

**“Oh, Iemanjá”, “Oh, Rainha da Floresta”, “Oh, Santa María”  
Representaciones sincréticas de lo femenino como figuras de poder en rituales de salud  
amazónicos**

**“Oh, Iemanjá”, “Oh, Rainha da Floresta”, “Oh, Santa María”  
Female syncretic representations as power figures in amazonic rituals of health**

Giovanna Iubini Vidal  
Instituto de Lingüística y Literatura  
Universidad Austral de Chile  
giovanna.iubini@uach.cl

**Resumen**

Este artículo analiza la relación entre la ritualidad amazónica, la salud y la mujer como figura de poder en los himnarios de la religiosidad sincrética del Santo Daime, la cual se basa en la ingesta de la planta sagrada de la ayahuasca. En este sentido, se propone que, en esta expresión popular de Brasil, la figura femenina constituye un ente fundamental de poder en el contexto religioso, que propicia el encuentro de la salud y la trascendencia espiritual.

**Palabras clave:** ritualidad amazónica, figura femenina, salud, Santo Daime, ayahuasca.

**Abstract**

This article analyzes the relationship between the Amazonian ritual, health and women as a power figure in the hymnals of the syncretic religiosity of the Santo Daime, which is based on the ingestion of the sacred plant of ayahuasca. In this sense, it is proposed that, in this popular expression of Brazil, the female figure constitutes a fundamental entity of power in the religious context, which promote the encounter of health and spiritual transcendence.

**Keywords:** amazonian ritualily, female figure, health, Santo Daime, Ayahuasca.

Recibido: 2/08/2019

Aceptado: 13/09/2019

## 1. Introducción



*Alas, Margarita Poseck*

Este estudio tiene por objetivo, en primer lugar, reflexionar sobre la etnomedicina amazónica y el uso de plantas enteógenas como la “ayahuasca” o Santo Daime, como un proceso de sanación y, en segundo lugar, analizar cómo se presenta lo femenino en tanto figura de poder en los himnarios de las “madrinas” de la ritualidad sincrética amazónica del Santo Daime, pues ellas, en tanto líderes espirituales, reciben los cantos como una forma de trascendencia, los cuales se entonan en las ceremonias para entrar en un trance que posibilita la experiencia de apertura de consciencia. Nos interesa resaltar, por ende, que

en estos cantos la figura femenina aparece como una figura de poder que, a diferencia de la raíz cristiana de esta religión, no adquiere una condición subalternizada, sino que es fundamental para el conocimiento y trascendencia espiritual. En este contexto serán significativas las imágenes de Iemanjá, considerada como la Rainha do Mar, e identificada también como Oxum en la denominación Umbanda (MacRae 2000); la Rainha de Floresta, a quien se le identifica como fuente de la sabiduría selvática, con los arbustos “Chacruna” y “Jurema”, que permiten la iluminación a través de la bebida.

## 2. De los “enteógenos” a la religiosidad sincrética del Santo Daime

El Santo Daime se inscribe dentro de las distintas religiones y cultos sincréticos que han surgido en Brasil producto de los procesos de relación intercultural de elementos provenientes de Occidente, África y de las culturas originarias. En este sentido, tal como lo propone Sonia Bartol Sánchez (2010), tenemos que entender que: “la religión afrobrasileña es la adición de la religión animista africana, más el catolicismo portugués, más el chamanismo indígena” (42). Entre ellas se encuentran la religión Jurema, Candomblé, la Umbanda, la Quimbanda, entre otras, en las que prima el componente animista africano, en zonas como Recife y Bahía.

La especial configuración de las religiones en Brasil, por cierto, adquiere un matriz distinto cuando nos situamos en la Amazonía, donde hace más de un siglo y debido a la explotación del caucho, se fueron introduciendo a la selva poblaciones de distinta procedencia, que trajeron consigo su lengua y costumbres religiosas y, a su vez, asumieron y adoptaron las creencias de los pueblos indígenas de la zona. Uno de los elementos fundamentales en este contexto es el uso ritual de plantas medicinales y con propiedades psicoactivas por parte de las culturas originarias que habitan esta zona geográfica, tales como los tupi-guarani, shipibos-conibos, shuar, uitotos, yawanawá, entre otros, que en ceremonias ancestrales beben la decocción del bejuco *banisteriopsis caapi*, conocido como “jagube”, y de la hoja *psychotria viridis*, llamada también “rainha” (reina) o “chacruna”, cuyo producto es un té llamado “ayahuasca” (la sogá de los muertos, para los quechuas), pero también es denominado como “coapi”, “yaje”, “pilde”, “dapa”, “hoasca”, “vegetal” o “Daime” (MacRae 2010:12).

En este contexto, tanto la ayahuasca como la hoja de la coca y otras variedades de plantas sagradas medicinales amazónicas, forman parte de la farmacopea etnomedicinal de la zona, donde trascienden las plantas maestras con propiedades enteógenas que permiten la comunicación con el mundo cósmico. Esta denominación proviene de los estudios de Wasson, Hoffmann y Ruck (1980), para quienes: “entheos significa literalmente “dios (theos) adentro”, y es un concepto que se utiliza para describir el estado en que uno se encuentra cuando está inspirado y poseído por el dios, que ha entrado en su cuerpo” (235). En el caso de la ayahuasca, tal como lo propone Rengifo (2010), se entiende que a través de su ingesta:

generan conocimientos a través de sueños, visiones, percepciones e intuiciones sobre sus propiedades curativas; así como, por sus propiedades enteógenas también sirven para darnos una visión introspectiva sobre nosotros mismos y sobre la vida en general. Ayudando así a interpretar los hechos o acontecimientos que han influenciado en el proceso de nuestra vida (27).

En este sentido, podemos decir que la ayahuasca constituye una preparación psicoactiva que se caracteriza por la presencia de la partícula dimetil triptamina (o DMT), la cual permite una mayor apertura a la sensibilidad visual y auditiva en quien ingiera, sin generar, necesariamente, la despersonalización del sujeto que la consume. Al respecto Méndez (2016), citando a Fericgla (2013), menciona que: “la dilatación de los límites existenciales del sujeto que propulsa la ayahuasca, la expansión de la consciencia como experiencia bien integrada, en sí misma suele tener efectos psicoterapéuticos en términos de la psicología clásica” (426). Reconocida es la evidencia del potencial terapéutico de la ayahuasca, a partir de los estudios de Dennis McKenna (2004), para quien tanto la “evidencia anecdótica”, como la “larga historia de su uso en etnomedicina, indica que la ayahuasca puede ser útil para el tratamiento de dependencia, tales como el alcoholismo y abuso de sustancias, así como enfermedades físicas como el cáncer” (122) y, por ende, dice McKenna, su uso prolongado en conjunto con una dieta sana y estilo de vida saludable induciría al cuerpo a un estado de modulación del sistema inmune, lo cual induciría la remisión de complejas enfermedades. Otros estudios clínicos han analizado, asimismo, otros aspectos terapéuticos, puesto que como “induce profundas modificaciones en la percepción, emoción y procesos cognitivos” su impacto “implica estímulo neurotrópico asociado con la plasticidad sináptica, sugiriendo que podría potencializar cambios estructurales en el tejido de las células, trascendiendo esto en la personalidad humana”, por lo que “se ha observado la propiedad antidepressiva del binomio ayahuasca” y, además, esta “viene siendo investigada en el tratamiento de los desórdenes neurodegenerativos de la enfermedad de Parkinson” (Castro et. al. 2016: 342).

El uso de la ayahuasca como medicina, entonces, ha trascendido el ámbito de las culturas originarias, ha ido migrando desde las zonas más rurales y apartadas del Amazonas hasta la centralidad de ciudades como Sao Paulo, Brasilia y Bahía y de ahí, a través de ritualidades mestizas, híbridas y sincréticas ha viajado hacia el resto del mundo. Una de esas ritualidades es, justamente, el Santo Daime, una religión reconocida como tal en Brasil, que se formó en el estado de Acre, zona fronteriza entre el Brasil amazónico, Perú y Bolivia. En ese contexto, se entiende que el Santo Daime constituye un culto sincrético y ecléctico, si entendemos por el sincretismo como un: “movimiento orientado por una intención combinatoria, asociativa, a partir de cosmologías yuxtapuestas, jerárquicamente caracterizada por un “principio de escisión” o “de corte”, obedeciendo una lógica de acumulación o adición, manteniendo la compartimentación” (Greganich 2011: 97). En este senti-

do, el Santo Daime como culto se caracteriza por una dinámica heteróclita de raigambre esotérica, que en su núcleo de expresión comprende componentes espirituales diferentes, como aspectos de la religión afrobrasileña provenientes de la Umbanda, de la cultura indígena amazónica y de la cultura cristiana en la imagen de Santa María.

En el contexto del ritual del Santo Daime, la ayahuasca viene a ser una bebida “divinizada”, es decir: “considerada como algo sagrado, algo que es en sí misma una conciencia divina; una conciencia que se activa a partir de su consumo” (Guzmán Chávez 2013: 69), por lo que ella permite el contacto con un mundo espiritual que está más allá de nuestra percepción natural, a través de ella se reciben mensajes y se pide por iluminación, conocimiento y sanación. De hecho, la misma palabra “daime” es el rogativo del verbo “dar”, por lo cual, cuando se entonan las palabras “Daime força, daime amor”, se le está pidiendo a la planta maestra “dame fuerza, dame amor”.

Si bien en el Santo Daime es una doctrina, que reconoce como eje principal los elementos provenientes del cristianismo, a partir de lo propuesto por su fundador Raimundo Irineu Serra, Mestre Irineu, han surgido tres líneas principales: en primer lugar, la desarrollada por Padrinho Sebastiao, que se practica en el Centro Ecléctico de la Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra (CEFLURIS), cuyo eje se encuentra en el espiritismo kardencista; Alto Santo, comunidad vinculada a la herencia directa de las enseñanzas de Mestre Irineu basadas en el catolicismo popular, y la Barquinha, una línea iniciada por Daniel Pereira de Matos, más vinculada a las prácticas de la Umbanda (Goulart, 1999). Esta diversidad se explica a través de una idea que se encuentra desde los inicios de la doctrina de Mestre Irineu, esto es el “centro libre”, “término épico que sintetizaría, para los daimistas, sus características eclécticas y, al mismo tiempo, significaría flexibilidad y apertura para continuar incorporando otras tradiciones que pudiesen contribuir a su enriquecimiento” (Grganich 2011: 80), es decir, implica una voluntad de apertura integradora y rizomática hacia otras concepciones que pueden ampliar la doctrina del Santo Daime mediante la búsqueda de principios universales.

Guzmán Chávez (2013) indica que el proceso de curación se da a distintos niveles: en primer lugar, en el plano personal: “particular o biográfico, que corresponde a cada persona, se refiere a una interpretación del antes y el ahora” (73); en segundo lugar, en un plano colectivo, el proceso adquiere sentido en la medida en que lo personal se asienta: “en un propósito compartido, comunitario que demanda una serie de compromisos” (73) que tienen que ver con el respeto a la estructura y el orden de las ceremonias por el resguardo de las “energías” de los participantes, por ejemplo. De este modo, “la curación se puede concretar a través de la desaparición de males o síntomas detectados en diagnósticos biomédicos, pero también se refiere a un cambio radical en la forma de ver y situarse en la vida” (73); así, la catarsis que se produce a través de la iluminación de la planta maestra constituye una experiencia colectiva que se vivencia mediante el tamiz de lo personal.

Dado el sentido cúltilo y ecléctico del Santo Daime, se comprende que esta sea una: “religión musical” (Lepé Delgado 2017: 124), siendo el eje de la ceremonia los cánticos que se dirigen al Astral mediante la integración de la comunidad en una comunicación trascendental con la espiritualidad. De este modo, el espacio ritual es conducido por un padrinho o madrinha, quien distribuye el espacio y escancia el “daime”; se trata de un líder espiritual experimentado en el ritual que se caracteriza por su conocimiento del ritual y de los principios esotéricos y eclécticos de la doctrina, pues es quien tiene la fuerza para dirigir al colectivo en el “trabalho”. En general, son los padrinhos

y madrinhas quienes reciben los “dictados del Astral”, tal como dice Lepé Delgado (2017), es decir, los himnos que guían la experiencia epifánica de la iluminación. Estos son recibidos por los líderes espirituales: “en la vivencia de la visión, a raíz de la Fuerza que canaliza al cuerpo y a la mente o por intermedio de la intuición en un estado de meditación”, (Lepé Delgado 2017: 124). Si consideramos la raigambre cristiana del Santo Daime, cuyo principio doctrinario se encuentra en la imagen de la Sagrada Familia, se entiende que el conjunto de los himnos recibido por Mestre, así como los padrinhos y madrinhas (los himnarios), constituyan una: “nueva biblia participativa” (Gregarich 2011: 80), la cual debe ser avalada por la comunidad para ser incluida en las ceremonias.

### 3. Figuras femeninas de poder en el Santo Daime

En el contexto de estudio, nos centraremos en algunos himnos recibidos por madrinhas vinculadas a las líneas espiritualistas y umbandistas del Santo Daime, por cuanto en ellas se aprecia la abundancia de imágenes femeninas en el panteón sincrético de esta práctica; entendiendo que en su desarrollo observamos que existe una búsqueda de equilibrio entre las energías y fuerzas creadoras provenientes de lo femenino y masculino y no una subyugación como sucede en la tradición cristiana. En este sentido, hay que entender que en la escuela espiritual del Santo Daime, el binomio de daime, es decir, sus componentes activos el “Jagube”, la liana generalmente identificada como ayahuasca, representa la fuerza de lo masculino –tanto así, que en la preparación de la bebida, son los hombres los encargados de recolectarlos, limpiarlo y prepararlo para la cocción-, mientras que las hojas de la chacruna o rainha, que representa el aspecto femenino de la ayahuasca –por lo que las mujeres son las encargadas de su proceso. De este modo, es posible decir, que en la unión del jagube y la rainha se encuentra la compenetración de las dos fuerzas creadoras del universo y que permiten la iluminación del ser humano junto con su trascendencia hacia el cosmos. Así lo podemos ver, por ejemplo, en el siguiente himnario, proveniente “Firmado na luz” de la Madrinha Sonia María Palhares<sup>1</sup>:



*Huella-tricomas, Carlos Le-Quésne*

No Infinito do Espaço  
Onde vibra a presença de Deus  
E dos Seres Divinos  
Que habitam todos mundos seus

Verde, azul e branco  
Rei Jagube e Mãe Rainha  
No resplendor dessas matas  
Jesus Cristo bom Mestre ensina<sup>2</sup>

En este himno vemos una concepción esotérica del mundo espiritual donde el Astral está habitado por un Dios, entendido como una consciencia absoluta, como una energía elemental que

<sup>1</sup> Perteneciente a la comunidad de Ceu da Montanha, ubicado en Mauá, Río de Janeiro, Brasil.

<sup>2</sup> “En el infinito del espacio/ donde vibra la presencia de Dios/ y los seres divinos/ que habitan todos sus mundos// Verde, azul y blanco/ Rey Jagube y la Madre Reina/ En el resplandor de esos bosques/ Jesucristo buen maestro enseña”.

vibra, es decir, no se comunica solo por la palabra, el logos, sino por la transmisión de una energía. Desde el punto de vista espiritualista (de raigambre kardencista), el cosmos y el mundo está dividido en espacios donde habitan distintas fuerza espirituales, como los seres divinos: en el contexto del Santo Daime, estos seres son los espíritus de la Umbanda (los orixás), los espíritus de los *caboclos* (indígenas), así como los ángeles, arcángeles, santos (umbandizados) y distintas figuras del cristianismo como Jesucristo, quien en este texto se equipara a la figura del fundador del Santo Daime, Mestre Irineu, siendo él quien tiene la facultad de enseñar e iluminar los secretos del Astral por el mandato de la Rainha da Floresta. No es menor en este himno la presencia de unos colores que son simbólicos: el verde, azul y blanco, los cuales pueden representar la importancia de los elementos de la naturaleza en las ceremonias del Santo Daime, siendo el verde el color de la floresta y de la Rainha da Floresta, como el azul y el blanco, que aluden al cielo y el mar, están vinculados con la presencia y los colores de Iemanjá en el Santo Daime.

Las figuras femeninas en el Santo Daime, aparecen, además, vinculadas a las tradiciones de la floresta, por ejemplo, a la figura de la cabocla Jurema, tal como sucede en el himno “Nasceu Jurema” del himnario “Estrelha Brilhante” de la madrina María Brilhante de Ceu do Mapiá:

Das matas virgens  
Nasceu Jurema  
Com roupas de pena  
Coração de amor

Balançando a terra  
Comandando o vento  
As tabas de Jurema  
Nas matas afirmou

De dentro das matas  
Do meio da floresta  
Saiu a Jurema  
De arco e flecha<sup>3</sup>

Lo que podemos observar aquí es un cántico de invocación a la naturaleza, más específica la figura de cabocla de Jurema. En este sentido, según José Luis Cancelo (2009), los caboclos corresponden a: “indígenas brasileños anteriores a la colonización, conocedores de las hierbas medicinales o que tenían el saber necesario para ser buenos guerreros. Eran maestros en su quehacer (...) generalmente se les representa con las plumas, la fecha, la lanza y el cuchillo” (48). Por este motivo se entiende que Jurema sea vista como un ser protector de la floresta que trae conocimiento y salud a través de una planta medicinal del mismo nombre, el árbol Jurema<sup>4</sup>, que permite aliviar heridas de la piel y, dado que además contiene N-Dimetiltriptamina (N-DMT), posee un efecto alucinógeno similar a la ayahuasca. De este modo, en la religión Catimbó-Jurema, una manifestación cercana a la Umbanda donde se trabaja con “maestros caboclos”, el “vinho de Jurema” se usa como un potenciador de la ceremonia (Bartol Sánchez 2010). No es menor, en este sentido, que en panteón sincrético del Santo Daime se encuentre integrada esta referencia, pues la figura de la *cabocla* Jurema constituye una figura de poder femenino de la selva amazónica, herencia de los pueblos indígenas, que constituye una desesencialización del núcleo discursivo cristiano.

<sup>3</sup> “De los bosques vírgenes/ Nació Jurema/ Con ropa de pluma/ Corazón de amor// Balancenado la tierra/ Comandando el viento/ Las tablas de Jurema/ los bosques afirmó// De dentro de los bosques/ Del medio de la selva/ Salió a Jurema/ De arco y flecha”

<sup>4</sup> Árbol de la especie *Mimosa tenuiflora*.

Ahora bien, una de las figuras más significativas en el Santo Daime, es la “Mãe d’água”, la “Rainha do mar”, es decir, Iemanjá, dado el vínculo cristianismo-Umbanda y cristianismo-Santo Daime, adquiere la condición de madre cósmica, tal como la Rainha da Floresta. Así se evidencia en “Canta Mãe D’água”, del himnario “Estrela d’água” de Baixinha (de la comunidad de Flor de Montanha en Río de Janeiro:

Canta Mãe D’água na beira do mar  
Canta Mãe D’água na beira do mar  
Encanta as sereias nas ondas do mar  
Encanta as sereias nas ondas do mar  
As doenças nos vamos curar  
Na força das águas da Mãe Iemanjá<sup>5</sup>

Dentro de la línea Umbanda del Santo Daime, Iemanjá constituye una deidad de Luz, se le asocia con los colores azul y blanco, así como con la luz plateada. Generalmente se llama Mãe D’água, e incluso, Estrelha d’água y se le presenta en un trono azul. Dada la condición animista de esta línea del Santo Daime, Iemanjá viene acompañada de otros seres mitológicos que forma parte de su corte, en tanto Rainha do mar, tales como, en este caso, la imagen de las sirenas. En este himno de Baixinha, el mar se asocia a la limpieza del cuerpo y también del alma, como una forma de librar el cuerpo de las dolencias, por lo que dice: “las enfermedades vamos a curar/ en la fuerza de las aguas de Iemanjá”; esa fuerza es, precisamente, la fuerza del Daime, que actúa iluminando la enfermedad.

#### **4. Conclusiones: la apertura de la mirada hacia la consciencia mística**

En este estudio hemos tratado de demostrar en este trabajo la condición sincrética, híbrida y rizomática del panteón divino que aparece en la línea más espiritista y umbandista del Santo Daime, dando cuenta que, a diferencia de la raigambre cristiana (que es parte de su sustento), en este contexto hay una búsqueda de equilibrio entre las fuerzas consideraras masculinas y femeninas, ejemplo claro de lo cual es la misma composición de la ayahuasca como medicina, donde el “Rey Jagube” representa el plano masculino y la “Mae Rainha” comporta lo femenino.

Ello, además, se transparenta en el equilibrio con las fuerzas de la naturaleza (que se evidencia en el modo de vida de las comunidades daimistas, que buscan justamente el contacto con la naturaleza privilegiando una vida en comunidad con equilibrio y respeto ecológico), donde la tierra, el viento y el mar, el sol, la luna y las estrellas constituyen elementos místicos y permiten que el sujeto que busca la medicina se afirme y asiente en la luz.

Ese respeto por los elementos naturales, igualmente, viene dado por la importancia de algunas figuras femeninas que aquí levemente hemos reseñado como la “Rainha da Floresta” y las figuras sincréticas de “Iemanjá” y “Jurema”, una proveniente del mundo afrobrasileño, la otra del mundo indígena amazónico tupí. Para el Santo Daime, estas figuras son seres de luz, que protegen a quien lo busca a través de la medicina, por eso se encuentran en el mismo plano que el resto de las entidades en el contexto del Santo Daime.

Finalmente, quizá tengan una pregunta que nos hemos realizado por mucho tiempo: “¿qué se busca en el Santo Daime? ¿qué se busca con la ayahuasca?”. Las palabras de Baixinha, con su

<sup>5</sup> “Canta Madre de agua en la orilla del mar/ Canta Madre de agua en la orilla del mar/Encanta a las sirenas en las olas del mar/Encanta a las sirenas en las olas del mar// Las enfermedades nos vamos a curar/En la fuerza de las aguas de la Madre Iemanjá”

“Mensagem de Caboclo”, pueden ser más aclaradoras que las nuestras: “Saúde no corpo, paz no espirito/ amor no coração”.

### Bibliografía

- Bartol Sánchez, S. 2010. *Pautas y rituales de los grupos afrobrasileños en Recife*. Tesis para optar a grado de Doctor en Antropología Social. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Salamanca.
- Cancelo, J. L. 2009. “La religión Jurema. Un espacio sagrado dentro de la religión Umbanda”. *Indivisa. Boletín de Estudios e Investigación* (10), 43-60.
- Castro, A., Ramos, N., Juárez, J., Inostroza, L., Ponce, J., Choquesillo, F., Félix, L., Escudero, J., Navarro, A., Huamán, S., Machaca, B., López, J., Ramírez, E., Ruiz, J., & Ruez, J. 2016. “Efecto de la ingestión de *Banisteriopsis caapi* y *Psychotria viridis* ‘Binomio ayahuasca’ en el hipocampo del cerebro de ratas”. *Anales de la Facultad de Medicina*, 77 (4), 339-344.
- Greganich, J. 2011. “O axé de Juramidam: a aliança entre o Santo Daime e a Umbanda”. *Debates do NER* 12 (19), 77-106.
- Guzmán Chávez, M. 2013. “El culto del Santo Daime. Apuntes para la legalización del uso de sustancias psicoactivas en contextos ceremoniales en México”. *Revista de El Colegio de San Luis III* (5), 56-89.
- Lepé Delgado, J. 2017. *Dictados del astral. De la oralidad del icaro precolombino ayahuasquero a la escritura femenina del himno del Santo Daime*. Tesis para optar al grado de Magíster en Estudios Culturales y de Género. Facultad de Filosofía y Humanidades. Universidad de Chile.
- MacRae, E. 2000. *Santo Daime y la espiritualidad brasileña*. Quito: Abya Yala.
- McKenna, D. J. 2004. “Clinical investigations of the therapeutic potential of ayahuasca: rationale and regulatory challenges”. *Pharmacology & Therapeutics* 102, 111 – 129.
- Mendez, M. 2016. “ayahuasca: una introducción para profesionales chilenos de la salud mental. Segunda parte”. *Gaceta de Psiquiatría Universitaria* (3) 12, 281-289.
- Rengifo, E. 2010. “Contribución de la etnomedicina - plantas medicinales a la salud de la población en la Amazonía”. *Anales de la Academia Nacional de Medicina*, noviembre 2009 – noviembre 2010, 26-35.
- Wasson, R. G.; Hofmann, A. & Ruck, C. 1980. *El camino a Eleusis. Una solución al enigma de los misterios*. México: Fondo de Cultura Económica.