

A Incorporação da Umbanda pelo Santo Daime

Antonio Alves Marques Junior¹

Resumo: Na geração que corresponde à direção do Padrinho Sebastião o Santo Daime presenciou transformações substanciais, a se considerar a religião fundada algumas décadas antes pelo Mestre Irineu. Ao se colocar no intenso circuito de trocas simbólicas decorrente de sua expansão, o Cefluris, dentre outras recepções, acolheu a Umbanda – que progressivamente adquiriu centralidade no seu conjunto ritual. Este artigo recupera as ocorrências históricas que prepararam a acolhida da Umbanda, e descreve o processo de criação de diversos novos tipos de trabalhos mediúnicos por esta vertente daimista. Propõe uma interpretação das razões pelas quais a Umbanda fez sentido no universo cosmológico daimista, explorando o modo como passou a satisfazer necessidades latentes. Entre elas estão a possibilidade de dar voz àqueles à margem da estrutura de poder, uma alternativa mais catártica de expressão religiosa com um destaque menos reprimido para o corpo e a possibilidade de contato mais pessoal e direto com os Deuses.

No curso do século XX, a partir de suas primeiras décadas, a chamada *tradição ayahuasqueira* que se estende pela floresta amazônica e suas bordas, em praticamente todos os países fronteiriços, resulta, no Brasil, na formação de religiões que representam continuidades daquela fonte. Dentre elas, uma das vertentes do tronco original fundado por Raimundo Irineu Serra, o Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra (CEFLURIS)², que disseminou o nome Santo Daime, expandiu-se para além de suas regiões de origem. Em poucas décadas fundou igrejas distribuídas em todo o território brasileiro, e em países dos

¹ Mestre em Ciências da Religião pela Puc-SP, pesquisador do Grupo de Pesquisa Imaginário Religioso Brasileiro da Puc-SP, pesquisador do Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos (NEIP) e dirigente da igreja do Santo Daime, Reino do Sol, sediada em São Paulo. O presente artigo se baseia em alguns resultados decorrentes da pesquisa *Tambores para a Rainha da Floresta: a inserção da Umbanda no Santo Daime*, Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião pela PUC-SP. Agradeço a Beatriz Caiuby Labate por comentários que ajudaram a enriquecer este texto.

² Cefluris, neste artigo, passa a designar esta vertente criada a partir da direção de Sebastião Mota de Melo.

cinco continentes, desenvolvendo um contingente daimista que alcança a casa dos quatro ou cinco mil filiados, segundo informam seus dirigentes.³

Na geração que corresponde à direção de Sebastião Mota de Melo, o Santo Daime presenciou transformações substanciais, a se considerar a religião fundada algumas décadas antes pelo Mestre Irineu. Homem de personalidade aberta, Padrinho Sebastião acolheu em sua comunidade, a Colônia Cinco Mil⁴, em Rio Branco, no Acre, em fins dos anos setenta e na década seguinte, jovens representantes da contracultura. Desta relação resultaram transformações que marcariam o Cefluris em importantes concepções e usos e o encaminhariam à expansão, quando novas igrejas proliferaram em todo o território nacional e em vários países. Ao se colocar no intenso circuito de trocas simbólicas que resultou de sua expansão, o Cefluris, tal como este segmento veio a ser conhecido, dentre outras recepções, acolheu a Umbanda.⁵

O objeto deste artigo é a recuperação de ocorrências que prepararam a acolhida da Umbanda, que progressivamente adquiriu centralidade no conjunto ritual do Santo Daime, e das razões pelas quais ela fez sentido no universo cosmológico daimista.

Padrinho Sebastião, a expansão e os cabeludos

O afastamento do numeroso grupo liderado pelo Padrinho⁶ Sebastião do Alto Santo⁷, logo após o falecimento do Mestre Irineu, marca o início independente de seus trabalhos na

³ Segundo Groisman (apud Goulart, 2004, pp.116-117), estes países são: Espanha, Portugal, Itália, Grécia, Inglaterra, País de Gales, Bélgica, França, Holanda, Suíça e Alemanha. Groisman não utiliza a noção de “centros” para definir estes grupos, por considerar que eles possuem um caráter mais fluído do que os centros do Cefluris que se organizam no Brasil. Para este autor, trata-se, no caso europeu, de “agrupamentos”.

⁴ O nome deste local teve origem no loteamento das terras de um antigo seringal, vendida na ocasião por cinco mil cruzeiros cada lote.

⁵ Recomendamos para uma melhor compreensão da Umbanda, dentre outras, as seguintes obras: Bastide, 1989; Brumana e Martinez, 1991; Concone, 1987; Negrão, 1996; Ortiz, 1988.

⁶ Padrinho (assim como madrinha), no Santo Daime, é uma denominação que se generalizou para designar o dirigente de uma igreja. Goulart (1996) identifica o sistema de compadrio vigente no meio rural brasileiro como uma das raízes culturais do Santo Daime, e origem desta denominação.

Colônia Cinco Mil. A nova igreja rapidamente se desenvolveu, firmando um grande número de participantes. Em pouco tempo atraía egressos da classe média de Rio Branco, assim como pessoas vindas de outras regiões do país. No final dos anos setenta contava entre trezentos a quatrocentos habitantes, em um sistema de trabalho coletivizado.⁸ Nela é que começaram a chegar jovens mochileiros, egressos do fluente sudeste e sul brasileiros; *hippies*, pretendentes a *hippies*, às vezes apenas universitários em férias, tal como ocorria por todo o Brasil na chamada década do *desbunde*.

A contracultura tardia brasileira deu-se na década de setenta, concomitante aos embates da ditadura militar com a guerrilha no Araguaia e ao acirramento da repressão nas universidades. Comparada com regimes similares na América Latina, no Brasil ocorreu relativa tolerância em relação aos costumes. No auge da repressão política, os jovens da classe média brasileira circulavam pelo território nacional brandindo suas bandeiras de sexo livre, da busca espiritual e da experiência lisérgica.⁹

Circulava pelo Brasil, movido pelo ideário da contracultura, grande número de viajantes, boa parte oriunda dos grandes centros urbanos, comumente os primeiros a receberem as grandes ondas culturais. As ênfases de então na busca de novos paradigmas espirituais, do exótico e nos estados alterados de consciência encontravam nas práticas ayahuasqueiras acreanas, particularmente no Santo Daime, a reunião de elementos propícios às expectativas religiosas da época. *On the road*, uma geração *mochileira* se lançava pelas estradas brasileiras em busca de si mesma, através das rotas identificadas como místicas. Uma delas era a que

⁷ Alto Santo é o nome atual da região de Rio Branco, no Acre, onde se situava a igreja dirigida pelo Mestre Irineu, hoje sob a direção de sua viúva, Peregrina Gomes. Várias dissidências desta igreja original instalaram suas igrejas no mesmo bairro, muito próximas uma das outras. Alto Santo passou a designar as igrejas que pertencem agrupamento.

⁸ Cf. Edward MacRae, 1992, p. 74.

⁹ Ditaduras militares como a argentina se ocuparam mais em reprimir os comportamentos tidos como *alternativos*, como cabelos compridos e vestimentas extravagantes, atacados também como *subversivos*. Episódios como, por exemplo, a pressão sobre Leila Diniz, conhecida atriz carioca, indicam que eram tempos conservadores, mas o comportamento *alternativo* não era o foco da repressão militar.

levava a Machu Picchu, no Peru, e que tinha como alternativa, no retorno, como porta de entrada da Amazônia, o caminho que passava de Cobija, na Bolívia, ao Acre.

Sebastião já relatava aos seus próximos que recebera em *mirações*¹⁰ a *instrução* de que chegaria um povo *de fora* para ajudá-lo no cumprimento de sua *missão*. Os primeiros *cabeludos* foram recebidos pelos *nativos* como sendo o povo *esperado* pelo Padrinho. Seria parte deles que mais tarde voltaria aos seus estados de origem, onde fundariam as primeiras igrejas do Santo Daime fora da Amazônia, dando início à expansão que se verificou e que levou o Santo Daime para quase todo o território nacional e muitos países do mundo.

Distinguia-se, assim, o Padrinho Sebastião, em relação às outras lideranças daimistas locais, no acolhimento a estes representantes da cultura alternativa, filhos da classe média das regiões abastadas e escolarizadas do Brasil,¹¹ que produziria conseqüências de longo alcance nos rumos do Cefluris.

A identificação ocorrida entre Sebastião e os *hippies* não se daria apenas no campo do afeto ou das idéias. Em número crescente chegavam na Colônia Cinco Mil pessoas de outros lugares e classes sociais. Apesar do isolamento de Rio Branco em relação aos centros culturais do país, os filhos locais da classe média e alta estudavam fora e circulavam pelas grandes cidades, trazendo muito daquelas inquietações, concepções e hábitos que caracterizaram os jovens dos anos sessenta e setenta. Entre eles o uso da *Cannabis*, a popular maconha, corrente entre aqueles de alguma forma identificados com o movimento da contracultura. Muitos dos freqüentadores que começavam a chegar à Colônia Cinco Mil vinham desse meio. Do mesmo modo, espalhava-se entre os *cabeludos* a história daquela igreja e de sua bebida misteriosa. Levas de *mochileiros* passavam por ali, e alguns foram ficando.

¹⁰ Miração vem da expressão espanhola *mirar* ver. Na terminologia daimista, tem sua origem provavelmente na erupção de imagens com características oníricas, provenientes do efeito do daime, mas ganha conotação mais ampla, podendo significar outras formas de alteração de consciência, como profundas emoções e esclarecimentos na forma de insights.

¹¹ Cf. Goulart, 2004, pp. 100-101.

O macumbeiro Ceará

Ainda nestes tempos inaugurais a comunidade da Colônia Cinco Mil tomou contato com um *macumbeiro* conhecido como Ceará. Pelo período de cinco meses este grupo daimista, tendo à frente o Padrinho Sebastião, acompanhou fascinado aos *trabalhos espirituais* deste personagem.

Ceará chegou em fevereiro de 1977 apresentado por um influente membro do grupo do Padrinho Sebastião como um indivíduo dotado de poderes espirituais capazes de atender às demandas dos necessitados: uma jovem que sofria desmaios, diagnosticados como de origem espiritual, um dinheiro não recebido, uma necessidade de cura, uma facilitação nos negócios, tão próprios ao ambiente da *macumba*.¹²

Tal como descrevem os participantes daqueles eventos, Ceará era um homem carismático¹³, alegre e falante. Seu comportamento usual, no entanto, diante daqueles que o procuravam tendo em vista uma solução ou uma defesa para suas aflições, segundo relatam os damistas que conviveram com ele, era o do amedrontamento como estratégia. G., a integrante do grupo que, devido a desmaios e *atuações*¹⁴, motivou o primeiro contato com Ceará, viveu essa experiência: “Eu tava grávida da minha segunda filha. Ele tinha jurado que eu ia morrer de parto, o Ceará. Aí eu disse: *Padrinho me proteja, não deixe ninguém tocar em mim*. Eu me concentrei e ele quebrou umas garrafas.” – relata Gecila Teixeira de Souza. As advertências, ou ameaças, se reproduziam em outras *consultas*, marcando uma forma de relacionamento em que o *macumbeiro*, engrandecendo as dificuldades, se apresentava como solução.

¹² Aqui simplesmente designando a relação clientelística entre solicitante e agente mágico, própria do ambiente da religiosidade popular brasileira, vagamente, ou não, identificada com o ambiente afro-brasileiro. Ou seja, um nome difuso, aplicado genericamente, e que tem sua origem nos ritos a partir dos quais a Umbanda se constituiu no Rio de Janeiro nas primeiras décadas do século XX.

¹³ *Carismático* aqui designa atributos do indivíduo capazes de atrair a simpatia do grupo, outorgando a ele sua liderança, às vezes proveniente da identificação nele de poderes sobrenaturais; ou mesmo do dom extraordinário e divino concedido a ele para o bem de uma comunidade.

¹⁴ *Atuação* é um dos modos daimistas de designar a incorporação ou posseção por espíritos.

Para usar a definição de Mortimer

O homem era um *show-man*. O povo sentava nos bancos ordenados, como uma platéia, e ele, na frente, garantia o espetáculo por toda a noite. Garrafas e mais garrafas de cachaça eram bebidas e derramadas. Fazia parte de seu ritual despejar a aguardente na cabeça dos participantes chamados ao palco. (Mortimer, 2000, p. 142)

Foi grande o fascínio que exerceu junto ao Padrinho Sebastião e sua comunidade, a ponto de desarranjar o calendário ritual do Santo Daime, o que dentro do *ethos* religiosos daimista se reveste de profundo significado. O cumprimento das normas rituais, no que se inclui o chamado calendário *oficial*, tem posição de destaque em sua escala de valores, e no caso indica o alto nível de controle praticado pelo Ceará. “Às vezes o Padrinho parecia um cordeirinho; tudo que ele falava o Padrinho fazia”.

Nos meses que se seguiram Padrinho Sebastião e seu grupo acompanharam Ceará nos trabalhos que esse se dispusesse a realizar, entendidos pelos seus acompanhantes – o povo do Padrinho - como *macumba*. Segundo Mortimer, “os trabalhos eram realizados em dois locais. Seu Manoel Moraes havia construído um galpão ao lado de sua casa na cidade. Na Colônia ergueu-se a tronqueira, uma casa dento da mata”. Eles aconteciam de forma não planejada, sem obedecer a um calendário, ou até mesmo a uma combinação prévia. Não era incomum chegar alguém a seu mando de madrugada, na casa do Padrinho Sebastião, para convocá-lo a um trabalho em algum lugar. “E lá ia o Padrinho com a turma dele, com dez, quinze, vinte pessoas”.

As interpretações *a posteriori* dos co-participantes combinam o entendimento de que Padrinho Sebastião esteve submetido ao fascínio de um feiticeiro à narrativa pela qual cumpria diligentemente uma trajetória a respeito da qual fora prevenido. Por esta última linha de interpretação, afirma-se que o Padrinho havia sido instruído a deixar Ceará seguir seus *trabalhos* pelo prazo de cinco a seis meses.

Alex Polari de Alverga, n' *O Guia da Floresta*, relata que nos mesmos dias em que o Padrinho recebia do *astral* as instruções de erigir seu templo e comunidade

...teve vários anúncios desse enfrentamento que se avizinhava com uma linha espiritual ainda pouco conhecida por ele. Na primeira visão que teve, ele andava por uma estrada quando viu um cavaleiro negro que o seguia de longe. À medida que caminhava o cavaleiro vinha se aproximando, até que finalmente se encontravam no final do caminho. O entendimento que o Padrinho teve durante a visão era de que a chegada do mensageiro negro representava uma coisa pesada que estava prestes a acontecer. (...) Esses avisos lúgubres estavam no ar. (Alverga, 2005, p. 123-124)

A linguagem ritual de Ceará apresentava elementos reconhecíveis das práticas mágicas disseminadas difusamente em certo campo da religiosidade brasileira: a consulta com entidades espirituais, a possessão, o diagnóstico da aflição e a receita para defender-se. Os elementos mágicos utilizados ritualmente não se diferenciavam daqueles encontrados na macumba: a pólvora, o sacrifício de animais, o uso de aguardente e *provas* de poder, como dançar sobre vidros quebrados, entre outros. As categorias de espíritos com que Ceará trabalhava eram aquelas pertencentes ao panteão umbandista. À *direita* ficam os *caboclos*, como os acima citados, e *orixás*, como Ogum Beira Mar, que viria a desempenhar um papel crucial no desfecho desta narrativa. Tranca Rua, Zé Pelintra, Exu Caveira são exus umbandistas que trabalham à *esquerda* de seu panteão. Segundo o atual líder do Cefluris, Alfredo Gregório de Melo, filho do Padrinho Sebastião, “...ele trabalhava com vários espíritos. Ele demonstrou que trabalhava com Pena Verde, Pena Branca¹⁵, só que aquilo tudo, ele trabalhava, mas não gostava. Ele gostava de trabalhar na linha do Tranca Rua, fazer o mal.”¹⁶

A heterogeneidade da Umbanda permite grande flexibilidade e plasticidade no surgimento de novas entidades, que variam a depender do contexto regional em que se

¹⁵ Entidades da linha de caboclos na Umbanda. (N.d. A.)

¹⁶ As entrevistas utilizadas neste artigo são parte do material contido na pesquisa de Alves Jr., 2007.

apresentam.¹⁷ Assim, Galo Preto, por exemplo, um dos exus que Ceará incorporava, poderia assumir papel de destaque em algumas regiões e ser desconhecido em outras; ou eventualmente só se manifestar em um terreiro, ou no *aparelho* exclusivo de um médium.

Ceará tinha sua clientela também fora do círculo daimista; a presença do povo do Padrinho Sebastião ajudava a legitimar seu poder diante dos impressionáveis. São variadas as descrições das macumbas que foram acompanhadas pelo grupo da Colônia Cinco Mil.

O trabalho dele era diferente, era com cachaça, frango, ele fazia trabalho de admirar. Tinha vezes que ele dizia: *olha quero tantas garrafas*, quebrava aquelas garrafas todas, ficava lá, coitado, passando mal. O bicho era poderoso e vinha da parte dele mesmo, mas isso foi o que, graças à Deus, nos deu o conhecimento de muita coisas. Ele apresentou o que é satanás.

Ceará era explícito ao manifestar sua aliança com as entidades da esquerda. Para ele essa preferência também tinha o sentido de despreço em fazer o bem. Demarcava assim nitidamente dois campos de atuação e manifestava sem constrangimento a que campo pertencia.

Alfredo, tu quer saber de uma coisa, só existe dois maiorais; um tá com o teu pai o outro tá comigo. Agora eu só quero fazer o mal mesmo, num tô pra essa história não. E ele trabalhando e dizendo: Ninguém se engane comigo, quem não estiver com o barbudo, tá comigo. Agora, eu não levo pró Céu, não.

A queda

A partir de um dado momento, no entanto, Ceará transformou seu discurso, repercutindo uma alteração na correlação de forças naquilo que ele mesmo apresentava como um embate entre *dois maiorais*: um, representando as falanges da Luz, do qual o Padrinho Sebastião seria veículo, e o outro, manifestado no Ceará, representando as falanges do Mal, dirigido pelo rei dos exus, o Tranca Rua. Ceará passou a afirmar que as entidades da esquerda

¹⁷ Para uma descrição mais detalhada deste aspecto, ver Alves Jr. 2007, p. 112-114.

que o acompanhavam manifestavam a intenção de tomar daime. Para o repertório daimista, que ainda hoje servem a sua bebida sagrada para aqueles indivíduos incorporados de espíritos trevosos visando *iluminá-los*¹⁸, aqueles exus, naquele momento, manifestavam o desejo de serem *doutrinados*.

Incorporado dos exus, Ceará tomava o daime por eles. Entendia-se que as entidades pelas quais Ceará estava possuído tomavam a bebida sagrada utilizando seu corpo, ou seja, através dele. Ao entrarem em contato com a *Luz* representada pelo daime, os exus até então a serviço do mal, abandonavam estas práticas, razão pela qual deixavam de estar sob o julgo do Ceará. Tranca Rua tomar daime representou simbolicamente o início da derrocada do Ceará. Para o *aparelho*, o embate havia sido perdido.

É o Padrinho Alfredo quem conta:

Foi chegando a hora em que esse próprio aparelho, o Ceará, foi demonstrando que o meu pai estava com o maioral da verdade. Quando ele viu que não ia vencer, então fez o contrário: começou a dar Daime no aparelho dele, pra todo tipo de Exu e sofredores: Exu, Caveira, Exu não sei de que, Galo Preto. Ele já chamava de Exu. Uma vez o Ceará falou: *Ah Alfredo, não vai dar certo não, o Tranca Rua está querendo tomar Daime. Se o Tranca Rua tomar Daime está lascado.*

O próximo passo para a derrota final do Ceará seria ele próprio tomar o daime. Isso não demorou a ocorrer.

Eu sempre ia no Padrinho Wilson. Estava lá, seis horas pra sete, lá vem aquele cara, ele andava assim, meio tombando, tipo assim, meio atuado. Quando foi chegando na casa do Padrinho Wilson, ele: *Oi, Alfredo!*. Eu: *Oi, Ceará, é tu?, É, sou eu, tu tá aqui? É, tô aqui hoje.* Daí ele: *Seu Wilson, vim tomar Daime!* Padrinho chegou a tomar um susto: *Mas tu não disse que não queria? É, resolvi tomar um Daime.* Do nada, era só pra fechar, só pra fechar.

Padrinho Wilson foi no Pronto Socorro, que era um cantinho que o Mestre Irineu tinha entregue pra ele. Abriu, deu a dose pra ele, tomou uma dose e me deu outra pra nós dar assistência a ele. Ficou ali e num prazo de dez minutos disse que já estava vendo. Em vinte minutos: *Tô vendo tudo.* Daí acho que não

¹⁸ Na verdade, a atitude de ministrar daime para os espíritos negativos que se manifestem através da incorporação em uma sessão está entre os ensinamentos deixados pelo Ceará e integrados às práticas religiosas do Santo Daime.

foi meia hora: *Seu Wilson, já vi tudo, vou embora.* Padrinho Wilson: *Não! Não, Mestre Irineu disse que tem que ficar duas horas com a pessoa. Ah não, seu Wilson, já vi tudo, já me vou, tchau!*

Apresentando-se como um feiticeiro poderoso, seguido por um período pelo líder da comunidade sem contestação, intrépido e carismático, não tinha sido difícil para Ceará exercer seu poder de sedução sobre as mulheres da comunidade. Preparava assim o cenário de sua derrocada. Na visão de Regina Pereira

Ele tinha um carisma, né? Agradável, sabe, aquela pessoa delicada? Ele era assim. E aí as mulheres caíram na dança. Mas também depois elas explicaram que elas caíram na dança com ele porque elas ficaram obcecadas, assim, não tinha como, o cara... Na lábia, né?

Concomitante à progressiva entrega de seus guias¹⁹, vieram à tona as trapaças do Ceará. No período em que se relacionou com a comunidade, Ceará havia seduzido moças e esposas, e isto foi sendo descoberto. Outros membros do grupo que acompanharam o Padrinho Sebastião no intenso ciclo de demandas e feitiçarias proposto por Ceará, por sua vez, estavam cansados e gradualmente pareciam se libertar de seu fascínio. Quando o próprio Padrinho decidiu empreender seu afastamento, foi seguido imediatamente pelos discípulos.

Por esse período algumas das esposas infiéis acabaram por relatar seus tropeços aos maridos, que foram tomados por uma forte e previsível indignação. “Papai deu o conselho: “*Ó, se a mulher foi falsa com você, larga essas mulheres, mas não vão se precipitar.*” Mas não teve jeito, eles se precipitaram mesmo” – relata Padrinho Alfredo.

Os temores do Ceará de que se ele próprio consagrasse o daime, seria seu fim, se confirmaram. Alguns poucos dias separaram seu fim daquele em que apareceu no Pronto Socorro do Padrinho Wilson pedindo para tomar daime. Em conversas com os maridos traídos, Padrinho Sebastião havia logrado convencê-los a não adotar uma atitude mais drástica, mas o

¹⁹ Refiro-me ao processo pelo qual os exus com quem Ceara *trabalhava* pedem para tomar daime, o que significava seu alinhamento com a *Doutrina* e sua perda por parte do Ceará.

acaso, desta vez, não conspirou a favor do Ceará. Transcorria o dia 02 de agosto de 1977 quando coincidiu dele voltar ao Pronto Socorro e lá encontrar reunidos os seus desafetos.

O cara vinha dizendo que ia perder a batalha mesmo, sabe? Foi entregando tudo, até que quando foi tomar esse daime, lá nessa casa, ele disse: *Agora a minha miséria tá completa!* - que o Daime mostrou. Na casa do Pronto Socorro mesmo. Na sala ele tomou Daime, na cozinha foi o ato.

O assassinato do Ceará repercutiu em Rio Branco. Seus algozes se apresentaram ao Padrinho Sebastião e aguardaram a chegada da polícia. Foram julgados em júri popular por duas vezes e absolvidos por unanimidade, em uma época e região onde a idéia de *defesa da honra* era facilmente utilizada na defesa de crimes como este.

O duelo no astral entre os maiores

Para o *povo de Juramidam* sob a guarda do Padrinho Sebastião, a guerra não se encerrava com a morte do *aparelho* do Tranca Rua. Uma forte agonia ainda os aguardava em batalhas que agora se deslocavam para o plano espiritual, ao final das quais o *rei dos exus*, o Tranca Rua, viria a se *doutrinar* e se perfilar junto ao batalhão da Rainha da Floresta. Pelo seu relato, o exu Tranca Rua fora aprisionado no corpo do Padrinho Sebastião, com quem travava uma luta pela sua depuração e posterior doutrinação.

Poucos anos se passaram até a comunidade da Colônia Cinco Mil se transferir para sua prometida Nova Jerusalém²⁰, o Rio do Ouro, suficientes para a Colônia viver um intenso crescimento. No final da década de setenta já contava com mais de trezentos integrantes.²¹ Os *hippies* injetavam novas dinâmicas, entre as quais a prática de uma vida comunitária, que o Padrinho adotou. No discurso religioso, Padrinho Sebastião alertava para a necessidade de uma vida mais *santa*, sem os desvios produzidos pelo *mundo da ilusão*. E o embate com a

²⁰ Uma vez obrigados a sair do Rio do Ouro, o projeto da Nova Jerusalém transferiu-se para o Mapiá.

²¹ Cf. Mortimer, 2000, p. 172.

doutrinação do Tranca Rua justificaria a busca de um local *de força* para sustentá-lo.²²

Neste período o Padrinho Sebastião deu os primeiros sinais da agonia que iria viver nos próximos anos. Mais uma vez durante um trabalho de São João, recebeu o anúncio da luta que travaria. Ele bailava durante uma forte *miração* quando foi sacudido por algo que o fez arremessar-se entre as fileiras. Alfredo, seu filho, foi em seu socorro.

Meu pai disse que se abriu uma gaiola dentro dele, quando ia passando um morcego do tamanho de um homem. Isso dentro da igreja da [Colônia] Cinco Mil. Uma águia voou até lá e agarrou aquele negócio. Arrastou o morcego e fechou a gaiola, prendendo ela dentro dele.

Neste dia teria começado o sofrimento do Padrinho Sebastião, que duraria cerca de três anos. Sem condições de lutar ali, de acordo com sua própria concepção, o Padrinho “se avexou pra ir pro mato” - como afirma Padrinho Alfredo. Em seguida, na sua ida para conhecer o Rio do Ouro teve a primeira manifestação mais forte de sua doença. De acordo com Mortimer (2001, p. 209), “foi o coração, a peça principal que apresentou problemas”.

Em 1980 a comunidade se transfere para o Rio do Ouro, compondo em pouco tempo um grupo de cerca de duzentas pessoas. Alfredo ficara na Colônia Cinco Mil, encarregado de administrá-la durante o período de transição. O Rio do Ouro é lembrado como de um período de grandes dificuldades. Para lá, os que decidiram acompanhar o Padrinho, se deslocaram gradualmente. Os primeiros roçados de mandioca foram plantados, as primeiras clareiras abertas, as primeiras construções levantadas. Com a comida racionada, em muitos momentos seus moradores chegaram a passar fome. A comunicação com a cidade era precária e demorada.²³ E a malária atacou com força, colocando a maioria do grupo debaixo de seus convulsivos efeitos. Neste cenário, o Padrinho Sebastião abriu no Rio do Ouro os primeiros

²² “Em 1978 ele já tava achando que ele já não ia ficar mais na Colônia Cinco Mil”. R.P.M., entrevistado pelo autor, gravação em fita de áudio, Céu do Mapiá, Pauini, Amazonas, janeiro de 2007.

²³ Mortimer faz um relato vívido deste período em seu livro, *Bença, padrinho!*, de 2000. As informações deste parágrafo provêm dele.

trabalhos de Estrela – aqueles pedidos pelo Tranca Rua ainda no *aparelho* do Ceará - em um descampado na mata que mandou preparar. Foi no Rio do Ouro que se instituiu pela primeira vez a mesa em formato de estrela de seis pontas – que hoje distingue os trabalhos do Cefluris. A *casinha de Estrela* só seria construída dali a poucos anos, no Mapiá, para onde se mudariam definitivamente.

Na Colônia Cinco Mil, Alfredo, que ficara para organizar a retaguarda, também iniciava um momento intenso de apuro íntimo, interpretado pelos seus pares e por ele próprio como uma passagem espiritual a partir da qual se instituiria o trabalho de São Miguel, sobre o qual falaremos adiante²⁴. Recuperado, Padrinho Alfredo programou uma visita ao Rio do Ouro para apresentar o novo trabalho ao seu pai. O Rio do Ouro é identificado como o primeiro local das atuações do Padrinho Sebastião. Sua vivência com a *passagem* do filho, recém constituído herdeiro de sua liderança espiritual, associada ao intenso período em companhia do Ceará, parecem ter aberto as portas para trabalhos *de incorporação*, ainda que o Padrinho Sebastião fosse praticamente o único a incorporar. Ele, por sua vez, ficava mais e mais doente, sem que isso viesse a impedir uma nova mudança, desta vez para as beiras do igarapé Mapiá. Em janeiro de 1983, devido a problemas fundiários, deixavam seus roçados e construções no Rio do Ouro e, de novo, se aventuravam para outro local da floresta.

No Mapiá rapidamente foi construída a casa de Estrela e nela se deram sessões de doutrinação dos espíritos que ficaram impressas na memória coletiva. Ali muitos puderam testemunhar o Padrinho voltar a *trabalhar atuado*. Curiosamente, no entanto, não eram nem exus, nem caboclos, nem seus antigos guias por quem o Padrinho era possuído. Regina Pereira é quem relata:

²⁴ Para uma descrição dos novos rituais instituídos a partir da direção do Padrinho Sebastião, ver Tabela “Tipos de Rituais Realizados no Santo Daime”, no final do texto.

...quando começou, ele só se atuava com as coisas que perturbavam a comunidade, que seriam: o ciúme, a inveja, a ignorância. Praticamente as primeiras atuações do Padrinho foram com os sete pecados capitais. Quando chegou aqui na Estrela ele se atuava, ficava assim, feio e depois falava numas línguas que ninguém entendia e depois dizia que aquilo tudo, por exemplo, “era o ciúme”.

O pacto com o Tranca Rua

Na seqüência destes acontecimentos, a saúde do Padrinho Sebastião piorou. Entre a vida e a morte, muitas vezes desenganado, Padrinho Sebastião agonizava em seu quarto. Seus seguidores peregrinavam em vigília pela sala, procurando por notícias. Muitas vezes, temendo sua hora final, uma vela acesa era colocada em sua mão. Certo dia, consagrando Santa Maria na presença de seus filhos Alfredo – quem é quem nos faz o relato - e Valdete, todos foram surpreendidos por uma alteração do Padrinho. Há tempos ele não se manifestava daquela maneira: apresentou-se uma entidade como sendo Ogum Beira Mar e pedia para levarem o Padrinho Sebastião para a sala, onde o Tranca Rua queria fazer uma explanação. Na sala, imediatamente voltou a *atuar*.

Primeiramente chorou uns vinte minutos. Depois de vinte minutos começou a dar uma explanação, falando dos bens dessa Doutrina, dos bens da cura que estava recebendo daquele aparelho; que graças àquele aparelho ele estava recebendo a luz e recebendo aqui a cura. Depois ele perguntou se a gente o aceitava como irmão, que ele tinha se curado aqui dentro. A gente aceitou. *Só que de agora pra frente eu quero mais respeito com as plantas, que não existe nem no Céu nem na Terra remédio igual ao Daime e a Santa Maria. Principalmente para curar a legião de espíritos necessitados.* Aí foi falando.

Este foi o dia, segundo relatos, em que o Padrinho começou a melhorar. Foram anos de doença, no final da qual saiu com a saúde abalada. A agonia que o colocava à porta da morte, no entanto, se encerrou ali. Aquele momento em que trazido por Ogum Beira Mar - o mesmo a

quem Ceará invocara quando fez uma *farda* de Ogum Beira Mar para o Padrinho Sebastião²⁵ - marcava uma aliança que extrapolava a cura imediata do Padrinho; o exu Tranca Rua se colocava a serviço da *Doutrina*. “Eu disse: *Tá bom, bem-vindo aí! Que seja pra nós um guardião dos nossos terreiros, dos nossos pontos.*”

O pacto selado com o Tranca Rua abriu a *esquerda* na cosmologia daimista e emerge como fundante da presença da Umbanda em seus trabalhos. De um kardecismo popular e pouco letrado em que o Padrinho embebeu sua prática mediúnica, mesclado tão ao gosto brasileiro com a prática curandeira e *rezadora* de nossa religiosidade católica, e, particularmente, com sua nuance amazônica, caminhava agora o Padrinho Sebastião pelo reconhecimento desta re-significação afro-brasileira – a **Umbanda** - onde exus e pombas-giras encontram seu lugar no panteão.²⁶ Não se falava em Umbanda ainda, mas ela era vivida na ênfase ao transe de possessão, na relação com os espíritos e agora através de seus deuses e nas relações passíveis de serem estabelecidas com eles - uma delas apresentada pelo *macumbeiro* Ceará. “Mas isto é um estudo pra nós sabermos lutar com aquela força, que nós não podíamos viver só numa. Tinha que vir aquela pra gente saber destrinchar e sair do mal e entrarmos no bem.” – interpreta Julia Chagas.

Passados os eventos e seu final trágico, encontramos no olhar em retrospectiva dos personagens e testemunhas daqueles dias uma ambigüidade no julgamento das influências do Ceará. Ao mesmo tempo em que é colocado como aparelho encarnado do Mal, são

²⁵ Cf. Alves Jr.,2007, pp. 156-157. Nos primeiros tempos da chegada do Ceará, este providenciou uma roupa para o Padrinho Sebastião, branca e com o nome de Ogum Beira Mar gravada. Este a experimentou e, segundo Padrinho Alfredo, imediatamente incorporou, pela primeira vez, uma entidade que seria Ogum Beira Mar.

²⁶ Cabe ressaltar que, na interpretação do sucessor e filho do Padrinho Sebastião, Alfredo, o paulista Oswaldo, que fora o primeiro instrutor de Sebastião nas práticas mediúnicas, na verdade trazia ensinamentos “da Umbanda”, na medida que, de acordo com seu olhar, trabalhava “com várias categorias de seres”. Entendia desta maneira que a presença de uma diversidade de entidades mais ampla que aquela presente na prática kardecista – restrita aos espíritos familiares e algumas *espíritos de luz* como, por exemplo, o médico Bezerra de Menezes - indicava a presença da Umbanda. Tal interpretação, distinguindo-se daquela dos pesquisadores que vêm ali a presença kardecista, mantém a mesma lógica do âmbito popular, que interpreta a presença da Umbanda a partir de características bem mais genéricas que sua configuração real. É fato que tal postura amplia os domínios da Umbanda para além de sua presença física ou institucional.

reconhecidos seus conhecimentos e contribuições. É do próprio presidente do Cefluris, Padrinho Alfredo, a afirmação: “Eu digo que o cara trabalhava bem, porque não era só pra macumba não, ele conhecia todos os lados, mas dizia: *A minha linha é essa aqui, eu só quero fazer o mal!*”

É importante destacar que as ocorrências oriundas da presença do Ceará junto ao povo do Padrinho Sebastião nos ocupam enquanto narrativa interna, no sentido em que, consciente ou inconscientemente, apresentam uma interpretação dos fatos. Interessa à nossa pesquisa, mais que a objetividade dos fatos, a subjetividade com que são lembrados, que a nosso ver desvela o caudal religioso em que estavam submersos. Temos assim, no episódio do Ceará, dois momentos: um, em que ele foi protagonista dos acontecimentos, e outro, após sua morte, quando a história continua, desta feita transferida para o mundo espiritual, quando o duelo entre o bem e o mal, entre a luz e a sombra, entre o Padrinho Sebastião e o Ceará, ou entre o Espírito da Verdade e o Rei dos Exus, se passa no interior das mirações produzidas pelo daime. Ou seja, onde as possibilidades interpretativas se acentuam, e talvez onde o intérprete, ao narrar, fala mais de si.

O rescaldo do período em que Ceará permaneceu junto à Colônia Cinco Mil indica um variado conjunto de concepções umbandistas que, através dele, aportaram junto às noções religiosas do grupo: exus, caboclos, a ritualística envolvida no ambiente das demandas, a possessão, sacrifícios e demonstrações de força. No relato com que os integrantes interpretam os acontecimentos, o Rei dos Exus, o Tranca Rua, rende-se à superioridade da Luz e alia-se ao Santo Daime, com quem faz um pacto de, a partir de então, defender a *doutrina* contra as forças do Mal. Não deixam de reconhecer, no entanto, que Ceará aportou uma série de

conhecimentos até então inexistentes, e que foram incorporados ao conjunto cosmológico daimista.²⁷

Uma das ocorrências considerada emblemática por muitos dos participantes daquele período foi a participação do Ceará no primeiro contato do Padrinho Sebastião com a entidade da Umbanda Ogum Beira Mar.²⁸ Como vimos à frente, seria esta entidade, em condições dramáticas, que viria anunciar a submissão do *rei dos exus* Tranca Rua à missão do Padrinho Sebastião.

O Padrinho Alfredo, em um de seus hinos, faz a primeira referência em um hinário oficial daimista a entidades do panteão umbandista: “Agradecendo ao Pai Eterno e à Rainha Iemanjá, agradecendo a todos seres da corrente Ogum Beira Mar.”²⁹ Como vemos, a citação à Ogum Beira Mar vem acompanhada de citação à outro orixá, Yemanjá. A partir de então se reproduziriam em muitos hinários importantes do Santo Daime a referência a divindades do panteão umbandista.

Estes são exemplos de concepções e práticas rituais trazidas para o Santo Daime a partir de sua relação com Ceará, e que ajudariam a tornar aceitável a Umbanda quando esta chegou explicitada, em grande parte pela conversão de muitos membros de um terreiro de Umbanda carioca ao Santo Daime, inclusive sua mãe-de-santo.

As contribuições da passagem do Ceará pela Colônia Cinco Mil às vezes são referências a práticas ou espaços rituais não utilizados no cotidiano das igrejas, como a *Tronqueira*, mas que estabelecem uma continuidade com a Umbanda e estão disponíveis para

²⁷ Como foi o caso dos *trabalhos de Tronqueira*, na prática de ministrar daime para os espíritos sofredores, a *casa de Estrela*, entidades do panteão umbandista, como caboclos e exus e ao menos um orixá. Para maior aprofundamento destas contribuições, ver Alves Jr. (2007, p. 153-157).

²⁸ Ogum é um dos Orixás que compõem o panteão afro-brasileiro, e da Umbanda, identificado como um guerreiro e sincretizado, entre outros, com o santo católico São Jorge. Ogum Beira Mar é uma criação umbandista, como um *orixá menor*, intermediário de falanges subordinadas ao Ogum regente de uma de suas sete linhas. Assim existem outros Oguns: Ogum Iara, Ogum Megê, entre outros.

²⁹ Alfredo Gregório de Mel, *O Cruzeirinho*, hino n° 131, *Ogum Beira Mar*, Céu do Mapiá, Pauini, AM, 210 p., (mimeo).

reinterpretações que expressem maior aproximação ou distância. O mesmo pode ocorrer com atividades rituais, como *firmar o ponto do Tranca Rua* antes do início dos trabalhos em qualquer igreja³⁰: como pedir a proteção desse polêmico personagem da Umbanda sem implicitamente afirmar que a Umbanda é uma fonte de entidades e conhecimentos legítima? Algumas dessas contribuições do Ceará, uma vez inseridos como neologismos na atividade ritual cotidiana das igrejas do Cefluris, trouxeram encapsuladas concepções que filtraram as interpretações cosmológicas do grupo de acordo com sua lógica, e assim prepararam o desenvolvimento da inserção da Umbanda no Santo Daime.

O cenário da expansão

Os meados da década de oitenta assistiram o nascimento de igrejas no Rio de Janeiro, em Visconde de Mauá e em Brasília. A igreja Céu do Mar, do Rio de Janeiro, cresceria com rapidez e muitos artistas famosos abriam espaço na mídia, garantindo extensa divulgação da religião recém-chegada da floresta. Em Visconde de Mauá, no estado do Rio de Janeiro, o ex-guerrilheiro Alex Polari fundava a igreja Céu da Montanha, aonde também em pouco tempo os trabalhos oficiais viriam a receber mais de quatrocentos participantes³¹. Outros núcleos menores ensaiavam seus primeiros passos: em São Paulo, por exemplo, viriam a constituir as igrejas Céu de Midam e Flor da Águas. Do intenso intercâmbio decorrente dessa proliferação, em especial a partir daquelas duas igrejas acima citadas (Céu do Mar e Céu da Montanha) a

³⁰ Encontramos aqui uma similaridade com a Umbanda, que possui seus *assentamentos* como locais que, através de procedimentos mágicos, estabelecem a proteção ao terreiro de determinados Orixás. Às vezes são *casinhas* onde se depositou objetos preparados ritualmente para facilitar a comunicação e intercessão de determinado orixá. É o caso da tronqueira, local de proteção de Exu. Há assentamentos para Ogum, Oxalá, Oxossi, entre outros. No Santo Daime, se define o *ponto* do Cruzeiro, “para as almas”, o *ponto* de São Miguel e o *ponto* do Tranca Rua, que, segundo Padrinho Alfredo, poderia ser um só. Nestes locais são acesas – *firmadas* -velas durante os trabalhos. Várias igrejas, no entanto, *firmam* os dois pontos separadamente. Em uma das explicações, São Miguel se encarregaria da proteção interna da Igreja, enquanto que o exu Tranca Rua, na *porteira*, se encarregaria da proteção de inimigos externos.

³¹ Conforme testemunho recolhido em conversa pessoal com vários participantes destas ocorrências.

Umbanda traria os primeiros agentes dessa fase em que ela se apresentaria mais explicitamente denominada.

Com o nascimento de novas igrejas no *Sul*, particularmente no estado do Rio de Janeiro, intensificou-se o fluxo de novos convertidos para o Céu do Mapiá e de membros do grupo para as grandes cidades das regiões mais desenvolvidas do Brasil. Jovens representantes do universo *alternativo* – os *mochileiros* ou *cabeludos*, como vieram a ser conhecidos – já haviam importado para dentro da Colônia Cinco Mil importantes concepções e práticas que marcariam o Cefluris no conjunto das religiões ayahuasqueiras³². As igrejas do Estado do Rio de Janeiro – o Céu do Mar na Capital e o Céu da Montanha, em Visconde de Mauá – foram testemunhas da atração que o Santo Daime exerceu entre os integrantes da contracultura. De modo parecido a Umbanda encaixava-se nas expectativas místicas da *nova consciência religiosa*³³ que, então, apresentava-se como paradigma.

Foi da aproximação entre um terreiro de Umbanda composto por jovens alternativos, dirigido pela mãe-de-santo Baixinha, com o Santo Daime que vimos emergir a Umbanda, já nitidamente delineada, dentro das concepções religiosas do Cefluris.

Emprestou-lhe legitimidade a recepção fornecida pelo Padrinho Sebastião, homem de personalidade marcadamente aberta ao novo e para quem noções acerca da mediunidade ocupavam grande centralidade. Acercou-se de médiuns, abriu progressivamente espaço para práticas mediúnicas de incorporação e incentivou o desenvolvimento de rituais umbandistas no Céu do Mapiá. Por ocasião de seu falecimento o Cefluris já estava fortemente marcado pela presença da Umbanda.

³² O uso da *Cannabis sativa* e a noção de comunidade, por exemplo.

³³ Para usar a expressão cunhada por Luis Eduardo Soares, 1994.

Certamente a personalidade aberta do Padrinho Sebastião, no contexto de uma religião – o Cefluris - de viés carismático da qual era líder incontestado³⁴, haveria de repercutir de forma emblemática naquilo que já era, por si, eclética e incluyente. É extensa a lista de atitudes que corroboram esta avaliação: médium espírita procurou sua cura no Santo Daime do Mestre Irineu; possuía aquela perspectiva tão caracteristicamente vegetalista de receptividade ao estudo das plantas de poder, dentre as quais se destacou a *Cannabis sativa*, ressignificada na cosmologia daimista; recebeu e abriu espaço para os *cabeludos* em sua comunidade, convertendo assim muitos deles; permitiu-se estudar com entusiasmo uma variada gama de obras do universo *new age* trazidas para a floresta pelos novos conversos; aceitou a presença e os ensinamentos do *macumbeiro* Ceará; e acolheu um a um muitos daqueles médiuns - egressos ou não da Umbanda - e sua cota de conhecimentos, que puderam ser agregados à doutrina. Ao realizar sua primeira viagem ao Sul, travou conhecimentos com uma mãe-de-santo e membros de seu grupo que instalariam finalmente a Umbanda com todas as suas letras no corpo de experiências legítimas do Santo Daime, fato que se desdobra até hoje e cujas conseqüências estão longe de um fim previsível.

O Trabalho de São Miguel

Os primeiros anos da década de 80 são prolixos em eventos marcantes. No *sul* começam a brotar as pioneiras igrejas da expansão. Na Colônia Cinco Mil, se dão os acontecimentos daquele momento conhecido pelos próprios membros e testemunhas como o das *atuações de São Miguel do Padrinho Alfredo*. Refere-se a um momento de profunda

³⁴ Labate (2004) e Goulart (2004) realizam uma análise sobre liderança carismática a partir de Weber, *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*, identificando nos líderes do Santo Daime muitos dos atributos relacionados pelo autor, como o *carisma hereditário*, a *rotinização do carisma*, entre outros. Para uma visão mais panorâmica de *carisma e liderança carismática*, ver Labate (2004, p.260-271); Goulart, 2004 (pp. 83-85; 149; 162-164; 263).

expição e sofrimento do filho do Padrinho Sebastião, que as circunstâncias recém alçavam à condição de liderança espiritual da linhagem inaugurada por Sebastião Mota.³⁵

Na Colônia Cinco Mil ficara o Padrinho Alfredo na condição de administrador, com a função de apoiar a empreitada do Rio do Ouro e a progressiva mudança dos que ficaram temporariamente para trás. Esta foi a época em que ele se viu acometido de uma avassaladora aflição, que o obrigou a ficar retirado por semanas, apenas bebendo água e daime, sendo assistido por uns poucos companheiros destacados para essa vigília. Chico Corrente e o Lúcio Mortimer estavam entre eles, sendo este último a quem seria ofertado o extenso hino “O poder do Céu”³⁶, que hoje abre o Trabalho de São Miguel e as chamadas de São Miguel do trabalho de Mesa Branca, os dois novos rituais introduzidos pelo Padrinho Alfredo, com importantes implicações para o objeto de nosso estudo.

Analisa Mortimer:

Estes dias que se seguiram foram de grande atribulação para o novo comandante, que além de estar com a saúde física abalada ainda travava uma batalha espiritual com o macumbeiro. Isso mesmo, aquele velho personagem voltou a perturbar, em sonhos e delírios de febre. Não posso deixar de comentar esse detalhe: a história trágica daquele homem nunca abandonou o inconsciente das pessoas. (Mortimer, 2000, p. 192)

Não por acaso o hino anterior³⁷, também recebido em meio a estas agruras, que se inicia com “vou fechar as minhas portas para o inimigo não entrar” é dedicado à Manoel Moraes, uma das vítimas das ciladas do Ceará e, ao final, também um de seus algozes.

Mais uma vez a lembrança do Ceará justificava as agruras e os desafios espirituais pela qual a comunidade passava; o sofrimento era interpretado como a insuficiente doutrinação não mais do Rei dos Exus, mas da própria alma do feiticeiro e das falanges pagãs que ainda o

³⁵ Cf. Mortimer, 2000, p. 184-185.

³⁶ Alfredo Gregório de Melo, *O Cruzeiroinho*, hino nº 98, *O poder do céu*, Céu do Mapiá, Pauini, AM, 210 p., (mimeo).

³⁷ Alfredo Gregório de Melo, *O Cruzeiroinho*, hino nº 97, *Portas fechadas*, Céu do Mapiá, Pauini, AM, 210 p., (mimeo).

acompanhavam, presas nas sombras e agentes dos males que acometiam ao grupo ao qual ainda permanecia – negativamente – ligado. As *instruções* que o Padrinho Alfredo recebia em seu presente embate mobilizaram a Colônia Cinco Mil em um verdadeiro mutirão de limpeza: era necessário combater as impurezas escondidas por uma assepsia deficiente desde o plano material até o espiritual. Como nota pitoresca, neste período foi solicitado, em nome da *depuração*, também aos *hippies* que cortassem o cabelo comprido, que passou, a partir de então, a ser estigmatizado pela comunidade. Fogueiras exigidas à título de *despacho* pelo Ceará em determinadas ocasiões foram lembradas; os membros da comunidade se dedicaram, a pedido do Padrinho Alfredo, a desenterrar carvões e cinzas que Ceará pediu para serem enterrados em frente à igreja. Estas ocorrências explicam o modo como se imprimiu ao Trabalho de São Miguel, em sua origem, o caráter de oportunidade de entrar em contato com as impurezas da própria alma, ou com os espíritos conspurcados que as originam e assim proceder à eliminação das sombras da alma. Verificamos também o quanto os eventos em torno do Ceará introduziram-se no imaginário local a ponto de adquirir uma aura mítica e compor-se em quadro de explicações religiosas do mundo.

Segundo Mortimer (2000, p.194), “... foi nesse tempo que incorporamos na doutrina o trabalho de São Miguel. Eu ajudei a armar o ritual com hinos selecionados e preces mediúnicas de limpeza espiritual.” De fato, o trabalho de São Miguel seria o primeiro ritual oficial de *banca aberta*, isto é, onde se permite a incorporação de espíritos, dedicado a trabalhar as impurezas, as sombras e a iluminar os espíritos sofredores.³⁸ Alinhava-se assim à concepção

³⁸ Aquele que seria mais tarde conhecido como o Trabalho de Cura do Padrinho Sebastião formatou-se progressivamente. Era um trabalho de *banca aberta*, como os trabalhos de Estrela, a depender do encaminhamento do dirigente da sessão. Talvez em face da ainda incipiente institucionalização do Cefluris, não foi à época definido e documentado, como mais tarde seriam os trabalhos de São Miguel e de Mesa Branca. Com a criação do trabalho de São Miguel, os trabalhos de *banca* se concentraram nele. Em seguida o trabalho de Mesa Branca, apoiando-se em certa parte na estrutura do São Miguel é que veio a desempenhar esse papel. Em ambos, emblematicamente, verificamos a colaboração de agentes *do sul* com o Padrinho Alfredo, desempenhando o papel institucionalizador: Lucio Mortimer, no Trabalho de São Miguel e Alex Polari de Alverga e Maria Alice Freire, entre outros, no Trabalho de Mesa Branca.

dos *trabalhos de misericórdia* junto aos espíritos trevosos, necessitados da doutrinação e da iluminação passível de ser conquistada com a ajuda de médiuns empenhados nesta tarefa. A longa luta do Padrinho Sebastião junto aos exus, inicialmente com o macumbeiro Ceará dando a bebida sagrada às suas falanges da esquerda e depois em seu próprio corpo, na tentativa de doutrinação do Tranca Rua, parecia abrir mais um modo de operar a mediunidade, agora dentro do Santo Daime.

O Trabalho de São Miguel representou então o escoadouro de uma sucessão de formatos rituais que aceitavam a incorporação como ferramenta de trabalho espiritual. Temos assim o progressivo desenvolvimento de trabalhos criados debaixo do comando do Padrinho Sebastião com abertura - porque não dizer, ênfase – nas *atuações*. Os trabalhos de Estrela, como orientados pelo exu Tranca Rua, eram um desenvolvimento dos trabalhos de cura com *banca aberta*. Por um tempo foi um formato ritual de referência para os trabalhos onde a possessão era admitida, mas chegou o tempo em que, de acordo com Alex Polari de Alverga, “... saiu de uso a *banca* no Trabalho de Cura, aí foi tudo para o São Miguel”.

Os novos fardados do terreiro da Baixinha

Enquanto isso no *sul*, no ano de 1982 nasce o Céu do Mar, a igreja do Rio de Janeiro dirigida pelo psicólogo Paulo Roberto Souza e Silva, enquanto Alex Polari de Alverga inicia seus trabalhos com o grupo que viria a constituir o Céu da Montanha, em Visconde de Mauá. Em 1984, o Céu da Montanha estabelece uma próspera comunidade. Assim, quando o Padrinho Sebastião, em 1985, viajou pela primeira vez ao Rio de Janeiro, já pôde se encontrar com um grande e novo contingente de daimistas.

Dentre os novos contatos mantidos pelo Padrinho Sebastião, aquele realizado com um pequeno grupo umbandista do interior do Rio de Janeiro foi o de maiores conseqüências para o

objeto da presente pesquisa. Este pequeno grupo de jovens cariocas – provavelmente do mesmo perfil que os chamados *cabeludos* da comunidade daimista em Rio Branco – compuseram o núcleo inicial do terreiro que Baixinha dirigiu.

Conexões em série levaram seus membros a conhecer o Céu do Mar, a igreja carioca do Santo Daime. No trabalho de Santos Reis de 1984, importante ritual do calendário daimista, o grupo dirigiu-se para o Rio de Janeiro. “Ficamos sabendo – relembra Maria Alice Freire - que haviam chegado uns padrinhos da floresta, e aquilo foi uma força que nos chamou. (...) Ai foi uma história - todos nós, que éramos membros dessa comunidadezinha de Umbanda, resolvemos nos fardar.”

Foi a esse grupo que Maria Alice Freire, uma ex-guerrilheira, se filiou ao voltar do exílio. Estava entre os membros que se integraram ao Santo Daime e passaram a freqüentar as igrejas da cidade do Rio de Janeiro e de Visconde de Mauá, onde vicejava uma comunidade. Mais tarde, Maria Alice viria a desempenhar importante papel na recepção da Umbanda, já moradora do Céu do Mapiá, quando, sob os auspícios do Padrinho Sebastião empreendeu um esforço de aproximação ritual entre a Umbanda e o Santo Daime.

Já adoentado, em 1985, o Padrinho Sebastião veio visitar no Rio de Janeiro seus novos discípulos pela primeira vez. Nesta ocasião, Baixinha manifestou o interesse de conhecê-lo, de onde decorreu um trabalho espiritual na igreja dirigida por Alex Polari com a presença da Baixinha e do Padrinho Sebastião. A partir daí se estabeleceu um forte laço entre ao grupo umbandista da Baixinha e a igreja Céu da Montanha, onde esta também veio a se fardar.³⁹

Quando eu vim a saber, - relata Maria Alice Freire - ele [Chico Corrente] tinha articulado com o Padrinho Sebastião um trabalho de Estrela lá em Mauá, com o Alex [Polari] - o Chico Corrente botou o Alex no meio - e aí o Paulo [Roberto] foi também. Alex fez toda a manobra, facilitou tudo. E o Padrinho Wilson também estava; aquela pessoa maravilhosa, um coração incrível. Ai ele abraçou a Baixinha, virou um guarda da Baixinha.

³⁹ Para maiores detalhes sobre como se deu a fusão da Umbanda com o Santo Daime no terreiro da Baixinha, ver Guimarães, 1992.

Seria nestes trabalhos *de Estrela*, de acordo com a interpretação religiosa comum aos participantes, que o caboclo Tupinambá teria se apresentado ao Padrinho Sebastião e firmado com ele inserir data. uma aliança espiritual.

Segundo Alex Polari de Alverga

Foi em Mauá que o Caboclo Tupinambá se junta com o Padrinho Sebastião, e com a presença do Padrinho Alfredo também. Quis se aliar com a Doutrina e se botou, com toda a banca dele, dentro do comando Juramidam ali representado. Expressou a intenção e de alguma maneira o Padrinho também abriu, de ele [o caboclo] ser um auxiliar na lapidação da mediunidade do povo do Padrinho.

Este encontro produziu desdobramentos que marcariam a Umbanda nesta fase de seu relacionamento com o Santo Daime. Levada pelo Padrinho Wilson Carneiro, de Rio Branco, no Acre, integrante histórico da *Doutrina* desde os tempos do Mestre Irineu, Baixinha realizou também trabalhos espirituais no Céu do Mar. Com Alex Polari de Alverga desenvolveu uma sólida amizade: “O Padrinho Sebastião foi embora e o Alex ficou sendo uma grande referência pra Baixinha”.

Deu-se início à época em que, junto com a Baixinha, Alex Polari de Alverga abriu uma sucessão de trabalhos *de banca*, incluindo giras, que ele mesmo classifica de *memoráveis*. Entrelaçavam-se dois grupos que, embora vindo de religiões distintas, compartilhavam a cultura *underground* que caracterizava a juventude da época. Segundo relata

Baixinha era uma mãe-de-santo aculturada, e tinha uma Umbanda arejada, com um povo jovem...Muitos do povo dela estavam conhecendo o Daime nessa época, principalmente em Mauá. O que levou ela a ter essa curiosidade, fazer o contato, tomar o Daime, ter essa relação com o caboclo, com o Padrinho e começar assim um movimento de ficar ligada com a nossa igreja lá. A partir daí a gente abriu um terreiro e ela sistematicamente vinha fazer algumas giras conosco.

A igreja de Visconde de Mauá, assim como a do Rio de Janeiro, eram grandes modelos para os recém chegados ao Santo Daime. Alex Polari acrescentava à sua biografia um passado

de lutas políticas e produção poética que certamente emprestavam uma aura romântica, senão mítica, ao líder da próspera comunidade. As notícias dos trabalhos mediúnicos circulavam de boca em boca na rede daimista e os hinos recebidos por ele, cantados nos grandes trabalhos oficiais do Céu da Montanha, ajudavam a proliferar as percepções positivas a respeito do lugar da Umbanda na cosmologia do Santo Daime. Um deles expressava a aliança produzida por este encontro: “Viva o Rei Ogum/ ele veio anunciar/ que as linhas estão abertas/ que é pra nós se aliar”⁴⁰.

A mãe-de-santo Baixinha tornou-se uma referência de proposta mediúnica para o contingente daimista que crescia exponencialmente nos estados brasileiros do sudeste, à época chancelada por um hino do Padrinho Alfredo que, pela primeira vez, saudava explicitamente as entidades do panteão umbandista⁴¹, ofertado ao dirigente da igreja Céu do Mar, Paulo Roberto⁴². Neste período ele receberia um hino que dizia: “Salve a Linha da Umbanda/ da Rainha Iemanjá”⁴³. Pela primeira vez o nome Umbanda era invocado em um hinário oficial daimista, no caso, pelo seu próprio presidente.

Pouco tempo depois, Baixinha apresentaria a Umbanda aos moradores do Céu do Mapiá. Antes, Baixinha se ocuparia de fundar, ela mesma, uma igreja do Santo Daime nas serras do Rio de Janeiro. Assim Goulart descreve esses primeiros passos:

O contato constante entre o terreiro de Baixinha e o centro daimista de Alex acabou culminando na criação de um novo grupo, representado pelo terreiro “Lua Branca”, fundado por aquela mãe-de-santo em Lumiar, município de Nova Friburgo, do Rio de Janeiro (Guimarães 1992). O terreiro vai fundir elementos da Umbanda e do Santo Daime, criando toda uma outra estética e simbologia

⁴⁰ Alex Polari de Alverga, *Nova Enunciação*, hino n° 53, *Ponto de São Jorge*, Céu do Mapiá, Pauini, AM, 214 p., (mimeo).

⁴¹ Alfredo Gregório de Melo, *O Cruzeiroirinho*, hino n° 131, *Ogum Beira Mar*, Céu do Mapiá, Pauini, AM, 210 p., (mimeo).

⁴² Paulo Roberto, dirigente da maior igreja do Santo Daime do Rio de Janeiro, é casado com Nonata Gregório de Melo, uma das filhas do Padrinho Sebastião. Embora não pertença oficialmente ao Cefluris, a Igreja Céu do Mar, devido aos laços familiares com a família do Padrinho Sebastião, continua sendo considerada como integrante espiritual dele. O Hinário do Paulo Roberto, “Luz na Escuridão” contém muitos hinos com referências às entidades da Umbanda.

⁴³ Alfredo Gregório de Melo, *O Cruzeiroirinho*, hino n° 147, *Sara*, Céu do Mapiá, Pauini, AM, 210 p., (mimeo).

ritual, e reordenando a cosmologia destas duas religiões num novo sistema. (Goulart, 2004-a, p. 113)

Assim foi que paulatinamente a Baixinha se inseriu no circuito daimista; mãe de santo, curadora, respeitada pelos comandos das igrejas e aceita pelos padrinhos da floresta, como o caso do Padrinho Manoel Corrente, do Padrinho Wilson e, principalmente, do Padrinho Sebastião, e dirigente de uma igreja, Baixinha passou a ser reconhecida como uma liderança espiritual e o seu Caboclo Tupinambá como aquela entidade espiritual que se materializava, dando corpo às referências difusas dos caboclos citados nos hinários oficiais.

A Umbanda vai ao Mapiá

É provável que os anos de agonia, naquilo interpretado como a luta pela doutrinação do exu Tranca Rua, tenham acentuado a necessidade do Padrinho Sebastião de contar com um corpo de médiuns para apoiá-lo nos embates da espiritualidade. De toda forma, desde antes de seu contato com o Santo Daime, no período dos trabalhos de *mesa* que realizava na Colônia Cinco Mil, essa sua percepção já se manifestava; ali desenvolveu mediunicamente seus primeiros companheiros.⁴⁴

A vinda do Padrinho Sebastião para o *Sul* promoveu novos relacionamentos e o convite para juntar-se a ele no Mapiá. Este foi um período prolixo de acontecimentos desse gênero; em 1988, mudou-se para o Mapiá Clara Iura, uma nisei, médium, com passagens pelo candomblé. Isabel Barsé, também ex-integrante da comunidade do Céu da Montanha, mudou-se para o Mapiá.

No início de 1989, Maria Alice se mudaria definitivamente para a floresta. A pedido do Padrinho Sebastião, foi encarregada de abrir um pequeno espaço na mata. A abertura desta

⁴⁴ Como foi o caso da Madrinha Cristina, sua cunhada, já falecida, que foi desenvolvida mediunicamente nos trabalhos *de banca* que o Padrinho Sebastião realizava na Colônia Cinco Mil antes de ingressar no Santo Daime. A.G.M., Céu do Mapiá, Pauini, Amazonas, janeiro de 2007.

clareira sinaliza simbolicamente a inauguração de um formato de trabalho espiritual claramente associado à Umbanda. Até então, os *trabalhos de Tronqueira* realizados por recomendação do Ceará, ainda que originado na cosmologia umbandista, não era percebido como tal. O encarregado de acompanhá-la foi Manoel Corrente, hoje falecido e saudado nos hinários como Padrinho Corrente, um curador associado a Oxossi, o *caboclo guerreiro*.

Relembra Maria Alice Freire:

O *Vô* com o terçado na mão, eu e ele; ele tirou a camisa, ficou cheio de abelha, souo o velhinho. Ele mesmo foi quem abriu o primeiro terreirinho, bem pequenininho, lá no meio da floresta, nós dois. Começou a levar umas pessoas para tratar. Fomos chamando umas pessoas que eram meio médium, que já tinham sentido algumas coisas. Aí não tinha tambor, ninguém sabia cantar um ponto.

Neste mesmo ano de 1989, Baixinha surpreendeu com uma visita ao Mapiá. Sua presença acabaria por escancarar a presença da Umbanda às vistas de todos os membros da comunidade, a esmagadora maioria dos quais jamais tinham descido ao *Sul*, e não tinham conhecimento, a não ser de forma indireta, da ebulição que vivia sua *doutrina* por aquelas paragens.

A Baixinha voltaria uma segunda vez ao Mapiá, cerca de um ano depois, mas nesta ocasião o Padrinho Sebastião já falecera -- o que ocorreu poucos meses depois da visita inicial da Baixinha. Na memória dos antigos, ficara a *gira*, dirigida pela Baixinha e pelo seu caboclo Tupinambá, como o momento em que conheceram a Umbanda.⁴⁵

O período em que esteve à frente do Cefluris, Sebastião Mota de Melo levou o nome do Santo Daime a ser conhecido em amplos domínios do território brasileiro e em um grande número de países. Sua liderança permitiu a essa religião sair de seus restritos limites acreanos e ganhar o mundo. Seguindo as balizas de seu líder, acolheu a modernidade em suas fronteiras

⁴⁵ Segundo Julia C. S. :“A Baixinha veio aqui e fez [a gira] com o Padrinho, mas eu não conhecia nada desses seres não. Eu vim conhecer depois que teve a gira aqui. Nunca tinha feito este trabalho, vim conhecer com a Baixinha”.

cosmológicas, transformando-se em prolífico tubo de ensaio dos mais diversos encontros interculturais. Na era em que ditou os passos da expansão daimista, o Padrinho Sebastião, homem simples do mundo ribeirinho amazônico, mas sábio a ponto de cativar ilustres representantes da cultura letrada do fluente sudeste brasileiro, criou as condições para que, no interior do Santo Daime, a Umbanda viesse se manifestar e se legitimar.

A religiosidade popular em que se movia era povoada de espíritos, de guardiões a obsessores; de doenças e curas provocadas pelas suas interferências; de oferendas pelas quais se solicitava suas intercessões benéficas ou maléficas e da possibilidade do contato com os espíritos através da mediunidade, entendida de modos bastante variados. Os espíritos, enquanto *língua franca* da religiosidade brasileira, haviam ocupado imensurável espaço em nossa cosmogonia. O espiritismo kardecista e o de Umbanda disseminaram-se pelos interstícios da informalidade brasileira, neste caso a religiosa, e permitiram as mais diversificadas reinterpretações a partir das cores regionais, acentuadas pelos vastos e isolados territórios.

Chegaram com fortes acentos kardecistas aos igarapés do Alto Juruá, junto a Sebastião Mota de Melo, por intermédio de um negro paulista chamado Osvaldo.⁴⁶ Seu filho, testemunha de primeira hora, decifra ali também a presença umbandista. Passagens como a vivenciada com as macumbas do Ceará se inscreviam no vocabulário rústico daquela população, não representando absoluta surpresa ou estranhamento. Outros mais letrados as interpretam como a presença da Quimbanda – em exclusão à Umbanda.⁴⁷ Os estudos da Umbanda, no entanto, já demonstraram em sua construção o mecanismo como foram preteridos e negados os traços da herança africana, deslocados nesse processo para fora da visão do olhar dominante – branco – com a criação de um campo à *esquerda* demonizado ou

⁴⁶ Ver nota à página 14.

⁴⁷ De acordo com Alex Polari de Alverga, “acho que foi um contato com a Quimbanda. Por que a maneira do Ceará trabalhar já era uma maneira assim, ativada pra esse lado”.

muitas vezes só aparentemente rejeitado. É o caso da Quimbanda e de seus exus e pombas-giras.⁴⁸ A Quimbanda seria a face oculta dessa matriz religiosa cujo nome oficial de batismo é Umbanda. A nosso ver, são elementos em suspensão de uma visão de mundo comum, de matriz indígena, africana e popular branca, que ora se decantam acentuando certos aspectos, ora outros, mas que compõem uma unidade, talvez mais vasta que o *continuum* explicitado por Camargo (1961) e que Brumana e Martinez (1991) identificam como uma estrutura *isomórfica à visão da sociedade da perspectiva dos cultos periférico*, comum a quatro religiões pesquisadas: espiritismo kardecista, candomblé, pentecostalismo e Umbanda. Ou seja, expressões religiosas dos setores às margens da sociedade e que imprimem às suas concepções as necessidades e possibilidades a partir desta posição *subalterna*. No Santo Daime, sob a batuta do inquieto e carismático espírito do Padrinho Sebastião, decantou-se sob a forma da Umbanda.

A terceira geração

A terceira geração corresponde à ascensão do seu filho, Alfredo Gregório de Melo, ao comando do Cefluris, com contribuições que *de fato* oficializam a presença da Umbanda em seu conjunto ritual, como veremos adiante.

Ainda que alçado oficialmente à direção do Cefluris com o falecimento de seu pai, o processo pelo qual assumira a presidência espiritual da *doutrina* se deu de forma gradual, à medida que as doenças do Padrinho Sebastião o enfraqueciam e o desabilitavam às árduas tarefas do comando. Isso equivale a dizer que a passagem da segunda para a terceira geração de líderes se dá gradualmente, podendo ser distinguidas quanto mais distanciamento se tem daquele momento, mas se interpenetram cronologicamente.

⁴⁸ Cf. Ortiz, 1988; Negrão, 1996; Prandi, 2005.

Este foi o período em que o conjunto de experiências derivado da possessão e do maleável conceito de mediunidade do povo do Padrinho Sebastião permitiu o acolhimento da Umbanda. A familiaridade com que foi reconhecida e abraçada, entre outras razões, deriva da fisionomia que o *ethos* religioso brasileiro imprime àquela religiosidade ribeirinha amazônica. Os acontecimentos específicos vividos pela comunidade daimista pareciam adequar-se àquela situação de *acaso objetivo*, que livremente emprestamos do jargão marxista. O encontro com o Ceará e o modo como seu desfecho trágico é interpretado em termos religiosos pelo grupo, e o advento da expansão com suas conseqüências, pela nossa interpretação, constituem o momento da fecundação da Umbanda neste grupo religioso, que, no entanto, só se materializaria sob a forma de novos rituais, e de sua expressão nos hinos – lembremos, onde a doutrina reconhece o seu livro sagrado – a partir das iniciativas do Padrinho Alfredo. De fato, entre seus méritos estaria o de reconhecer uma situação dada e canalizá-la dentro de limites rituais, de modo que o Santo Daime pudesse seguir sem sobressaltos sua tentacular e eclética disposição de assimilar componentes próprios aos meios por onde circula.

A inserção da Umbanda não ocorreria, entretanto, sem as tensões inerentes ao parto. De posse do comando do Cefluris, Padrinho Alfredo necessitava situar-se em relação às profundas e céleres transformações sofridas pela religião que dirigia.

Era uma incógnita o rumo que poderia advir de tantas mudanças; dentre elas, a Umbanda, com suas peculiaridades, poderia ser um fermento perigoso à manobrabilidade e coesão da instituição, então mais do que nunca necessitada de uma estrutura que orientasse seu crescimento. Nesta época, Padrinho Alfredo decidiu pela suspensão dos trabalhos mediúnicos. Estes momentos iniciais da oficialização da Umbanda nos limites doutrinários do Santo Daime são férteis de possibilidades interpretativas e lançam luz mais uma vez, entre outros aspectos,

aos conflitos que emergem da erupção da possessão, neste caso através da Umbanda, em sistemas religiosos às voltas com um processo de institucionalização.⁴⁹

Uma breve descrição do período que sucedeu ao falecimento do Padrinho Sebastião, quando seu sucessor, Padrinho Alfredo, ainda consolidava sua liderança, ilustram essas tensões.⁵⁰ Na comunidade elas tomavam a forma de um certo desconforto, da parte de alguns, com as experiências da Umbanda. A abertura e o estímulo do Padrinho Sebastião aos trabalhos espirituais que enfatizavam a mediunidade sancionavam a nascente presença da Umbanda no Céu do Mapiá, sob orientação de Maria Alice. Na ausência de sua carismática proteção decorrente de sua *passagem*, as oposições emergiram de muitos quadrantes, a partir de lideranças da comunidade. Os primeiros integrantes “de fora” do grupo do Padrinho Sebastião apresentaram resistências à novidade. Foi assim com Lúcio Mortimer, Maurílio Reis, Daniel, Regina Pereira, entre outros; e também com algumas importantes lideranças locais.

Uma ocorrência exemplar destes conflitos está em um *assentamento* que Maria Alice encaminhou. Como vimos, os terreiros de Umbanda em geral tem seus locais que garantem magicamente a proteção aos trabalhos espirituais de cada terreiro, e Maria Alice não chegava a ser uma iniciada formalmente nos ritos da Umbanda. No Céu do Mapiá procurou fazer uma junção ritual entre a Umbanda e o Santo Daime, de acordo com as *instruções* que ia recebendo das *mirações*. Assim se realizou um ritual onde, para a proteção daquele terreiro, enterraram alguns objetos, sementes e um pouco de daime e Santa Maria. Um grupo, liderado por Pedro Dario, interpretou aquilo como uma profanação das plantas sagradas e, às escondidas, desenterrou e destruiu o *assentamento*. Expressavam, de acordo com nossa interpretação, relações de poder que a chegada da Umbanda reacomodava.

⁴⁹ Para um aprofundamento deste tema, ver Lewis, 1971.

⁵⁰ O relato a seguir se baseia em entrevista com Marcos Vicente Trench.

Se a acolhida da Umbanda resultava de uma aparentemente irresistível pressão da base dentro do Santo Daime, o que por si demonstra a importância do papel que vinha cumprir, não é menos verdade, portanto, que mobilizou energias que necessitavam ser enquadradas, quando menos pela óbvia necessidade de manter sob controle as rédeas de comando.

Ao Padrinho Alfredo, que o sucedeu, coube interpretar e gerir as profundas transformações vividas pelo Cefluris; por estas alturas o contingente daimista havia crescido à casa dos milhares. A Umbanda, por sua vez, arregimentava crescentes simpatias em suas fileiras, provável razão para a formatação de novos rituais que objetivavam seu *estudo*. Foi o caso do Trabalho de Mesa Branca, que vinha para contemplar, tal como era a intenção inicial, a abordagem das diversas tradições que aportavam no Santo Daime em decorrência do contato com o mundo a partir de seu crescimento. Tomava o Trabalho de São Miguel como *prefixo*, no dizer de Alex Polari de Alverga, e apesar de sua disposição eclética, acabou sendo reconhecido quase exclusivamente como um trabalho *de banca* por força do grande interesse da base daimista.

O retorno dos trabalhos de *banca* à categoria oficial restabelece o espaço da Umbanda no calendário de atividades rituais. Os médiuns, agora unidos em um grupo único estabelecem seus *estudos* emoldurados pela Mesa Branca, entre os quais o espaço para as chamadas dos caboclos e das outras entidades da Umbanda. Pelos relatos verificamos a forte demanda pelo modelo ritual que prioriza a manifestação mediúnica, particularmente aquela mais *fenomênica* associada à Umbanda. O transe de possessão, com seu espaço assegurado, parece encontrar na linguagem da Umbanda a estrutura de que necessita para se manifestar. Assim é que, no Mapiá, retornam as *giras* modeladas por Maria Alice em uma aproximação com o Santo Daime.

A reabertura dos trabalhos mediúnicos no Céu do Mapiá, por sua vez, acabou por revestir de autoridade espiritual pessoas como Maria Alice, Clara Iura, Isabel Barsé, que, em visitas às igrejas *do sul*, chegavam como professoras autorizadas do estudo da mediunidade, que o Padrinho Alfredo em longas preleções pelas igrejas afirmava ser necessário ao *soldado da Rainha da Floresta*.

Em muitas igrejas daimistas espalhadas pelo território nacional se desenvolveu o estudo *dos caboclos*, ressaltando que nem todas elas abrem espaço para estes formatos rituais, a depender de suas afinidades com a prática de incorporação. De qualquer modo, a Umbanda, para a necessidade de uns e desagrado de outros, ocupara um espaço na cosmologia daimista difícil de camuflar mesmo aos olhares mais refratários. A resistência a ela se reproduz em muitos grupos e igrejas, mas algo a Umbanda parece dizer ao universo daimista que soa como um apelo difícil de resistir.

Conclusões

Temos, ao que parece, neste conjunto de acontecimentos, momentos distintos que representam uma escala gradual de inserção da Umbanda junto às práticas rituais e cosmovisão daimista:

- As ocorrências com o Ceará, nos primórdios da expansão e na seqüência da separação do Alto Santo, trouxeram um conjunto de preceitos como contribuição à linguagem doutrinária original. Embutiam modos de interpretar a espiritualidade que, mesmo não reconhecendo a Umbanda ainda como o corpo doutrinário responsável, preparavam sua compreensão e recepção futura. Trazia também, entre outros aspectos, elementos do panteão umbandista para junto de seus próprios deuses;

- A mudança do primeiro grupo para o Rio do Ouro, e depois para as beiras do igarapé Mapiá, concomitante à intensificação da expansão e ao surgimento de novas igrejas no *sul*, corresponde a um período em que *florescem*⁵¹ práticas mediúnicas. É o momento das primeiras *atuações* do Padrinho Sebastião no Rio do Ouro, e da constituição do primeiro trabalho oficial *de banca*, o trabalho de São Miguel, a partir de uma forte crise vivida pelo Padrinho Alfredo, interpretada futuramente em termos religiosos e mediúnicos. O que observamos aqui é a erupção da possessão enquanto comportamento aceitável para a consecução de seus objetivos religiosos, ainda que alinhados com a concepção kardecista de misericórdia e doutrinação dos espíritos sofredores;

- Com a expansão e o contato com o terreiro de Umbanda da Baixinha, se iniciou um relacionamento entre ambas as religiões através da igreja Céu da Montanha, em Visconde de Mauá, inicialmente, e que se tornou paradigmática, à medida que a Umbanda penetrou mais profundamente no imaginário daimista;

- A mudança de Maria Alice para o Céu do Mapiá, resultado daquele encontro, ajudou a formatar ritualmente a inserção da Umbanda, desta forma contribuindo para sua recepção pelas bases e sua palatabilidade pelas direções. As visitas da Baixinha ao Mapiá, por sua vez, contribuíram para o conhecimento das práticas rituais da Umbanda por parte dos seus moradores em geral;

- A constituição de novos rituais pelo Padrinho Alfredo, já contemplando o intenso apelo da Umbanda vivido pelos daimistas, reconhece esta demanda e molda ritualmente este encontro, coerente com a grande capacidade de absorção do Cefluris, verificada em todo o trajeto de sua expansão.

⁵¹ Cf. Alverga, 1984, p. 80.

Ao desenvolver uma análise de possíveis razões para a grande receptividade à Umbanda no meio daimista verificamos que ambas as religiões são compostas das mesmas matrizes, re combinadas de modo distinto, e que compartilham de perfis altamente includentes. Verificamos nas matrizes identificadas de ambas religiões, cada uma por razões próprias, marcadas características de receptividade a novos conteúdos, que aqui denominamos includentes ou porosas. O pensamento *alternativo*, o importante elo histórico entre ambas, do mesmo modo, marcava-se por importantes pontos de contato com essa porosidade. A cultura *alternativa*, a que aqui nos referimos, não está entre estas matrizes, mas foi importante elo que aproximou Santo Daime e Umbanda, e compartilha desta receptividade.⁵²

No Santo Daime, onde há uma hierarquia constituída e certa formalização ritual do ponto de vista institucional, o papel do dirigente de cada igreja, o padrinho, no entanto, tem relativa independência para a interpretação doutrinária. O conjunto de hinos recebidos mediunicamente – lembrando: o Santo Daime é uma doutrina cantada – vão reinterpretando suas explicações de mundo, e a instância da miração leva esta interpretação aos extremos dos filtros pessoais.

A figura carismática do padrinho – tal como acontece com os pais-de-santo da Umbanda – é a privilegiada intérprete de uma permanente reelaboração, que demonstra sua receptividade mais uma vez no acolhimento das práticas umbandistas.

As oposições que encontramos entre as duas religiões ajudam a lançar luz sobre as necessidades que a Umbanda veio satisfazer dentro do Santo Daime. As atitudes rituais esperadas dentro do meio daimista são o da contenção, da postura corporal impassível, perfilada, marcial, a do comportamento regrado, da separação de gêneros e da dissolução em um todo designado *corrente*. Ali o corpo é olhado com desconfiança, como fonte de pecados e

⁵² Sobre este tema ver Alves Jr, 2007, p. 195.

dos enganos do mundo da ilusão. A Umbanda introduz uma atitude distinta diante do corpo, e do corpo enquanto suporte do sagrado. A separação de gêneros se relativiza e o corpo se expressa menos contido no transe da incorporação e na dança.

Da perspectiva da religiosidade popular, e mesmo da cultura brasileira como um todo, o corpo é central enquanto sustento da experiência religiosa. A busca do êxtase, da experiência mística, do transe da incorporação, é verificada em boa parte das matrizes religiosas encontradas em ambas as religiões⁵³.

Catártica e desregrada – da perspectiva daimista – sua presença também parece expressar o papel mais integrado que assumia o corpo entre a juventude das décadas de setenta e oitenta, a partir dos representantes da contracultura. Pela Umbanda, se introduziam as transformações de comportamento do mundo alternativo. Por este viés, tal como em Lewis (1971) em sua análise da possessão, apresentava uma contestação “não radical” da ordem vigente. Em outras palavras, a possessão oferecia uma ferramenta palatável de contestação, por isso, aceita pelas partes.

Assim a Umbanda também se prestou, no Santo Daime, à ferramenta de expressão dos que denominamos *sem-voz*, e que nela encontraram o meio de se fazer ouvir: os extratos sociais mais baixos, ou sem função e posição na estrutura da religião, assim como as mulheres, em uma religião fortemente marcada pelo predomínio masculino.

No ambiente de uma nova atitude diante da religião em que vicejou o Santo Daime e sua bebida-professora, aqueles recantos da alma sedentos de êxtase solicitaram registros identificáveis no cenário cultural em que se sustentavam. Marca o catolicismo popular, rural – região exportadora de sentido a partir de seus séculos de hegemonia - a presença do agente religioso na forma de suas benzedeadas e rezadores. A expectativa de proximidade com o sagrado, a personalidade da relação com seus

⁵³ Referimos-nos à pajelança, ao xamanismo em suas características mais clássicas, aos cultos afro-brasileiros, ao espiritismo kardecista, ao curandeirismo amazônico, entre outros.

intermediadores, parece marcar profundamente a religiosidade brasileira. Quando condições históricas obscureceram sua função e presença, vimos ressurgirem na Umbanda e em outras confissões.⁵⁴ Mecanismo semelhante identificamos na inserção da Umbanda com o Santo Daime: a reivindicação do encontro pessoal e direto com seus *santos* que a Umbanda aparentava trazer. Tal contato pessoal e direto tem a ver com uma idéia de pessoalidade, com conversar com um deus que tenha cara, que esteja a frente do discípulo, com a qual ele pode se comunicar diretamente; este contato não acontece com a miração, mas acontecia também com a benzedeira. Esta última, diferentemente do que ocorre na Umbanda, contudo, não era um deus, mas um agente seu, com quem era possível interagir diretamente. Cara a cara com seus deuses, o adepto daimista reclamava atenção, e a possibilidade do conforto proporcionado agora pela consulta aos mensageiros da Grande Mãe daimista, a Rainha da Floresta.

Pesquisas que aprofundem seus significados nestes novos nichos urbanos e que descrevam seus desdobramentos ainda dentro desta terceira geração da Umbanda no Santo Daime, estão entre os objetos de estudos que ficamos devendo, e que esperamos incentivar com este texto

Bibliografia

ALVES JR, Antonio Marques. *Tambores para a Rainha da Floresta: a inserção da Umbanda no Santo Daime*. Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião, PUC. São Paulo, 2007.

ALVERGA, Alex Polari de. *O evangelho segundo Sebastião Mota*. Céu do Mapiá, Cefluris Editorial, 1998.

ALVERGA, Alex Polari de. *O Livro das Mirações*. Rio de Janeiro, Nova Era, 1995.

ALVERGA, Alex Polari de. *O Guia da Floresta*. Rio de Janeiro, Nova Era, Record, 1984.

⁵⁴ Cf. Da Matta, 1991, p. 53. *Prefácio preliminar e profano para Fernando Brumana e Elda González*, In: Brumana e Martinez, 1991, p. 53.

- BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil*. São Paulo, Livraria Pioneira, 1989.
- BRUMANA, Fernando G.; MARTÍNEZ, Elda G. *Marginália sagrada*. São Paulo, Editora da UNICAMP, 1991.
- CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de (org.) *Católicos, Protestantes, Espíritas* São Paulo, Vozes, 1973.
- CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. *Kardecismo e Umbanda*. São Paulo, Pioneira, 1961.
- CEFLURIS. *Normas de ritual*. Rio de Janeiro, Folha Carioca, 1997.
- CONCONE, Maria Helena Vilas Boas. *Umbanda: uma religião brasileira*. São Paulo, Editora FFLCH/USP-CER, 1987.
- GOULART, Sandra Lucia. *Contrastes e Continuidades em uma Tradição Amazônica: as religiões da ayahuasca*. Tese de Doutorado em Ciências Sociais, UNICAMP, 2004-a.
- GOULART, Sandra Lucia. O contexto do surgimento do culto do Santo Daime: formação da comunidade e do calendário ritual. In: Beatriz Caiuby LABATE; Wladimir Sena ARAÚJO, *O uso ritual da ayahuasca*. Campinas, Mercado de Letras, 2004b (2ª ed.), pp. 277-301.
- GOULART, Sandra Lucia. *Raízes culturais do Santo Daime*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, USP, 1996.
- GROISMAN, Alberto. *Eu venho da floresta: um estudo sobre o contexto simbólico do uso do Santo Daime*. Florianópolis, Editora da UFSC, 1999.
- GUIMARÃES, Maria Beatriz Lisboa. *A “Lua Branca” de Seu Tupinambá e de Mestre Irineu: estudo de caso de um terreiro de umbanda*. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais, UFRJ, 1992.
- LABATE, Beatriz Caiuby. *A reinvenção do uso da ayahuasca nos centros urbanos*. Campinas: Mercado de Letras, 2004.

LEWIS, Ioan M. *Êxtase religioso: um estudo antropológico da possessão por espírito e do xamanismo*. São Paulo, Perspectiva, 1971.

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

MACRAE, Edward. *O Santo Daime e outras religiões brasileiras*. In: 5º ABA Norte e Nordeste. Campina Grande, maio de 1997.

MACRAE, Edward. *El Santo Daime y la espiritualidad brasileña*. Quito, Ediciones Abya-Yala, 2000.

MORTIMER, Lúcio. *Nosso Senhor Aparecido na Floresta*. São Paulo, Edição Céu de Maria, 2001.

MORTIMER, Lúcio. *Bença, Padrinho*. São Paulo, Edição Céu de Maria, 2000.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. *Entre a cruz e a encruzilhada*. São Paulo, EDUSP, 1996.

ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro: Umbanda e sociedade brasileira*. São Paulo, Brasiliense, 1988.

SERRA, Raimundo Irineu. *Decreto do Mestre Irineu*. Normas de Ritual do Cefluris. Rio de Janeiro, Cefluris, 1997.

SOARES, Luiz Eduardo. Religioso por natureza. In: SOARES, Luiz Eduardo. *O rigor da indisciplina: ensaios de antropologia interpretativa*. Rio de Janeiro, ISER – Relume Dumará, 1994.

Outras fontes

Hinário *O CRUZEIRO* – Raimundo Irineu Serra

Hinário *O JUSTICEIRO* – Sebastião Mota de Melo

Hinário *O CRUZEIRINHO* – Alfredo Gregório de Melo

Hinário *NOVA ERA* – Alfredo Gregório de Melo

Hinário *NOVA ENUNCIACÃO* – Alex Polari

TABELA: TIPOS DE RITUAIS MEDIÚNICOS REALIZADOS NO SANTO DAIME⁵⁵

Tronqueira

Início: ainda na Colônia Cinco Mil.

Descrição: um espaço na mata para cuidar de espíritos trevosos.

Data: 1977

Trabalho de Estrela

Início: durante o Rio do Ouro.

Descrição: com objetivos semelhantes ao anterior. Foi pedido pelo exu Tranca Ruas a construção de uma Casa de Estrela, o que só seria realizado no Céu do Mapiá.

Data: 1980

Trabalho de Cura do Padrinho Sebastião

Início: foi sendo formatado aos poucos, nos primeiros tempos do Céu do Mapiá. É considerado um trabalho de Estrela. No início abria espaço para *atuações*.

Data: 1983

Trabalho de São Miguel

Início: nos tempos em que parte do contingente já se encontrava no Rio do Ouro.

Descrição: É identificado como um trabalho de *limpeza espiritual*.

⁵⁵ Estes são rituais criados a partir da direção do Padrinho Sebastião. As datas de criação dos trabalhos apresentadas nesta tabela são aproximadas.

Data: 1983

Gira

Início: A primeira Gira realizada no Céu do Mapiá foi com a primeira visita da Baixinha.

Descrição: Não é um ritual oficial do Cefluris, e obedece aos fluidos formatos da Gira da Umbanda. Nele são cantados pontos, também denominados corimbas, provenientes da Umbanda. Normalmente é realizado fora do salão da Igreja, e nele se utilizam vestimentas brancas, e não as fardas oficiais.

Data: 1989

Mesa Branca

Início: Criado por iniciativa do Padrinho Alfredo, dois a três anos após o falecimento do Padrinho Sebastião.

Descrição: Tomando o Trabalho de São Miguel como base, é um trabalho de desenvolvimento mediúnico e aberto aos estudos de diversas linhas espirituais, de acordo com o dirigente do trabalho.

Data: 1991

Referência para citar este texto: Alves Junior, A.M. A Incorporação da Umbanda pelo Santo Daime. *Núcleo de Estudo Interdisciplinares sobre Psicoativos – NEIP*, 2009. Disponível em www.neip.info.