

LA CUESTION DE LA REALIDAD EN LA AMAZONIA: UN ANALISIS A PARTIR DEL ESTUDIO DE LA DOCTRINA DEL SANTO DAIME*

Clodomir Monteiro

The author considers in this article the subject of 'reality' in Amazonia from the native's viewpoint. This theme is approached, as the author points out, "from a realistic functional and structural anthropological perspective".

The current native view and its expression in their rituals are determined to a great extent by the rubber exploitation in the Acre region. This historical period had as consequences a great migration and the breakdown of the ecological equilibrium which in turn had produced chaos in all spheres of social life among the natives of the Acre region.

The myths and the rites are the answer to this chaos, arrived from the external world. In both cases the cult of Saint Daimé is a ritual that is based on the necessity of the absorption of a drug called "Ayahuasca", which transforms, according to a well established hierarchical ritual, the profane into sacred.

* * *

Le thème de la réalité dans l'Amazonie implique une conception particulière du monde, tel qu'il est conçu par les indigènes, sous "l'angle d'un réalisme anthropologique fonctionnel et structurel". La vision actuelle des indigènes et sa manifestation à travers les rites magico-religieux, sont déterminées en grande partie par l'exploitation du caoutchouc dans l'Acre, ce qui engendra, d'une part la migration de milliers de colons, et d'autre part la rupture de l'équilibre écologique, produisant le chaos dans les divers aspects de la vie des indigènes de l'Acre.

Les mythes et les rites sont la réponse à ce chaos venu de l'extérieur. L'un d'entre eux, le culte de saint Daimé, dont le rituel se fonde sur l'absorption d'une boisson hallucinogène appelée "Ayahuasca", transforme, selon un rituel hiérarchique bien établi, le profane en sacré.

Outre le système rituel, il existe des règles de vie pour les initiés, ainsi que pour les travaux communautaires et l'organisation d'une économie qui cherche à contrecarrer le chaos venu de l'extérieur.

* * *

Der Autor untersucht in seinem Artikel das Konzept der "Realität" in Amazonien und geht der Frage nach, was für eine Weltanschauung seitens der Nativos damit in Verbindung gebracht werden kann nach Massgabe eines "funktionellen und strukturellen anthropologischen Realismus". Die Sehweise der Nativos, wie sie sich heutzutage in den magisch-religiösen Riten niederschlägt, ist grossenteils bestimmt zum einen durch den Kautschuk-Boom im Acre und die Tausende von Siedlern, die dabei in die Gegend

* Ponencia presentada en el IV Encuentro Inter-regional de Científicos Sociales del Brasil. Manaus, 1981.

strömten, zum andern durch die Zerstörung des ökologischen Gleichgewichts, die zum Chaos in allen Lebensbereichen der nativos führte.

Die Mythen und Riten stellen eine Antwort dar auf diese Situation des Chaos, die die Fremden geschaffen haben. Einer dieser Riten ist der Santo Daimé-Kult mit seinem komplizierten Ritual. Er basiert auf der Einnahme des Halluzinogens Ayahuasca, in bereits etablierter ritueller Hierarchie und Sequenz, in deren Verlauf Profanes in Heiligen verwandelt wird.

Darüberhinaus gibt es für die Initiierten bestimmte Regeln bezüglich der Arbeit in den Dorfgemeinschaften und der Organisation der Wirtschaft, die dem auferzwungenen Chaos entgegenwirken sollen.

INTRODUCCION

¿Cómo comprender las dos Amazonías la del sueño y la de la realidad? ¿la del mito y la del pensamiento científico? ¿la del éxodo y la del exilio, la de la estasis y la del éxtasis?

Buscar respuesta a la cuestión sería trabajar entre la realidad absoluta inalcanzable y el sueño no siempre fantasioso; el producto de las reflexiones sobre los límites epistemológicos y ontológicos sería, por lo tanto, dudoso.

Sabemos que la "realidad" es el producto de sucesivas concepciones del mundo, siendo ella misma construida e institucionalizada. Como es, invariablemente, el "universo simbólico" que define los criterios epistemológicos o las "estructuras de plausibilidad"¹, se torna evidente que hay tantas realidades cuantas "minorías cognitivas"².

El posible pensar, siguiendo el raciocinio, que el "principio de realidad" de las minorías cognitivas en la Amazonía, no sólo no es uniforme sino contrastante con los modelos de lectura de lo real del pensamiento científico, tecnológico y utilitarista. En este sentido, será irrelevante discutir si tales modelos de lectura pretenden o no conducir los destinos de la Amazonía, defendiendo la transformación o intangibilidad de ésta, en función de intereses nacionales o universales. Será siempre el poder de una violencia simbólica³.

En otras palabras, ¿será posible a Faraones, sabios y súbditos, conducir al pueblo escogido a la tierra prometida, quitándole, en tiempo de éxodo y exilio, sus sueños y para siempre, el Canaán y la propia tierra?

No nos mueve, en esta comunicación, la pretensión de discutir teorías en torno a la relativización social del conocimiento, pues no es ese el tema. Mucho menos pretendemos discutir sobre conceptos de la realidad. Quiero apenas recordar que la historia de las ciudades y poblaciones surgidas en la Amazonía, después de la crisis del caucho, aún no ha sido contada. Repito aquí la opinión de Oliveira Filho, refiriéndose a los esquemas abstractos con los que se ha estudiado la historia del caucho; según él, tales esquemas "describen la historia buscando llegar a una forma común, simplificada, despojada de las características concretas asumidas por la evolución de la producción cauchera en las varias regiones de la Amazonía y capaz, por lo tanto, de encuadrarse en situaciones bastante diferentes; tales trabajos tienen por objetivo una historia general, recordando a Althusser, en la cual "los hechos económicos, políticos y culturales estén integrados solidariamente, sin obedecer a ritmos propios que pudiesen afectar a la unidad presupuesta del todo y la copresencia del todo en las partes".⁴ Pretendo, principalmente, compartir con los compañeros algunas inquietudes en torno de este tiempo de pasaje entre el sueño del caucho y la situación actual del Acre. Anticipar las primeras conclusiones sobre el *culto de Santo Daimé* en el Acre, para mí, íntimamente relacionado con este clima de tensión.

1 Berger, P. — *Um Rumor de Anjos* (Rio de Janeiro, Vozes, 1973) pág. 55

2 *Ibid.*, pág. 19

3 Bourdieu P. & Passeron, J.C. (Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1975) pág. 19

4 J.P.O. Filho, "O Caboclo e o Brabo", *Encontros com a Civilização Brasileira*, N° 11 (Maio 1979),

En el ritual de pasaje, con celebraciones distintas, observamos comportamientos individuales y de minorías cognitivas “que se refieren a las expectativas del cuerpo social como un todo”.⁵ El objetivo principal es la “realidad” del Santo Daime; ella todavía no está aislada del contexto significativo donde existe. El ritual de pasaje tiende a apuntar hacia este contexto. En el ceremonial “Las siete plagas”, sintetizan el más reciente capítulo de la ocupación de la Amazonía. Voces del éxodo y cantos del exilio ilustran la antífona del Movimiento de Defensa del Medio Ambiente del Acre, y el Rito de la Descontaminación no se inscribe como reacción mágico-religiosa, para resolver problemas de tensión o de necesidad. La aparente irrealidad o irracionalidad del culto del Santo Daime puede significar una consciencia religiosa que no está preocupada en teorizar sobre la realidad del mundo. Es un “sentimiento de la irracionalidad de la racionalidad institucionalizada o la sospecha de la irrealidad de lo real socialmente construido” que “emergen en la medida en que la conciencia pasa a sentir que existe un conflicto insoluble entre sus aspiraciones y valores, de un lado, y las producciones institucionales, del otro”⁶, o parafraseando a Freud, cuando “el principio del placer experimenta el poder coercitivo y represivo del “principio de realidad” ella no se ajusta a este último”.⁷

1. LA “REALIDAD” ACREANA. UN RITUAL DE PASAJE

1.1 — “Las Siete Plagas”

1) La situación de los 10 mil indios aún existentes en el Acre, que están seriamente amenazados de desaparecer, mientras grupos de ellos se integran por lo bajo en la sociedad brasileña, como peones, jornaleros, prostitutas, etc.

2) La situación de los “soldados del caucho” muchos de ellos viviendo en condiciones de miseria, sin jamás haber recibido la recompensa que les fue prometida, cuando fueron reclutados en sus Estados de origen;

3) La situación de millares de familias de caucheros que fueron expulsados de sus posesiones y hoy viven en la periferia de las ciudades en condiciones infra-humanas. De modo particular, recordamos las familias de los barrancos y las de los barrios anegadizos, sujetas a mudarse constantemente de aquí para allá, debido a las inundaciones periódicas;

4) La situación de millares de caucheros acreanos que fueron forzados a migrar hacia Bolivia y debieron ceder la ciudadanía de sus hijos para tener derecho a un pedazo de tierra;

5) La situación de los pequeños colonos que quedan cada vez más imposibilitados de producir alimentos para el consumo de las ciudades y hasta para la supervivencia de sus propias familias, debido a las dificultades de las carreteras y del crédito. Esta situación agrava el hambre crónica de gran parte de la población, que queda más expuesta a las enfermedades; mientras tanto, andan sueltos la financiación y los incentivos fiscales para los grandes proyectos agropecuarios;

5 Isidoro Alves, “O Carnaval Devoto” (Rio de Janeiro, Ed. Vozes, 1980) pág. 24

6 Rubem Alves, “O Enigma da Religião” (2a. edição, Rio de Janeiro, Editora Vozes, 1979) págs. 110, 111

7 Rubem Alves, “O Enigma da Religião” (2a. edição; Rio de Janeiro, Editora Vozes, 1979) págs. 110, 111.

6) La situación del patrimonio ecológico de la Amazonía, que está siendo depredado con la devastación indiscriminada de extensas áreas. Recordamos sobre todo la tala ilegal de millares de castaños y cauchos en el Acre, que representan todavía para muchas familias una fuente de renta y de supervivencia;

7) La situación de los trabajadores — peones, jornaleros, indios, etc.— que son usados como punta de lanza de empresas nacionales o multinacionales, en los servicios de grandes talas. Además de las condiciones precarias de trabajo y salario, están expuestos a las enfermedades típicas del desmonte, como malaria, leishmaniasis y otras traídas por el flujo migratorio, como la enfermedad de Chagas y la “esquistosomose”⁸

1.2 — “Voces del Exodo”

1) Algunos colonos urbanos, expulsados de las plantaciones de caucho, viviendo el éxodo:

“Vine del cauchal Iracema porque los “paulistas” llegaron y nos expulsaron. Ellos llegaron y tomaron todo. ¿Qué íbamos nosotros a hacer, quedándonos allí?

Nosotros sólo vivíamos de un lado para otro, pagando alquiler. Entonces, abrieron esto, yo vine y me saqué este terreno. Pagaba Cr 500,000 de alquiler por un cuarto de 2x3 en el barrio del Quince” (J.B.A., 29 años, casado, estibador).

“Yo vivía en el cauchal Iracema, cerca de Xapurí. Vine porque vendieron el cauchal para los “paulistas” y no consintieron que siguiésemos en la tierra. El pago en la ciudad es poco y no dá para el alquiler. Entonces, nosotros encontramos esta “facilidad” aquí. Nosotros entramos aquí y despues apareció el dueño. Preguntó con que orden nosotros entramos aquí. Nosotros le dijimos que fue con nuestra propia orden, nadie iba a mentir, ¿no es cierto? Aquí todo esto era monte cerrado. Yo luché para que el Gobierno nos diera un lugarcito, pero eran solo promesas. No hay facilidades para los pobres y la única facilidad es morir de una vez”. (L.P. da Silva, 54 años, casado, tres hijos, jornalero);

“Fui cauchero 22 años. Entonces ya no aguanté y me vine para la ciudad. Vivía en el cauchal Fortaleza, río Abunã. Pagaba Cr 200.00 de alquiler. Ud. está viendo todo esto: fui yo quien lo rocé, quemé y talé en dos semanas. Dicen que nos van a botar de aquí, pero yo no salgo, no tengo adonde ir. (F. H. dos Santos, 75 años, cearense, jubilado por el FUNRURAL).”⁹

1.3 — “Cantos do Exilio”

1.3.1 — El culto del Santo Daime

a) Las Primeras Informaciones

Nunes Pereira y Abguar Bastos hacen algunas referencias al uso genérico de este culto en la Amazonía, especialmente sobre un centro espiritista en la Villa Ivonete,

⁸ Movimento de Defesa do Meio Ambiente do Acre, *Carta Aberta em Defesa do Acre e da Amazônia*, Varadouro, número 15, ano II (junho 1979), página 18.

⁹ Varadouro, número 14. (ano II, março 1979) página 9.

en Rio Branco. Bastos establece algunas relaciones con el Catimbó y Pajelança, con todo, el "Santo Daime o Santo Dá-me, en vez de jurema, busca en la ayahuasca (caapi, caxpi, iagé) el líquido "abridor" de la visión, que no sólo produce el trance, como la videncia para los más dotados en la doctrina".¹⁰ Nunes Pereira hace una amplia investigación de las llamadas drogas narcóticas y estupefacientes usados por los "indígenas pseudocivilizados" de la América del Sur¹¹, relacionadas con la ayahuasca o Santo Daime. Observa que el iagé difiere de éstas, que su ritual denuncia supervivencias religiosas del Dahomey en la Amazonía. Entretanto, el Terreira de Chica Macaxeira y de la capillita de San Francisco de Canindé, Villa Ivonete, Rio Branco, aunque guarden relaciones históricas entre sí, presentan características bien distintas. Todos sin embargo manifiestan un sincretismo con elementos del espiritismo, esoterismo y fitolatría. Ayahuasca viene del quechua aymara que significa "Liana de la muerte, o del sueño, o de los espíritus". Exámenes fitoquímicos, farmacológicos apuntan como principales componentes de las sustancias usadas a la Quinina, la Escopolamina y sus isómeros. Su ingestión produce un estado psicológico especial con alucinaciones e ilusiones ópticas, excitación intelectual y fenómenos telepáticos.¹²

b) *Los sistemas de Juramidan*

Llamo sistema de Juramidan a los centros ligados a la tradición histórica cuya narrativa mítica primordial es la misma, la organización del culto y estructura de las colonias no difieren entre sí de manera acentuada. El panteón es el mismo, la línea de las entidades que "entregan" los himnarios se armonizan en torno a una hierofonía cósmica única y Juramidan, o sea, Raimundo Irineu Serra "encarnado" o en el "astral" continúa siendo "El Maestro, el Profesor, Jefe Imperio, el General, al lado de la Reyna de la Foresta".

El Círculo Regeneración y Fe fue organizado en Brasiléia, frontera con la ciudad boliviana de Cobija, alrededor de 1920, por los hermanos Antonio y André Costa, Raimundo Irineu Serra, naturales del Marañón. En ese país trabajaron en la extracción del látex, cuando conocieron al campesino peruano Crescencio Pizango, con quien aprendieron a hacer y beber "ayahuasca". Irineu, uno de los generales de esa "milicia", se desliga del centro, que pocos años despues clausura sus actividades.

El "*Alto Santo*" surge el día 26 de Marzo de 1931, organizado por Irineu Serra, José Neves, Acreano de Xapurí y los remanecientes de Brasiléia. Se oficializa el día 21 de Mayo, de 1962, como Centro Esotérico y el 23 de Diciembre de 1971 se separa del Círculo Esotérico Comunidad del Pensamiento de São Paulo y se transforma en Centro de Iluminación Cristiana Universal. La colonia, donde se localiza la sede del culto, fue organizada en tierras cedidas por el entonces Gobernador Guimara Santos. No lejos de allí, en 1942, Daniel Pereira de Matos, aconsejado por Irineu, tiene su propia "visión de iniciación", organizando el Centro de Villa Ivonete.

Colonia 5 mil — en el inicio de la década del 70, el campesino amazense Sebastião Motta, familiares y egresados del Alto Santo, organizan el "Centro Eclético

10 A. Bastos, *Os cultos mágico-religiosos no Brasil* (S. Paulo, Ed. Hucitec, 1979) pág. 215.

11 Nunes Pereira, *A Casa das Minas* (Rio de Janeiro, Ed. Vozes, 2a. ed. 1979), pág. 134; cf. — *Morongueta* (2a. ed., Rio de Janeiro, Ed. Civilização, 1980) págs. 408-412.

12 Segundo Laudo de Exame efetuado pelo Instituto Nacional de Criminalística — Departamento de Polícia Federal — Brasília D.F.

Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra”, en el kilómetro 5 de la carretera Río Branco-Porto Acre, al norte de la ciudad. Instituyen una propiedad colectiva rural, a través de la incorporación de otros pequeños lotes. La producción, circulación y consumo de los bienes (caucho, castaña, madera, productos agropecuarios) quedan bajo el control del fundador y de sus hijos.

1.3.2. — *El contexto del ritual*

El Santo Daime es un extenso ritual, a través del cual simbólicamente, los grupos organizan su vida mágico-religiosa. Siendo un sistema de comunicación con el mundo imaginario, fantasmagórico o mítico, el Santo Daime establece un conjunto semiológico autónomo, valiéndose esencialmente de gestos y lenguaje¹³.

Entre los innúmeros momentos de la vida diaria, cuando cualquier gesto posee fuerza simbólica y de los momentos esencialmente mágico-religiosos de las sesiones esotéricas y exotéricas, destacaré los elementos vitales.

De las sesiones exotéricas participan todos los que hayan “comulgado” (ingerido la bebida) — dirigentes, oficiales, la hermandad y los interesados. No hay invitados. De las sesiones esotéricas, sólo dirigentes, oficiales y personas necesitadas de “trabajos”. Hay sesiones esotéricas exclusivamente para dirigentes y oficiales de la “doctrina”. Pueden o no comulgar. Entre las esotéricas incluimos los *festejos bailados*, *festejos* y *misas*. En el segundo grupo están los *trabajos de mesa*, *concentraciones* y *preparación*, respectivamente.

Sesión es todo acontecimiento que envuelve a dos o más personas, cuyos objetivos son predominantemente mágico-religiosos.

Es imposible agotar las funciones de las diferentes sesiones. Cada acontecimiento, en este contexto de participación del *cuerpo*, *arte* y *mente*, jamás podrá ser suficientemente explicado, aunque se eche mano de la distinción entre funciones “latentes” y “manifiestas”.

Hay una estructura-padrón para las sesiones, que no impide las variaciones. En todas tendremos la presencia del “Santo Daime” (bebida)¹⁴, de los rezos (rosarios), *poesía ritualista cantada* (himnario) y las “visiones”.

En los *festejos* se tornan indispensables los instrumentos musicales (de percusión y de viento) y de los *maracás* (latas de forma cilíndrica, con mangos de madera, que contienen piedras o semillas). En los *festejos bailados*, realizados en el salón de los centros, oficiales del calendario litúrgico, o atendiendo a los pedidos de personas que cumplen años, se alcanza el momento más fuerte del ritual, bastante dionisiaco. Las demás sesiones podrán funcionar en residencias, en la ciudad o en las colonias.

La secuencia ritual padrón es la siguiente: 1) *apertura* (se recita el rosario); 2) *comunión* (ordenados y en fila, reciben y toman la bebida, pronunciando antes la expresión: Dios me guíe); 3) *preparación* (se compenetrán, murmurando rezos, en los minutos que anteceden al inicio de los efectos); 4) *trabajo* o *concentración* — los que están uniformados para “bailar”, se ponen alrededor de una mesa en el centro del

13 Cf. Luc de Heusch, “Introdução a uma ritologia geral”, in *Para uma Antropologia Fundamental*, Edgar Morin (S.P.E. Cultrix, 1978).

14 En adelante, todas las veces en que aparezca la forma “Santo Daime”, entre comillas, me estaré refiriendo específicamente a la bebida.

salón. Los demás se acomodan en el interior del salón o a lo largo de las dos terrazas laterales, hombres de un lado y mujeres del otro. La postura de la danza o bailado es toda ritualizada. Son cuarenta personas o más, adultos y niños, formando dos eles (uno compuesto de hombres y el otro de mujeres), dibujando dos rectángulos concéntricos. Es una danza con su poesía ritualista cantada (según el ritmo — vals, marcha, mazurca), en una monótona compulsión, por repeticiones de frases enteras. En una acumulativa fuerza de ritmo, en la armonía total, se mueven como si fuesen uno solo. Cantan al unísono, mientras se mueven suavemente, pero con un paso grave de ave, inclinándose ligeramente o para la derecha o para la izquierda. Los maracás van repitiendo las pulsaciones, o imitando el paso marcial, horas tras horas, con interrupciones rápidas en cada intervalo de dos horas. Recordando ceremonias descritas por varios etnólogos, principalmente Ruth Benedict, entre los Pueblo.¹⁵ Es el climax de cada sesión. Todos buscan penetrar el *astral* de donde esperan recibir todo, con miras a la limpieza y salud del cuerpo, mente y espíritu. Aspiran a encontrar (“mirar”) las principales entidades, su ángel de la guardia, parientes vivos y muertos, viajar por los mundos astrales y, visión suprema, encontrarse con el General Juramidán, que vivió tantas encarnaciones, en las figuras de grandes emperadores, de Buda, y, por último, el Jesucristo “negro”, en la materia de Irineu Serra, fundador de la “doctrina” en el Brasil; 5) *clausura* — se recita nuevamente el rosario y luego el comandante ordena el “rompan filas”.

Los festejos-bailados se realizan quincenalmente. Las concentraciones son los miércoles y los jueves, el trabajo de mesa. Los días de los principales santos del calendario católico son celebrados, así como los cumpleaños de los maestros, o sus parientes o hermanos “oficiales de la casa”, vivos o muertos.

1.3.3. — *Narrativa Mítica Primordial*

Hay varias versiones sobre la ceremonia de iniciación de Raimundo Irineu Serra, que habría ocurrido en un cauchal en la localidad de Iberia, en el Perú. La estructura mítica, sin embargo, permanece (Ver obs. (a) al final del texto).

João Rodriguez, actual Secretario del Alto Santo, amplía el carácter mítico, antropomorfo, fitolátrico, profiláctico del “Santo Daime” (Ver obs. (b)).

Una reconstrucción histórico-cultural del culto del Centro pionero de Brasiléia confirma la presencia de elementos predominantemente indígenas, presentes en los rituales cashinahua, que viven en la región fronteriza (Brasil, Bolivia, Perú), a los márgenes del río Abunã, un poco antes de la ciudad brasileña Assis Brasil. Aquí las impresiones de un cuñado del curandero, maestro de la ayahuasca Antonio Costa (obs. (c)). Su hermana, esposa de Antonio Costa, destaca el aspecto esotérico, en una recreación simbólico-sincrética, alejados, sin embargo, de los cultos afro-brasileños:

*“campesino no... bajaba espíritu de luz...
bajaba realmente espíritu de luz, cuando llamaba también...”*

¹⁵ Ruth Benedict, *Padrões de Cultura* (Lisboa, Ed. Livros do Brasil, sd) págs. 103-112. Cf. Robert H. Lowie, *Religiones Primitivas* (Madrid, Alianza Editorial S.A., 1976) págs. 23-48.

El testimonio de un informante de Brasiléia, que mantiene relaciones comerciales con los cashinahua, indica ya la presencia de los cánticos, aunque ellos no aparecen en las narrativas míticas primordiales:

"... si tu te arrepientes te vuelves una aparición... entonces tienes que estar en aquel momento aguantándote, entonces hay una cantiga que ellos cantan para no arrepentirse, porque allí el sujeto está viendo la muerte, él está muerto..."

No habiendo el fenómeno de la incorporación y la imposibilidad de los ejercicios teosóficos, gnósticos de la proyección del "doble" por la concentración mental de la cultura mediúnic ignóstica eruditas, el efecto psicomotriz del caapi es interpretado de acuerdo con los estadios del ciclo onírico. Dependiendo pues del "merecimiento" de cada uno, se va a legitimizar el grado de conocimiento espiritual y de "status" en la eterna cadena de reencarnaciones, por las cuales habrá un momento de fusión total del "yo" con los astros. Así, el Padrino Motta legitima su poder en la "doctrina", con énfasis en el aspecto purgativo, significante de todo lenguaje desconaminador. (Obs. (d)).

1.3.4. — "El Santo Daime"

El proceso de transformación de los vegetales en bebida es totalmente ritualizado, lleno de tabúes y prohibiciones para los responsables por su recolección, limpieza, preparación, cocimiento y consumo. (Obs. (e)).

Hay una hierofanía biológica, con fuertes trazos cósmicos en los moldes descritos por Mircea Eliade¹⁶. La preparación debe ocurrir durante el periodo de luna nueva, exceptuando las fases "oscuras", como la cuaresma.

En un contexto macrocósmico parece guardar relaciones con mitos universales. En el jagube se identifican significaciones junto a los "poderes de arriba" y a los "poderes de abajo". Se repite el arquetipo de la Tierra-madre, tal como él, somos hijos de la tierra, de ella vinimos y en ella nos convertiremos en cuanto materia corpórea.

*"Yo soy hijo de la tierra
vivo en las selvas sombrías
implorando al Padre Eterno
y a la siempre Virgen María".*

Juramidán se identifica con el jagube.

En una perspectiva microcósmica, el "Santo Daime" como fermento transforma lo profano en sagrado, de allí viene el peligro de lo prohibido¹⁷. Tomarlo sin estar preparado significa el sufrimiento durante la primera etapa del ciclo onírico. El purgatorio (en el doble sentido) es juicio y purificación. Llevando castigos (cefaleas, fiebre, vómitos, excitación psicomotora y macrozopias) se conquista el perdón. Acomodándose, confiando, dejando "la luz" seguir el libre curso del organismo (sangre),

16 M. Eliade, *Tratado de História das Religiões*, (Lisboa, E. Cosmos, 1977) págs. 19 ss.

17 R. Caillois, *O Homem e o Sagrado* (Lisboa, Edições 70, 1979) págs. 40 ss.

se consigue la curación y entrenamiento de la materia. Cuando el "Daime" "agarra", todo cuanto hay se balancea, se viaja a los diferentes mundos del astral, se penetra en los jardines y palacios de Juramidán:

*"Marizia mi vida
para yo creer
el azul del firmamento
y las estrellas me guíen".*

*"Yo balanceo, yo balanceo
y yo balanceo todo cuanto hay
yo llamo al sol, llamo a la luna
y llamo a la estrella..."*

*"Este es el salón dorado
de nuestro padre verdadero
todos nosotros somos hijos
todos nosotros somos herederos..."*

1.3.5 — *Los rezos*

El rezo es un rito donde las fronteras entre lo religioso y lo mágico desaparecen. En momentos fuertes es un acto religioso de magia. En la apertura de las sesiones, el rosario es rezo, pero al alterar el Padre Nuestro es magia: "...*vamos* nosotros a tu reino..." o la expresión, después del acto de la comunión: "Dios me guíe" — "Dios te guíe". El rezo puede consagrar el recinto y es magia. Durante el ritual de limpieza, se espera el vómito purgativo, cuerpo y espíritu se modifican casi mecánicamente. La ingestión del Daime, cuya preparación observó lo prohibido, está potencialmente cargado de energía — es maná —, comulgado en la "doctrina" con la hermandad es encantado. Los rezos mentales durante el ciclo onírico no sólo son rogativos sino un trueque simbólico, cuya eficacia facilita la dislocación del "doble" y puede hasta ordenar y desordenar la "realidad" en el astral. Los pensamientos en esos instantes deben ser "policados" por dentro y por fuera. Se establece una "corriente de energía" y cada uno y todos dan el "refuerzo". La mente debe estar en orden, descontaminada, y el rezo permanente en todas las circunstancias de la vida es la recomendación principal. Es preciso estar consciente, "en sano juicio", para no enredarse. Los enfermos mentales deben, en la primera etapa, pasar por un serio tratamiento para tener condiciones de "trabajar", y "la luz" con los rezos de todos, en un "pensamiento positivo" establece las condiciones principales para una terapia colectiva, articulándose con los momentos de "trabajo en el astral", cuando el devoto está bajo el efecto del Daime. La poesía ritualista cantada (los "Himnarios") es la esencia mágico-religiosa del culto. En los momentos dionisíacos desenvuelve una terapia colectiva, narcoanalítica. En la anomalía, se juega con la autonomía y la heteronomía.

1.3.6 — *Los "Himnarios"*

El rezo, cantado con fuerza de rito mágico, es parte integrante de las sesiones, pudiendo, eventualmente, funcionar como un breviario, guía místico, que conduce al

éxtasis, o, en los niveles del exceso de energía, ayudar en la solución de problemas de la vida diaria:

"... nosotros tomamos el Daime, entonces yo voy, agarro el Daime, y estoy en una visión, entonces, la primera cosa, tengo que escuchar los himnos, si ellos están siendo cantados yo tengo que escuchar y entonces inmediatamente yo me conecto. De ahí en adelante, Ud. va a tener toda aquella lección, vamos comparar como si fuese un profesor leyendo una separata, toda en nuestra cabeza, nosotros estamos dentro de él... nosotros estamos oyendo y viendo..."

"...Ud. hace una dieta, no usa el acto sexual tres días antes, también de comida, entonces Ud. es un hombre preparado, materialmente. Ud. preparó su materia para cualquier actividad... Ud. coge un cuaderno (himanario), Ud. se concentra, va racionando, va leyendo y va a ver, sin tomar Daime, sin nada, Y Ud. me va a decir si en poco tiempo no va a sentir algo... él tiene fuerza, uy'... él tiene fuerza porque en él está la palabra de Cristo en la tierra, en la mano de los hombres, palabra de Dios".

Los himnarios hechos para enseñar, cantar y bailar, recibidos en el astral con la melodía, ritmados y en consecuencia fuertemente amoldados en una forma colectiva¹⁸, desempeñan múltiples funciones. Contienen la historia de la doctrina, reglas de disciplina, consuelo, guía litúrgica, "puntos cantados". No pueden ser comprendidos fuera del universo simbólico del extenso ritual de comunicación entre los devotos y las entidades. Es la "psicografía" de dramas vividos en el astral, en estado de éxtasis del alma, en oposición y uso de la *estasis* del cuerpo, su entorpecimiento.

Algunos poemas (himnos) son simples descripciones de viajes al astral; otros, una historia del encuentro con la entidad guardiana u otros seres divinos. Otros aún, respuestas del oráculo, profeta, en funciones de consejero de políticos y administradores del Acre, en asuntos personales o sobre momentos críticos de la vida política y económica del país. Entretanto, en este proceso ininterrumpido de creación, vamos a encontrar, en el simulacro y en la realidad metafórica, una total fusión sinérgica de la personalidad del Maestro Juramidan, el Papá Paxá, con las de los devotos interactuando individualmente con las fuerzas colectivas. Más que fantasía, hay un universo simbólico modelando la construcción psicosocial de la realidad.

Cada poema es el registro residual de una "visión", guardando íntima relación con la historia mística de su "recibidor" y afianza su competencia, en cuanto creador, para leer "la separata del profesor".

La colección de poemas es la historia de la vida de su autor, donde se interpenetran la realidad de lo cotidiano y las entrevistas, diálogos con los seres divinos. La biografía se descontamina de lo contingente y el discurso de los viajes comanda consciente o inconscientemente su desempeño en el escenario de la realidad. Cada himnario es una rama de un único tronco. El tronco es el himnario "El Cruzeiro", recibido por el Maestro Irineu, que en el astral es el Juramidan, el Gran Padre. Por extensión, si cada (himanario) rama, con sus flores (poemas), procede del tronco recibiendo vida de él, los que no tienen el "merecimiento" de recibir himnos están, al

18 Cf. M. Mauss, "A Expressão Obrigatória de Sentimentos" in Mauss, *Antropología*, Roberto Cardoso de Oliveira (S. Paulo, Editora Atica, 1979) pg. 152.

tomar "la luz" del vegetal, ligados a Juramidan. Es una sola vida. La captación de las vibraciones astrales depende del grado de evolución de cada devoto.

El informante me lo explica de la siguiente manera:

"... El Padrino me dijo que se encontró delante del trono de Dios de donde salían como que vibraciones, como notas musicales del trono hacia él, y aquellas notas musicales le llegaban así como un himno".

Quien no es *dueño* del himnario, es decir, su autor, puede ser su coautor, por la competencia mística de hacer la *revisión*, esto es, oír, ver y en caso de que no perturbe, hacer su trabajo, revivir su pasado en ésta y en otras vidas, o anticipando nuevas encarnaciones, descubrir su futura identidad. En este sentido, los himnos marcan una liberación de las categorías de *tiempo y espacio*.

No todos los poemas son oficializados. Ellos necesitan ser "pasados en limpio". Es una forma de legitimar el código mítico. Si las visiones son incubadas, protegidas y celosamente guardadas, los himnos se exponen al veredicto final del jefe de la doctrina, antes de ser incorporado como didáctica de lo sagrado. Las centenas de himnarios y millares de himnos, a pesar de ser amoldados en una forma colectiva, no dejan de presentar idiosincrasias. Estas, con todo, no pueden sobrepasar el límite impuesto por el código doctrinario.

Siendo arte simbólico, hecho para cantar, hay preocupación con la euritmia patrón de los himnos. El maestro, rodeado de oficiales, al momento de "pasar en limpio" el himno, estando todos bajo el efecto del "Daime" o no, da su opinión y todos colaboran. El recibidor acepta las correcciones estéticas y, discípulos sumisos, oyen la lección del maestro. Una verdadera relectura del poema recién creado.

1.3.7 — Las "visiones"

Quien toma el Daime por lo menos una vez, nunca más tendrá sueños. Después del rito de iniciación, el poder mágico de "la luz" iluminará a la persona para siempre, en ésta y en las otras vidas. Así, la "absorción de sustancias tóxicas produce fisiológicamente un estado de éxtasis, y entretanto ella es un rito para aquellos que atribuyen este estado no a sus causas verdaderas, sino a influencias especiales".¹⁹

Las influencias especiales se basan en una tradición asentada en la "doctrina", compartida por la hermandad, legitimada por los himnarios. De allí la importancia de los cantos, danza y demás gestos significantes, fuertemente codificados en el sistema ritual.

Los sueños, así ocurran durante las sesiones o en lo cotidiano, continúan espacio y tiempo de actuación de lo sagrado. Hay, sin embargo, dos tipos de sueño.

El *sueño-ilusión*, dictado por la voluntad, deseo del individuo. La marca de lo ilusorio aparece cuando no resiste a la prueba del sigilo, de la incubación. Es necesaria la ocurrencia o reiteración de signos coherentes y convergentes con la ideología de la doctrina esotérica. Si el sueño no se estructura y no se enraiza en los funda-

¹⁹ Marcel Mauss, op.cit., pág. 140.

mentos morales de la “doctrina” no encuentra registro. Es preciso someter el sueño a la prueba de incubación. Si es revelado, deberá encontrar fragmentos del mismo en el sueño del “otro”. La coherencia será medida por el índice de armonía con el discurso anterior y posterior. Por ejemplo, la identificación del “doble” con personajes míticos, héroes de la historia, hechos heroicos, fama, enriquecimiento. El sueño está contaminado de lo provisorio, transitorio, de ilusión. Se liga al deseo de la materia o de flujos negativos. No significa que la persona no conseguirá lo que desea. Lo importante es no desear.

El *sueño-revelación* encuentra registro. No es ruido. Es posible su lectura y puede ser institucionalizado. La reiteración de determinados sueños referentes, por ejemplo, a la elección de un nuevo comandante, consejero u otro cargo cualquiera en el centro.

Las “*visiones*” propiamente dichas ocurren cuando el vidente no pierde su conciencia. El penetra el astral y de él sale cuando es necesario y puede, en una especie de ósmosis mística colectiva, integrarse o vivenciar simultáneamente su percepción astral con la de los demás. Las “*visiones*” constituyen el “locus” de la limpieza de la mente y espíritu. Cada dislocación hacia el astral “acorta” o “abrevia” el proceso de purificación del espíritu hacia la fusión total con los espíritus puros, superiores. Se descontamina el tiempo del sueño. Hay una inversión metafórica: la realidad de la vigilia, objetiva, imponderable, pasa a ser “fantasía”, ilusión; el tiempo, espacio, objetos y seres del astral se vuelven “realidad”.

2. — LA “REALIDAD” ACREANA EN EL SANTO DAIME UN RITO DE DESCONTAMINACION

En el centro de este gran ritual de trascendencia, se puede, pues destacar un auténtico rito de descontaminación. El tema invade todo. Significante que interpenetra naturaleza y cultura, en los gestos purgativos del consumo agónico y eufórico del “Santo Daime” (vómito anticipador de las visiones), en la transpiración (durante las danzas y cantos y maceración del Jagube con el uso de las marras, en la manipulación de los maracás). Una descontaminación del cuerpo. En el entrenamiento de la voluntad, uso adecuado del poder mental de crear — hacer surgir, los auténticos ejercicios de Yoga, en la búsqueda de la energía vital, que viene de lo social y retorna hacia él.

Pero, la energía social de esta esfera del ritual de trascendencia tiene secuencias estructurales íntimamente relacionadas con la realidad concreta, objetiva, que le es opuesta. La institucionalización de los sueños tímidamente concretada en la organización todavía frágil de las colonias agrícolas implantadas, simboliza y realiza efectivamente la reconquista del poder de crear. Proyecto que ya se presenta de manera embrionaria en el distante Círculo Regeneración y Fé, de Brasiléia.

El trabajo comunal o “compadrazgo”, distribución de tierras para pequeñas culturas de subsistencia, la microeconomía implantada de producción, distribución y circulación de bienes, se transforman, por oposición a la desorganización del hombre, en función de la organización de una estructura de explotación económica de los “paulistas” que invaden a la región, en una estrategia de supervivencia. Entretanto, el tiempo de Dios es aún señal sostenida por los cánticos de exilio.

Por último, nos encontramos en un contexto de descontaminación donde la enfermedad forma parte del mismo lenguaje. Por la afirmación de la *estasis* se llega al *éxtasis*. Metonimia y metáfora se articulan, es decir, por la estagnación patológica de la sangre o de otros humores del cuerpo se llega al éxtasis social y a través del éxtasis, el mundo se reorganiza. Así el enfermo no sólo acepta resignadamente, sino que se cura. El chamán que está concretamente al lado, o la escuela de chamanes reunida, o consultada en el "astral" le dá al enfermo un lenguaje "en el cual pueden expresar inmediatamente estados no formulados que de otro modo serían inenunciables".²⁰

3. — CONCLUSION

El estudio del Santo Daime, aquí esbozado, parece haber sugerido la necesidad de pensar la Amazonía mágico-religiosa, bajo el ángulo de un realismo antropológico funcional y estructural.

Por el principio del realismo antropológico, puedo ahora asociar el Santo Daime a un sistema cultural diferente del occidental. Mientras en éste lo "económico es estructuralmente determinante"²¹, aquél tiene el locus predominante de la producción simbólica en las relaciones sociales. Son, pues, estructuras diferentes de integración simbólica.

Considerando la historia y el ritmo de ocupación y constitución de las microregiones amazónicas, que engendraron diferentes ideologías de relaciones sociales, y por un principio metodológico, se haría imposible aplicar la propuesta altamente abstracta de Marshal Sahlins. Manteniendo, sin embargo, la explicación de las diferencias principales entre la cultura occidental, donde la producción simbólica, en el caso de la burguesía, tiene su locus en lo económico, mientras las llamadas culturas "primitivas" de aquélla divergen, es posible entender mejor lo que está ocurriendo en la Amazonía. Con todo, discrepando de Sahlins, que sobrentiende el aspecto funcional de las culturas y lo minimiza, he intentado hasta ahora explicar el Santo Daime en dos dimensiones. Por un lado, el Ritual de Trascendencia, centralizado en el rito de Descontaminación, que efectivamente responde a las necesidades del ambiente en un sentido psicosocial. Las "Siete Plagas" y "Voces del Exodo", respectivamente, describen y expresan, contienen, de manera latente, por deducción, las causas de la anomalía.²²

Viviendo el desorden del hombre de la Amazonía, en función de la organización estatal y privada, defendiendo intereses económicos, en una estructuración ideológica también a través de símbolos, se instauró en toda la historia de la región una situación de anomalía. El Santo Daime es la respuesta a este estado.

Al *morir y nacer* constantemente, cuando entran en transe, penetran el "astral" en sueño profundo y de allí regresan (cuando despiertan) como anticipación de una liberación total del Karma, del cuerpo físico, se proclama la descontaminación de la muerte. Pero es importante y conviene que esto ocurra. Sin ella no hay evolución.

20 Levi Strauss, *Antropología Estructural* (Rio, Tempo Brasileiro, 1967) pág. 228

21 Marshal Sahlins, *Cultura e Razão Prática* (Rio, Zahar, 1979) pág. 232

22 Peter Berger, *A Construção Social da Realidade* (Rio, Zahar, 1978) pág. 139

PBS: Amplía el análisis de la anomia de Durkheim.

Así, la tensión de la muerte, hecho muy común, sin traumas, queda legitimada y superada. Paradójicamente, la vida debe ser vivida ritualmente, es un pasaje por el tiempo, a fin de descontaminarlo. Las situaciones objetivas de lo cotidiano se transforman en autoexámenes en función de la preparación de la mente y del espíritu para el trabajo en el astral. Amor, Justicia, Paz, Armonía son los principios directivos. La organización económico-social de las colonias, las relaciones sociales y toda la vida comunitaria y fuera de ella, forman parte de esta descontaminación de la muerte. Por lo tanto, el Santo Daime, considerado atípico por el enfoque de la cultura occidental, es, en la tensión del contexto macrosocial de la Amazonía, la realización de un sistema de producción y trueques simbólicos. El universo simbólico los garantiza. Los miembros de la hermandad sienten que pertenecen a un universo con un sentido, que existía antes de que ellos hubiesen nacido y continuará existiendo después de su muerte y de su reencarnación. Están más allá del tiempo y del espacio. La comunidad empírica es transpuesta hacia un plano cósmico y se vuelve majestáticamente independiente de las vicisitudes de la existencia individual.

Tiene razón Roger Bastide cuando insiste en abordar sociológicamente el sueño. Y aquí resumimos el lado estructural del Santo Daime. Bastide nos incita a ver en el "mito y en el sueño la operación de magia que, trabajando en creencias colectivas, transforma la farsa en fiesta y vice-versa, pues, "el rito no esconde incesto u odio por el padre bajo máscaras líricas; por el contrario, él vuelve a colocar a la sociedad actual en la posición de la sociedad primitiva o de la sociedad de los dioses, de esta manera el gesto simbólico o su símil mítico tiene un significado diferente del que le es atribuido por los discípulos de Freud, siendo un mecanismo de creación y no de defensa".²³

El estudio del Santo Daime sugirió también auténticos psicodramas vividos en sueños en el "astral" y en la realidad social de los rituales. Cuando historia y mito se confunden y, más que nunca, la "estructura del mando reproduce la estructura de los mitos... la posesión del rol es un acto de creación y la educación estética del hombre se afirma allí, a través del dominio de figuras imaginarias, portadoras de sustancia afectiva".²⁴ Juramidán, Jefe Imperio, Reina del Bosque, Tintuma, Titango, Agarrube y centenas de otras entidades incubadas, individualizan afectivamente personajes y actores del drama vivido en el tiempo del sueño o en el de la vigilia. Mito e historia se funden, y la "realidad sólo es alcanzada por la repetición o por la participación"²⁵, en un modelo ejemplar "provisto de sentido". Se llega pues a una estructura de tiempo congelado, cíclico. Penetramos una realidad donde predomina lo atípico creador, pues, lo social segrega lo atípico, el individualismo, y lo utiliza para descubrir regiones todavía desconocidas de la existencia.²⁶

Voces, cantos, bailes y sueños telúricos operan en un universo de arte, donde cuerpo y mente actúan indisolublemente. Si el "arte, como experiencia emocional, enriquece, aumenta o intensifica la apreciación de la vida por el hombre..."²⁷, como desea Gilberto Freyre, necesitamos reconsiderar prejuicios sociológicos, con referencia a los cultos mágico-religiosos populares de la Amazonía.

23 R. Bastide, *Sociologia e Psicanálise* (S. Paulo, Melhoramentos, 1974) pg. 236

24 J. Duvignaud, *Sociologia do Comediante* (Rio, Zahar, 1972), pág. 228

25 M. Eliade, *O Mito do Eterno Retorno* (Lisboa, Ed. 70. 1978) pág. 49

26 J. Duvignaud, op. cit., pág. 229

27 G. Freyre, *Arte, Ciência e Trópico* (2a. ed., S. Paulo, Difel, 1980) pág. 17

Así, historia, estructura y función actúan en dos momentos, de la realidad y de la mente, tratando aquí de explorar el descubrimiento de Roberto Motta, válido para el Xangó de Recife²⁸, en la realización de un truco adaptativo, tal vez con algunas reformulaciones, verificado también en el culto del Santo Daime.

Es posible, finalmente, que el realismo antropológico nos lleve a considerar, incluso, el aspecto de la *reproducción simbólica*, cuando de repente "el pueblo reconquista el poder de crear religión... como un enfrentamiento permanente entre clases dominantes y subalternas"²⁹.

Tal vez, en el gran ritual de pasaje de la Amazonía, conseguiremos redescubrir en sus monumentos de suspensión del contingente, un rito de renovación buscando una realidad menos pragmática y más humana.

TESTIMONIOS

(a) — Según *João Pelágio*

"...La Virgen Madre apareció en este día en la luna y mandó que tomase el Daime nueve días sin parar, y él vivía en un trabajo con un compañero... entonces ellos tenían un compromiso que él no podía ver mujer... (y continua)".

— La versión completa de *Sebastião Motta*

"... yo no sé, pero él entró así: él estaba en el centro cortando caucho, entonces un peruano le enseñó a hacer un Daime y tomar, tomó con un campesino, un peruano, un campesino primero, campesino le enseñó y así fue pasando, hasta que un día él estaba cortando caucho con un compañero que se llamaba Antonio Costa y poco a poco comenzaron a tomar y ese Antonio Costa dijo así:

— ¡Oye, Irineu, aquí hay dos chicas diciendo que nosotros trabajando para ser idiotas!

— ¿Qué cosa?

— Dos chicas que aquí están y andan diciendo que nosotros estamos trabajando para ser idiotas...

— Que vengan a hablar conmigo, que estoy aquí.

Fue cuando en aquel día hizo Daime y lo tomó... y de vez en cuando él oía una voz que decía "toma Daime" y él tomaba un pocillo, lo ponía boca abajo y decía:

— Mira, yo ya tomé un pocillo, ¿y tú?

— Muchacho, yo ya estoy alto.

— Entonces, tú no eres hombre

Entonces él agarraba el pocillo y seguía tomando y el tiempo pasando, hasta que las chicas llegaron y le dijeron:

— Mira, prepárate, prepárate de verdad, prepárate de verdad que tal día va a venir una mujer a hablar contigo, ella viene a enseñarte cómo tienes que hacer para levantar la doctrina.

28 R. Motta, *Dedução, pesquisa, truques e dialética* (Faculdade de Direito de Caruaru, Caderno 117 (Caruaru, 1979)

29 C. R. Brandão, *A Religião dos Deserdados*, en Folhetim — Os Anos 70, N° 153 (São Paulo, 1979) pgs. 3-4.

Cuando fue el último día que preparó el Daime, entonces comenzó, comenzó, comenzó tomar el Daime hasta cuando él vió una claridad llegando, aumentando todo, al poco rato estaba una mujer frente a él. Y entonces le dijo:

— ¿Me conoces?

El dijo:

— Te conozco. ¿No eres una mujer?

Ella dijo:

— Pero nunca viste una mujer, esta mujer que está aquí tú nunca la has visto, es la primera vez que la estás viendo.

— ¿Cómo se llama?

— Clara.

Entonces él se imaginó que había dejado una enamorada en la tierra con ese nombre. El dijo:

— ¡Ah! eres mi enamorada..., no, pero no, no lo eres (en ese instante, él comenzó a ir para atrás, para adelante,... es, no es, es, no es, es, no es... entonces ella le dijo quien era)...

... era la Virgen y Soberana Madre. Entonces vino y le indicó todo a él, todo, y le enseñó todo y él aprendió...

— Pero, tú sólo aprendes pasando ocho días de ayuno y tu comida es yuca cocinada insonsa, con agua, no le pongas azúcar, ni sal, nada de té, y sólo yuca con agua... Así lo hizo y cuando estaba con ocho días, él dijo que ya andaba tambaleándose, no aguantaba más esa yuca fría y él cortando caucho, y cuando un día estaba cortando madera dentro del igarapé una voz le dijo:

— Tu compañero iba a poner sal en tu olla hoy, en tu yuca, para saber si tú sabes alguna cosa.

Entonces, él se rió y decía para sí mismo: "miren, que yo ya estoy adivinando", justamente él vió a una mujer pasando, pero, "no fue aquella mujer que habló", fui yo quien adiviné (no), fue ella quien habló, porque decir que yo estoy adivinando, yo ya estoy mintiendo". Y se fue a su casa y cuando llegó, dijo:

— Muchacho, ¿tú querías matarme. no es cierto? ¡estabas echando sal en mi yuca!

— Buena, chico, entonces ahora sí yo estoy contento, porque sé que estás aprendiendo alguna cosa; lo hice realmente, hice mención de echar la sal en la olla para ver si tu sabías, porque si tú no supieses, tú no estabas aprendiendo nada, pero ahora sí, ¡ahora estoy satisfecho!

Con ocho días ella vino y le entregó todo. Y la doctrina rodó, rodó, rodó y él pasó por muchas pruebas también, y fue avanzando, avanzando y peleando con el pueblo y terminó en esto." (sic)

(b) — Reelaboración de *João Rodrigues*

Esto vino de lejos, vino del Perú. En la historia, esta bebida derivó del Rey Uascar, pasó para el Rey Inca, del Rey Inca para un campesino peruano llamado Pizango, del campesino para Antonio, de Antonio Costa para él. Sin embargo, hasta ahí era una bebida totalmente bruta. Sólo los hombres tenían derecho a tomarla. El quiso entonces especializarla y se dedicó realmente. El se sujetó a una dieta de ocho días, sólo con yuca insonsa, y agua, sin derecho ni a fumar y trabajando, cortando caucho, extrayendo látex del caucho. Al final del octavo

día él recibió lo que era necesario. Desde entonces, se puso firme, hablando con la propia bebida. — “Si tú eres una bebida que venga a dar nombre a mi Brasil yo te llevo a mi Brasil, pero si vas a desmoralizar a mi Brasil yo te dejo. El no se cansaba de contar eso a la gente” (sic).

(c) — Testimonio de *Sinéσιο*, cuñado de *Antonio Costa*:

“... trabajando allá en la selva... tanto nosotros como los espíritus teníamos placer... porque no hay cosa mejor en el mundo que una sesión en la foresta... el lugar donde nosotros íbamos a tomar el Daime, todo adornado con palmas, palmeras, flores silvestres... cuidando de la foresta... a ellos les gusta mucho... ellos son de la selva... porque nuestra jefe es la Reina de la Foresta, ¿sabes quién es la Reina de la Foresta? (E) — “Nuestra Señora de la Concepción”; R — “Todo es una sola...”; (E) — ¿Iemanjá?; R — “Todo es una sola... dá lo mismo Nuestra Señora de la Concepción... sólo hay una Nuestra Señora...” (E) La hoja reina con la que se hace la ayahuasca sería una cosa emanada de ella... ¿por eso tiene ese nombre?” R — “Así es... de allí salió... esto no es todo el mundo que lo sabe... sabemos nosotros que trabajamos con la jefe... nadie sabe como vino el Jagube y como vino la mezcla...”

(d) — Rito de iniciación de *Sebastião Costa*

“... yo me enfermé aquí de algo que no sé qué era, yo recibí un golpe de un abejaorjo aquí, y eso quedó hirviendo, hirviendo, y un día comenzó aquello a andar en mi barriga, subía hasta aquí y yo hacía muchas gárgaras y no salía nada, me quedé un año enfermo, ya sin nada, e iba al doctor, me daba esto y aquello, hasta que por fin el Dr. Arí me dijo: — Muchacho, yo creo que el único remedio es abrir para ver lo que tienes. Yo respondí: “ah, ah, Doctor, sin saber lo que es yo no voy a dejarme abrir.” En ese mismo día yo dije, “yo hoy quedo bien o entonces voy a morir, voy donde el Maestro Irineu. Aún había una mujer allí que trabajaba con macumba, que me dijo: — “¡Ah! no vaya que Ud. va a perder su tiempo”. Yo digo, perderlo o no dá lo mismo, el Dr. me dijo que ya no tenía remedio, que el remedio es abrir, yo digo — voy allá. Entonces regresé de la ciudad, vine hasta aquí, porque en ese tiempo uno andaba a pie, de un sitio a otro, vine, agarré la ropa, regresé y fui allá, llegué allá y busqué: — ¿Quién es el Maestro Irineu aquí? — Me dijeron: — Espera por ahí que él ya está llegando. Era un día de atención, en eso tuve suerte.. “cuando veas a un moreno alto, que viene bajando de allá, puedes ir, acércate que es él”. Cuando fueron las cinco, llegó y yo me dije: — “el hombre es realmente grande”, entonces llegó, entró, se sentó y yo tenía vergüenza de hablar con él, entonces él me miró y dijo: — “¿Tú eres hombre? Yo respondí: — “Maestro, me dijeron que yo lo era, cuando nací, hoy día no sé, yo me creo ya un padre de familia, pero no le voy a decir a Ud. que yo soy hombre, de momento puede ser hasta que no lo sea...” El dijo: — “Si eres hombre, cuando llegue la hora, entra en la fila, toma el Daime, acomódate por ahí y despues tu me vas a decir algo.” Yo dije: — Está bien. Tomé... por la concentración quedó (...). Cuando lo hice, el mundo se acabó. Entonces yo ví el cuerpo allá, yo me encontraba sentado en lo alto, pegado a mí tenía un compañero, a mi lado, y yo desde aquí estaba mirando el cuerpo allá y yo aquí estaba alegre, no tenía nada de enfermedad, sólo era el

cuerpo que estaba allá tirado, luego yo miré así y venían dos hombres, traían unos aparatos, pesaba mucho más que... no digo más que el sol porque era igual... entonces llegaron... todo mi esqueleto en la mano, solo los huesos, dedos, todo era aquella osamenta, esto la costilla, el espinazo de aquí para abajo, era solo huesos secos con aquella... las piernas, negro, se molestó, pero muy sucio... y se quedaron tiempo así volteando, volteando así, me mostraron todo, después los huesos desaparecieron de las manos de ellos, ya estaban en el cuerpo, agarraron esto aquí, cortaron y abrieron, sacaron todo afuera y yo desde allá solo, sentado mirando, sacaron un pedazo cuadrado, abrieron aquello y de allí jalaban tres bichos de este tamaño, era eso, que te estaba matando, era eso, pero de eso ya no tengas miedo que tú ya no te vas a morir... cuando ellos cerraron, empujaron aquello para dentro y cerraron, entonces yo me desperté allí... no sé donde se fueron los doctores, ni sé donde yo estuve, sé que quedé sacándome el polvo... gracias a Dios hasta hoy. Después otros que estaban enfermos ya fueron operados, están todos sanos... estos que están aquí en la doctrina es porque lo necesitan, se creen ya sin vida, corren hacia aquí, llegan, encuentran vida y se quedan..."

(e) — Sobre la preparación, testimonio de *João Pelagio*:

"... Los elementos que están designados para sacar la liana, por derecho pasan tres días sin tener relaciones con la esposa... incluso para determinar la perfección, el sujeto hasta duerme fuera del cuarto... y no come comida grasosa, come poco, se alimenta poco... en el día de salir toma el Daime en la madrugada. Coloca un pedacito de yuca en su bolsa, cocida sin sal, y la lleva a la selva, toma otra dosis del Daime si fuera necesario y van en tres o cinco y allá se dividen, tantos van a sacar el jagube y tantos van a sacar la hoja... allá ellos cortan, ya lo tienen marcado, saben donde es... Ellos encuentran y cortan el jagube y dejan más o menos un palmo y medio de tronco, cortan de allí para arriba y van cortando pedacitos de veinte centímetros, que es para raspar y triturar, la madera y aquel pedacito de gajo tienen condiciones de brotar... cuando es enganchado así en los otros palos, es del tipo parásito, hay que tirar abajo los otros árboles. Hay que cortar para que caiga, para que ellos puedan aprovechar toda la liana. Ellos la cortan, la ponen dentro del saco, luego de que todo está listo se lo ponen en la espalda, y la traen hasta la carretera donde está el carro. De allí, ellos o esperan a los que fueron a buscar hojas, o los que llegan primero con las hojas esperan a los que vienen con la liana. De manera que se encuentran todos en la carretera en determinado lugar y cuando llegan por la tarde, ellos traen la liana y las hojas y allí las limpian, raspan todas las lianas, tomando Daime, cantando, nosotros vinimos a preparar el Daime, el mismo grupo. No son todos. Es un grupo seleccionado, el mismo que fue a buscar... Cuando termina, en la otra preparación es otro grupo... pero, en la recolección de las hojas las mujeres no van a buscar en la selva... pero en la selección de las hojas las mujeres pueden participar. Ellas sólo pueden participar en la limpieza de las hojas..."

P — ¿Ellas no pueden ver hacer el Daime?

R — Yo nunca oí decir que pudiesen ver... yo creo que es por la regla (mens-truación)... Después que las hojas estén limpias, también la liana... se van a

preparar y al otro día de madrugada comienzan a triturar, con marras, triturando muy bien las hojas que ya estén limpias, entonces se pone a hervir el agua, una camada de hoja, una camada de liana, una camada de hoja, otra camada de liana... tres camadas, se pone allí en el fuego con la leña, que la densidad del hervor no decaiga, eso tiene una gran influencia, mantener el grado equis... de calor... entonces es una leña especial y constantemente aquello allí y ellos van echando... hasta llegar al punto, así se quedan allí cantando himnos, ambiente sano, alabando a Dios de cualquier manera, sólo cosas buenas... mirando... todos, allí quienes están afuera que no están haciendo el Daime, quedan trabajando tomando el Daime y ayudando a cantar para hacer el punto, yo siempre participaba también... entonces cuando llega bien al punto, ellos lo sacan y lo dejan enfriar en unos frasquitos...”

Nota del Autor.— Participé en la preparación en el Alto Santo, no encontrando diferencias significativas.