos fosse em certa medida o multiplicador da potencia do sentimento portado pelo indivíduo [...].

⁸ SIMMEL, Georg. *Questões fundamentais da sociologia: indivíduo e sociedade*. Trad. Pedro Caldas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006. p. 28.

⁹ *op. cit.* p. 32.

¹⁰ *op. cit.* p. 36.

¹¹ Nome dado pela comunidade daimista ao ápice do efeito do chá no corpo e na mente da pessoa que o bebe.

¹² *op. cit.* p. 52.

¹³ *op. cit.* p. 53.

Isso apenas mostra de maneira ainda mais clara que o arrebatamento nos coloca para além dos padrões de valor que a consciência individual, com eficácia prática ou não, já desenvolvera (SIMMEL, 2006, p. 53).

As ideias, assim como os mitos, podem estruturar a vida do indivíduo. O homem, sendo um ser social, define-se pelos outros indivíduos, pelo ambiente, ele é determinado e alimentado pela ritualização do cotidiano, que, em sua forma mais sacra, alimenta o campo religioso e espiritual.

Nesse sentido, o homem é, como ser sociável, uma figura muito singular, que em nenhuma outra relação mostra-se tão perfeita. Por um lado ele se livra de todos os significados materiais de personalidade e entra na forma sociável apenas com as capacidades, os estímulos e interesses de sua humanidade pura. Por outro lado, essa figura depara com tudo o que é subjetivo e é puramente individual na personalidade (SIMMEL, 2006, p. 53).

Quando esse processo se expande pelo coletivo, quase que obrigatoriamente pelo fim comum, há a harmonia, equilíbrio por assim dizer, que é o fim último da sociabilidade dentro do campo religioso. Cria-se uma relação simbiótica dentro do espírito de corpo, que se utiliza de uma linguagem de preenchimento de vazios:

O fato de que esse conteúdo seja dito ou ouvido não é um fim em si mesmo, e sim um puro meio para a vivacidade, para a compreensão mútua e para a consciência comum do círculo social. Com isso não se realiza somente um conteúdo do qual todos podem participar de maneira igual, mas também a doação de um indivíduo à comunidade. Porém, essa é uma doação por trás da qual o doador se torna, por assim dizer, invisível: a história mais requintada, mais sociável, é aquela na qual o narrador esconde sua personalidade; a história perfeitamente contada se mantém no feliz ponto de equilíbrio da ética sociável, na qual tanto o indivíduo subjetivo como o conteúdo objetivo se dissolvem totalmente em prol da forma pura de sociabilidade. (SIMMEL, 2006, p. 77).

Aqui, Simmel corrobora o que dissemos anteriormente, a contiguidade dos indivíduos como passo necessário à jornada de auto conhecimento formalizada no aspecto religioso que penetra o sujeito a partir da receptividade intrínseca, que torna seus valores sociais sinônimos dos valores de uma humanidade simbolizada nos cânticos, nos gestos, no ato de ingestão do chá. É o homem em sua existência tornando seus valores unos à realidade imediata. Nas palavras de Simmel citando Nietzsche:

Entendido de maneira precisa, esse ser imediato dos seres humanos é, para Nietzsche, o lugar no qual o homem se eleva gradativamente à altura do gênero humano. Para ele, todas as instituições sociais, todo dar e receber por meio dos quais o indivíduo se torna um ser social, são somente condições prévias ou consequências de sua própria natureza. É em virtude dessa natureza intrínseca que ele constrói um patamar de desenvolvimento da humanidade. Contudo, a valoração social e utilitária não depende apenas dessa natureza intrínseca, mas também da resposta dada pelos outros indivíduos. Assim, seu valor não reside totalmente nele mesmo; uma parte é recebida de volta como reflexo de processos e criações nos quais a própria natureza se fundiu com essências e condições que lhes são externas (SIMMEL, 2006, p. 89).

Afinal, o reflexo fruto de um contexto devido apenas mostra que a vida do indivíduo não é limitada aos seus laços diretos com o meio social em que vive, é resultado de uma vasta rede de relações que engloba faces diretas e indiretas, materiais e imateriais. E na consciência de cada integrante há o componente que dá vida ao ritual daimista, a materialização do mito pela cerimônia que envolve o chá torna o homem

um “compêndio” de toda a humanidade, e, olhando-se para mais adiante, uma síntese das forças que formam o universo, no entanto, cada um dá forma a todo esse material comum em uma figura totalmente única, e aqui, [...] a realidade é ao mesmo tempo uma prescrição do dever fazer: o ser humano não é incomparável somente como um ser que já existe, posto em uma moldura que só pode ser preenchida por ele, mas, visto por outro lado, é a efetivação dessa incomparabilidade, e preencher seu próprio limite é sua tarefa ética, e cada um tem vocação para realizar sua própria e exclusiva imagem originária. (SIMMEL, 2006, p. 114).

O que deve ficar evidente ao longo da pesquisa e explícito neste artigo é que, ao cruzarmos os argumentos de Durkheim, Weber e Simmel, com o objeto de estudo, não estamos tentando separar campos objetivos de campos subjetivos. Não é esse o nosso intento. A tentativa que aqui se faz presente foi de desenvolver os conceitos dos autores supracitados dentro do campo de estudo religioso presente no ritual do Santo Daime.

Referências

ATHAYDE, Simone. Produções materiais e tecnológicas dos povos indígenas são fruto de uma complexa teia de saberes e significados. **Revista de História**, p. 1-3. abr. 2013. Disponível em: www.revistadehistoria.com.br/secao/capa/cientistas-engenheiros-e-artistas. Acesso em: 14 maio 2013.

DURKHEIM, Émile. **As Regras do Método Sociológico**. Trad. Paulo Neves. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. **As Formas Elementares da Vida Religiosa**: o sistema totêmico na Austrália. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

GUERRIERO, Silas. A atualidade da teoria da religião de Durkheim e sua aplicabilidade no estudo das novas espiritualidades. **Estudos de Religião**, São Paulo: PUC, v. 26, n. 42, p. 11-26, 2012.

SIMMEL, Georg. **Questões fundamentais da sociologia**: indivíduo e sociedade. Trad. Pedro Caldas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

WEBER, Max. A “objetividade” do conhecimento na ciência social e na ciência política – 1904. In: **Metodologia das ciências e sociais**. Trad. Augustin Wernet. São Paulo: Cortez; Campinas, SP: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1992.

_____. **Economia e sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. Trad. Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, 1991.

Recebido em: 23 de agosto de 2013

Aceito para publicação em: 11 de novembro de 2013