



**UFPE**

Universidade  
Federal de  
Pernambuco

**CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**SANTO DAIME: A COLÔNIA CINCO MIL E A  
CONTRACULTURA (1977-1983)**

Maria de Fátima Henrique de Almeida Ramos

Recife - 2002.

MARIA DE FÁTIMA HENRIQUE DE ALMEIDA RAMOS

SANTO DAIME: A COLÔNIA CINCO MIL E A  
CONTRACULTURA (1977-1983)

Dissertação apresentada ao  
Programa de Pós-Graduação em  
História da Universidade Federal  
de Pernambuco, como requisito  
parcial para obtenção do Grau de  
Mestre. Área de  
Concentração História do Brasil.

BANCA EXAMINADORA:

Prof Dr. Durval Muniz de Albuquerque Jr.

Prof Dr. Carlos Alberto Alves de Souza

Profa. Dra. Maria das Graças de Andrade Ataíde de Almeida

Recife-PE

2002

Ficha Catalográfica  
(Elaborada na Biblioteca Central da UFAC)

A447s ALMEIDA, Maria de Fátima Henrique de. Santo *Daime*: a colônia Cinco Mil e a contracultura (1977-1983). 2002. 113f. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife.

1. Santo Daime - comunidade rural, 2. Contracultura - micropolítica, 3. Religião popular - Acre, 1 -Título

CDU 615.32(811.2)

MARIA DE FÁTIMA HENRIQUE DE ALMEIDA RAMOS

SANTO DAIME: A COLÔNIA CINCO MIL E A  
CONTRACULTURA (1977-1983)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do Grau de Mestre. Área de Concentração História do Brasil.

Aprovada em: 26 de agosto de 2002

BANCA EXAMINADORA:

Prof Dr. Durval Muniz de Albuquerque Jr.

Prof Dr. Carlos Alberto Alves de Souza

Profa. Dra. Maria das Graças de Andrade Ataíde de Almeida

Recife-PE

2002

Ao Betho Rocha

## AGRADECIMENTOS

Agradecemos primeiramente à CAPES, pela oportunidade que nos foi dada de realizar mestrado, à Universidade Federal do Acre e à Universidade Federal de Pernambuco, em especial à Professora Ana Maria Barros, pelo apoio dado e ao prof Durval Munis de Albuquerque Júnior pelas indicações bibliográficas, pelo brilhante trabalho desempenhado durante o curso quando nos abriu os olhos para novas possibilidades de abordagem do fato histórico. À Profª Maria de Fátima Mendes Acácio Bigi, pelo incentivo, aos professores Pedro Martinello e Edir Marques pelas cartas de recomendação à CAPES, ao Prof Carlos Alberto Alves de Sousa pelo apoio e de como me ajudou a eleger o presente objeto de estudo, o qual já se encontrava distante do meu horizonte enquanto pesquisadora.

Aos amigos Dalmir Rodrigues Ferreira, Conceição Leitão, Sued Fernandes do Nascimento, Edunyra Assef e Felipe Jardim, pelo incentivo e obras que nos presentearam e/ou nos disponibilizaram. Aos demais adquiridos nas minhas andanças pelas Igrejas do Daime, sem os quais seria impossível a realização deste trabalho: Geovânia Barros, José Kleuber P. de Brito, Francisca Corrente, Valdete Mota, Luis Mendes, Júlio Carioca, Lurdes Carioca, Pelegrina Gomes Serra, Francisco Garjeiro, Geraldo Costa, Sandra Paiva, Átila Rufino e outros. Aos amigos do movimento artístico de Rio Branco, Francis Mary, Altino Machado, Chico Pop, Felipe jardim, Beto Brasiliense e Vera Frões Fernandes. E à médica homeopata Dra. Graça Ribeiro, pelo permanente apoio.

Aos meus padrinhos e pais de criação José de Castro Feitosa, Sizínia Cost Feitosa e América George Cost, responsáveis pela minha educação e acesso à cultura de modo geral, ao Luís Ricardo Albuquerque Feitosa pela tradução para o inglês e ao Prof. Domingos J. De Almeida Neto, que contribuiu na finalização deste trabalho. Ao meu filho Marcel Henrique de Almeida Marques de Oliveira, maior razão para que eu siga em frente, lutando sempre. À minha mãe, Alexandrina Henrique de Almeida, contadora de histórias, que me brindou durante a infância, durante mil e uma noites, com histórias da casa de seus pais, num sítio beira-mar, em Fortaleza, cultivando a sua memória e direcionando-me, dessa forma, para o ofício de memorialista em Rio Branco, onde nasci e onde ela fez sua segunda terra.

## Sumário

Pág. 9. Introdução

Pág. 29. Capítulo I: A Ayahuasca e seu contexto

Pág. 39. Capítulo II: A chegada do Demônio

Pág. 53. Capítulo III: O Bastão de Atena

Pág. 69. Capítulo IV: A Colônia Cinco Mil e a contracultura.

Pág. 103. Considerações Finais

Pág. 106. Bibliografia.

## RESUMO.

Uma comunidade rural no município de Rio Branco que utiliza um chá de origem indígena, a ayahuasca, considerado sagrado sob o nome de Santo Daime, no Acre, de efeitos similares ao LSD, atingiu a mídia nacional após seu líder religioso, o Padrinho Sebastião Mota de Melo receber e aceitar os hippies.

Além disso, naquela comunidade, a colônia Cinco Mil Passou-se a usar a maconha que também foi considerada sagrada recebendo a denominação de Santa Maria.

Naquele local, aconteceu uma singular aliança entre os jovens da contracultura e os agricultores tradicionais, produzindo isso uma experiência singular de sociedade alternativa.

1. Acre: Santo Daime. Comunidade rural .- religião popular
2. Acre História – micropolíticas
3. Acre: usos e práticas xamânicase

## ABSTRACT

A rural community in the municipality of Rio Branco reached national mídia in Brazil when Sebastião Mota besides using a sacred tea, the “ayauhásca” or “Santo Daime”, received hippies from all raound the world.

Over and above that, that community “Colônia Cinco Mil”, adoptad “marijuana” use. Therefore, they started experiencing problems with the federal police because the “marijuana” is prohibited in the Brazilian nation.

However, the alliance among hippies, agricultural workers and artisans, produced a singular experience of an alternative way of living.

### Keywords:

1. Brazil/Acre: rural community, sacred tea
2. Brazil/Acre: history. Micropolity
3. Brazil/Acre: Santo Daime

## INTRODUÇÃO

A revista *Cláudia*<sup>1</sup>, de circulação nacional, publicou matéria a respeito de altares alternativos, em julho de 1999. Entre as fotografias que ilustravam aquela reportagem, um altar apresentava símbolos do Santo Daime, religião originária do Acre: a cruz de Caravaca, a imagem de N. S. da Conceição e a fotografia do casal Padrinho Sebastião e a viúva Madrinha Rita Gregório. O referido altar pontificava numa casa em Belo Horizonte, habitada por um casal de jovens, Júlia Cristina Brandão e Eduardo Timo, de 25 e 28 anos respectivamente, isso porque a mulher havia se tornado daimista por influencia dos pais. Os seus prenomes, aliás, são os mesmos de mulheres que adquiriram relevo na história do Santo Daime: Madrinha Júlia, irmã de Madrinha Rita e Cristina. Vinte e dois anos haviam se passado, portanto, desde quando conheci o Padrinho e o Daime era conhecido por um número reduzido de pessoas, mantido ainda na invisibilidade.

Era dezembro de 1977, uma noite chuvosa, véspera de N. S. da Conceição, quando saímos do centro da cidade, em Rio Branco, em direção a uma área rural, a Colônia Cinco Mil, situada há nove quilômetros, da qual ouvimos falar pela existência de uma bebida diferente, e um homem especial, líder religioso, conhecido por Padrinho Sebastião. Seguíamos num jipe sem cobertura, o que nos obrigou a segurar com força uma lona sobre nossas cabeças, sobretudo quando o veículo percorria o estreito ramal de barro aberto entre a mata de capoeira, com muitas ladeiras e uma pequena ponte de madeira que cruzava um Igarapé de águas velozes. O senso de aventura, naquela idade, era como uma brisa suave na qual navegávamos como num tapete mágico, mesmo porque não existia preocupação com a sobrevivência, pois existia um lar na retaguarda, onde os pais provavelmente rezavam sem entender o que estava acontecendo com seus filhos.

Nesse pequeno grupo estavam: Peter, um namorado holandês, muito alto e magro que fumava fumo de rolo sem aditivos químicos e trazia consigo no seu *tour* Cuzco/Rio Branco apenas uma mochila e nenhum sabonete; M.L. amiga de colégio que cursava Psicologia em Belo Horizonte e estava em Rio Branco de férias; K.D., música, goiana, que vinha dos enfrentamentos com a polícia da Ditadura Militar na UnB e que fora contratada pela emergente Universidade Federal do Acre, neste ano de 1977, para formar um coral, mas demitida em menos de um ano. Ela trazia na bagagem muitas fitas de Victor Jara, Violeta Parra e Joan Baez, que faziam músicas de protesto na década de sessenta, de quem até então, eu com 21 anos nunca ouvira falar.

Até àquela noite não tínhamos a menor idéia do que era o Daime, o qual julgávamos ser semelhante ao LSD, droga psicodélica que K. trouxera de Brasília para uso entre nosso grupo de amigos. As drogas psicodélicas eram utilizadas por jovens das décadas de sessenta e setenta, porque ajudavam a vislumbrar uma nova realidade. O termo psicodélico foi criado por Timothy Leary, professor da Universidade de Harvard, para significar que expandiam a consciência, permitindo uma visão mais ampla da realidade, através de experiências novas, frequentemente de natureza mística. A experiência lisérgica tem a propriedade de

---

<sup>1</sup> RIBEIRO, Denise. Um lugar para o sagrado. *Cláudia*, São Paulo, Abril, n. 454, p.22-25, jul. 1999.

desorganizar a cabeça, desestruturando o que está estabelecido pelas introjeções da formação e do hábito. É essa desestruturação que abre o canal interno para as alucinações, as famosas visões insólitas da experiência psicodélica.<sup>2</sup>

Caiu a noite completamente, a chuva passou, um campo surgiu e numa clareira se erguia uma igreja, inesperada e surpreendente, ressaltada na noite pela brancura da cal que revestia suas paredes de alvenaria. Mais tarde ela encarnaria com plenitude o significado de nave, quando penetramos no insondável, sob o efeito da ayahuásca, um chá cujo uso teria sido ensinado por indígenas ao fundador da religião do Santo Daime, Irineu Serra, trabalhador extrativista das primeiras décadas, na fronteira do Acre com o Peru, que estudaremos no segundo capítulo desta dissertação. A ayahuasca é uma denominação peruana; na Colômbia, recebe o nome de Yagé; simplesmente “cipó” entre os kaxinauá do rio Jordão no Acre; “cinema de índio” entre os populares das cidades de interior no Acre, afora outras denominações conforme o setor da região amazônica: Camampi, Dapá, Caapi, etc... É uma bebida de uso difundido por toda a Amazônia, cuja origem remonta ao período pré-colombiano, adotada por pajés ou xamãs - para falar com os espíritos desencarnados, encantados, encontrar remédios para os doentes, “ver” ocorrências futuras, etc - fabricada pelo cozimento de um cipó, depois de triturado ou amassado, cujo nome científico é *Banisteriopsis Caapi*, tendo vários nomes vulgares, junto com a planta Chacrona ou Rainha, cujo nome científico é *Psychotria Virides*.<sup>3</sup>

Nunca soube o que aconteceu ao Peter, pois nunca mais o vi, já que os homens ficam separados, obrigatoriamente, das mulheres durante o ritual noturno e ao amanhecer daquela noite (7/8/1977) juntei-me a um grupo que se dirigia para os fundos daquela área rural, onde havia, à margem do Igarapé Redenção, uma pequena casa coberta de palha de coqueiro, dotada de um mezanino com função de dormitório, em frente a qual fizemos uma roda, sentados, enquanto cigarros iam sendo enrolados com maconha que passavam de mão em mão.

A singularidade da Colônia Cinco Mil em relação a todas as demais Igrejas ou organizações que utilizam o chá, sob nomes diferentes, foi a de fomentar uma comunidade rural nos moldes de um socialismo cristão em interface com uma proposta de sociedade alternativa, conforme estudaremos no último capítulo desta dissertação, e a de adotar a maconha como mais uma planta sagrada, a exemplo do cipó, tido como um

---

<sup>2</sup> MACIEL, Luis Carlos. *As Quatro Estações*. Rio de Janeiro: Record, 2001, p. 45

<sup>3</sup> De acordo com FROES, Vera. *Santo Daime, Cultura Amazônica. História do povo de Juramidán*. Manaus: SUFRAMA, 1983, p. 11, A *Psychotria Viridis*, família das rubiáceas, foi identificado por Pinkley, em 1869. Richard Spruce identificou o cipó, como pertencente à família das malpighiáceas, em 1852, após assistir ritual indígena no rio Vaupés, Colômbia, denominando-o de *Banisteria Caapi*, cuja descoberta foi publicada por Grisebach, em 1873 que reformou o nome para *Banisteriopsis Caapi*,

vegetal encantado ou habitado por um espírito<sup>4</sup> e da folha, a Rainha, que entra na composição da bebida. Além disso, a maconha foi consagrada pelo Padrinho Sebastião que a denominou, a partir de então, de “Santa Maria”. No campo dos mistérios da religião do Santo Daime, outros elementos também são considerados sagrados como o passarinho Beija-flor, a mãe-Terra que é a Rainha da Floresta, por sua vez habitada por uma variedade de espíritos. O cipó simboliza *a força* e a folha *a luz*, componentes indispensáveis para provocar efeitos especiais na mente humana.

Segundo Froes, nos anos vinte, o americano Mackena teria confirmado a função bioquímica da mistura do cipó com a folha para a preparação da bebida. Em 1922, os efeitos fisiológicos foram descritos pelo farmacólogo americano Rusby, cuja coleção etnobotânica está guardada no Museu Botânico da Universidade de Harvard. Desse material, dois anos depois, foram isolados três alcalóides, um deles, a Telepatina, por Fisher, devido a provocar efeitos telepáticos, sendo que em 1928, Elger vai denominar esse alcalóide de harmina porque seus efeitos são, idênticos aos do alcalóide harmina isolado de uma planta do oriente próximo, o *Peganum Harmala*, a arruda síria. Existem, portanto, em diversos pontos do planeta plantas produtoras de efeitos especiais descobertas pelas populações nativas através da experimentação milenar.<sup>5</sup>

A principal motivação, portanto, dos jovens que se dirigiam à Cinco Mil era a de realizar experiências com plantas capazes de promover alterações na consciência e desencadear viagens interiores com o mesmo material dos sonhos de forma mais nítida e intensa com a participação do corpo desperto e capaz de captar e identificar sensações outras não comuns no estado usual de consciência. Eles apresentavam-se oriundos das mais diversas procedências, conforme consta no Livro de Registros, de setembro de 1974 a junho de 1980, 1202 assinaturas de pessoas oriundas da Suíça, Itália, Israel, Alemanha, Portugal, Japão, Canadá, Argentina, Bolívia, Colômbia, Peru, Chile e Venezuela.<sup>6</sup> Afora os procedentes dos demais Estados brasileiros.

Geraldo Costa, o mochileiro que estava habitando aquela casa - hoje com 52 anos - comentava naquela manhã, sobre suas habilidades em fazer bolinhos de cogumelo. Ele se referia a um tipo de cogumelo que brota das fezes das vacas nos campos, após o raiar do sol e que produz experiência do tipo transcendental, ingerido cru ou na forma de cozimento com água. Anos depois fiquei sabendo que as mulheres da Colônia cinco Mil, acostumadas com as mirações do Daime também faziam uso do chá de cogumelo em casos de abortos ou pós-parto, pois ele contém princípio ativo anti-hemorrágico, fato que comprovei depois, ao ler a bula do medicamento Metergin, receitado por médicos de Rio Branco, para evitar hemorragias uterinas, a presença de produto químico similar ao encontrável no cogumelo. O que denota que o uso da ayahuasca, tido entre os indígenas do Acre como *o remédio dos remédios*, abre possibilidades para um campo de saberes no âmbito da etnobotânica. Daí ter surgido, também, desse movimento da Colônia Cinco Mil, vários ervaneiros e até grifes de produtos fitoterápicos como a *Viridis*. “O cipó é o chefe de todos os outros remédios da mata:

---

<sup>4</sup> CUNHA, Geovânia Correa Barros. *O Império do Beija-Flor*. Rio Branco: Fundação Narciso Mendes, 1986.

<sup>5</sup> FROES, op. cit. p. 58

<sup>6</sup> Ibid., p. 58

com ele podemos fazer qualquer coisa que quisermos fazer; para matar muitas caças e para ser trabalhador; para não pegar doença e ficar bem feliz da vida”.<sup>7</sup>

O assunto naquela roda girava em torno das experiências com substâncias alucinógenas contidas nas plantas conhecidas pelos povos indígenas da América. Geraldo falava com muita propriedade, como um *expert* no assunto, do *San Pedro*, um alucinógeno do Peru *cujo vôo era alto*, dizia, mas criticava o Daime ou ayauasca que segundo ele, promovia um *vôo rasante*. Ele falando através de metáforas dirigindo-se a alguém da roda que parecia entende-lo muito bem. Ele poderia estar falando da bebida somente ou da sua vivência naquela comunidade onde vivia já há algum tempo, trabalhando na enxada, na construção de casas, e outras tarefas, suspendendo sua vida de andarilho, *hippie* ou simplesmente *cabeludo*, como eram chamados os rapazes mochileiros que chegavam em busca de *viagens alucinantes*, oriundos de todos os lugares. Quanto a mim o que eu estava vivendo ali, tinha certeza, era uma outra e estranha realidade, há alguns quilômetros da minha cidade natal. Dos companheiros de início de jornada, recordo-me apenas de ter visto, pela manhã, quando seguia pela trilha com o grupo citado, K. sentada de frente para C., amiga nossa que também passara a noite naquele lugar, as duas mergulhadas no olhar uma da outra, um olhar deslumbrado de quem fumou um *baseado*<sup>8</sup> e encontrou a felicidade no olhar do outro, derrotando qualquer preocupação ou contato com o mundo em volta. Hesitei, tentada a puxa-la daquele estado hipnótico, mesmo porque sabia que aquilo iria gerar problemas na vida das duas, conforme aconteceu, mas percebi que seria inútil, pois a força magnética daqueles olhos presos um no outro parecia muito forte e segui os demais. Aquela cena, ali às vistas de todos não causava nenhum constrangimento, ao contrário, ninguém parecia notar, muito menos se incomodar com aquela cena incomum que acontecia a vinte metros da Igreja, após uma noite de hinário, quando todos beberam o Santo Daime e louvaram Jesus. A Colônia Cinco Mil emergia então como um lugar aberto às mais variadas possibilidades de experiência de vida, parecendo, num primeiro momento, não haver censura de nenhum tipo.

Eu sentia-me imersa numa corrente de fenômenos e acontecimentos em nada semelhantes ao modo de vida do lugar onde nasci e cresci. Vivia como se num outro espaço e num outro tempo. A partir de então tinha preferência por estar com pessoas que participavam desse mesmo tipo de experiência. As visões que me ocorreram sob o efeito do Daime, as sensações, as mutações na percepção das coisas e na sensibilidade não tinham mais lugar no modo de vida anterior e me vi, por algum tempo, participando de vivências em grupos de pessoas da minha geração, a maioria recém-chegadas, em cuja companhia sentia-me feliz e à vontade como se fossemos uma família, cuidando uns do bem-estar dos outros.

As modificações psíquicas provocadas pelo LSD eram consideradas desejáveis, pois aqueles que o tomavam aparentemente se desligavam das excessivas preocupações materiais, deixavam de ser tão egoístas e passavam a experimentar a necessidade do altruísmo. [...] As pessoas ficavam amorosas, pareciam não querer mais brigar com ninguém. O slogan pacifista *make love, not war* era uma

---

<sup>7</sup> KAXINAUÁ, Sálvio Barbosa. In: *Estórias de Hoje e de Antigamente dos índios do Acre*. Org. Comissão Pró-Índio do Acre. Acre: Governo do Estado, 1984.

<sup>8</sup> Nome dado ao cigarro de maconha naquele período.

experiência pessoal dos hippies atribuída principalmente às virtudes da droga psicodélica.<sup>9</sup>

Por isso pensamos ser o Daime ou Ayahuasca um vetor de mutação da sensibilidade capaz de propiciar uma *revolução molecular*, conceito empregado por Guattari para processos de diferenciação permanente que se chocam, como fatores de resistência consideráveis, contra a produção de subjetividade capitalística e a tentativa de controle social.<sup>10</sup> Isso porque assistimos a uma variedade de acontecimentos que se inscreveram na cartografia do lugar, com o *boom* da Colônia Cinco Mil que atraiu pessoas com comportamento e visual incompatíveis com o que estava e está disposto pela sociedade de consumo, abrindo outras possibilidades de expansão da afetividade que não o lugar comum do grupo familiar, conforme estudaremos no terceiro capítulo.

Para os geógrafos, a cartografia – diferentemente do mapa, representação de um todo estático – é um desenho que acompanha e se faz ao mesmo tempo que os movimentos de transformação da paisagem.

Paisagens psicossociais também são cartografáveis. A cartografia, nesse caso, acompanha e se faz ao mesmo tempo que o desmanchamento de certos mundos – sua perda de sentido – e a formação de outros: mundos que se criam para expressar afetos contemporâneos, em relação aos quais os universos vigentes tornaram-se obsoletos.

Sendo tarefa do cartógrafo dar língua para afetos que pedem passagem, dele se espera basicamente que esteja mergulhado nas intensidades de seu tempo e que, atento às linguagens que encontra, devore as que lhe parecerem elementos possíveis para a composição das cartografias que se fazem necessárias.

O cartógrafo é antes de tudo um antropófago.<sup>11</sup>

Nessa primeira experiência com o Daime, vi ou *mirei*, conforme se fala, uma oração ou frase - igual àquelas que Irmã Marta escrevia na lousa lutando para nos fazer entender a análise sintática - desmanchando-se, ou melhor, desestruturando-se, pois rompiam-se os elos exatamente nas conjunções, numa evidência de que ocorreu um desmanchamento da minha gramática existencial. O processo de desestruturação produz uma situação particularmente problemática, nem sempre compreensível por familiares cujas existências estiveram

---

<sup>9</sup> MACIEL, op. cit., p. 40-41

<sup>10</sup> GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. *Micropolítica: cartografias do Desejo*. 6. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2000, p. 45

<sup>11</sup> ROLNIK, Suely. *Cartografia Sentimental. Transformações Contemporâneas do Desejo*. São Paulo: Estação Liberdade, 1989, p. 15-16

integradas a um modo de vida provinciano ou paroquial, na qual o Daime ou a Ayahuasca se insere como um produto danoso, maléfico, adequado às pessoas afetas às práticas demoníacas, cuja genealogia desse estado de coisas procuraremos analisar no primeiro capítulo.

As *mirações*<sup>12</sup> conforme se apresentaram para mim, naquela noite, eram imagens metafóricas, em *cinemascope*, sem divisão entre a tela e o espectador do filme: o corpo e a tela, bem como a imagem era uma coisa só, por isso que a experiência pareceu o pior dos pesadelos: não era possível fechar os olhos, levantar da cadeira e sair; não se tratava de acordar, pois não estava dormindo nem desperto como no estado usual de consciência. Entre as visões, um oceano negro, infinito, como um ser sem forma, dotado de milhares de olhos que me fitavam sem pestanejar causando uma sensação altamente desconfortável que perdurou como se fosse uma noite eterna; uma gigantesca maquinaria, pesada, que se movia no espaço sideral e noturno como se fosse infinita; um gigantesco e infinito também, laboratório, onde se processavam operações químicas sem cessar. Essas visões apesar de fantásticas faziam sentido para uma ex-aluna de curso científico e ex-estudante de colégio de freiras, cujas colegas haviam apelido uma das irmãs de “Deus me vê”. A intensidade da experiência, indescritível causava horror mais pela impossibilidade de controlar ou evitar a ação do Daime em nosso corpo e mente, que pelas visões em si. Quando a miração ou *pinta*, *pintura* como os índios do Vale do Putumayo na Colômbia denominam essas visões, com muita propriedade, trazem serpentes aos milhares movimentando-se sem parar, o pavor é causado pelo condicionamento cultural através ao qual fomos submetidos através das cartilhas de escolas que trazem listas de “animais peçonhentos” aos quais devemos negar-lhes a vida. O Daime revigora a energia vital em nosso organismo, é vitalizante e como tal promove uma unidade ou integração com o ambiente.

Na Igreja, durante os rituais programados de acordo com o calendário anual dos santos católicos, as pessoas da comunidade bailam fardadas e entoam hinos ao ritmo de maracás. Hinários é a denominação tanto para o ritual quanto para o conjunto de hinos de determinado autor, sendo que os mais importantes são O CRUZEIRO, do fundador da doutrina Raimundo Irineu Serra (1903-1971) e O JUSTICEIRO, do Padrinho Sebastião (1921-1990), cada um contendo 128 e 180 hinos, respectivamente, havendo outros hinários menores. Nessas noites, os *fardados* usam a farda branca e cantam e bailam a noite inteira, na sua peculiar formação, com homens de um lado e mulheres de outro, os gêneros separados, por sua vez, conforme o estado civil, formando um quadrilátero que se move ritmicamente para um lado e para outro, sob a luminosidade intensa das lâmpadas longitudinais e fosforescentes. Os maracás marcam o ritmo das frases melódicas, em dois ou três tempos, conforme seja valsa, polka, mazurka, toada, etc. O som intenso dos maracás produz um efeito semelhante ao de correntes sendo arrastadas.

---

<sup>12</sup> Nome dado às visões que emergem do mar do inconsciente, sob efeito da ayauásca ou Daime.

Tentando evitar aquele som que me incomodava, caminhei pelo pátio de chão batido, quando senti uma mão invisível pressionando minha nuca forçando-me a baixar a cabeça. Sensação idêntica nos foi relatada pela poeta acreana Francis Mary, (45 anos) que também participou dessas noites de *miração* no final dos setenta e início dos oitenta, em Rio Branco. Em seguida, quedei sentada no átrio, chorando desconsoladamente, às vistas de todos. K. aproximou-se e passou a mão sobre minha cabeça, visivelmente aflita, mas nada parecia me consolar ou impedir que eu chorasse. O que as pessoas não viam, acredito, é que aquele choro era mais físico do que causado por alguma tristeza, isso porque a bebida como se houvesse descerrado um lacre sob meus olhos me fazia ver, internamente, no espaço onde transitam as metáforas, uma enorme pedra no lugar onde fica o meu peito que ia se desmanchando à medida em que o choro quase convulsivo irrompia. Mais tarde, ao ter nas mãos a obra de Wilhelm Reich, *A Função do Orgasmo*, decifrei aquele fenômeno como a dissolvência de sentimentos reprimidos. Reich defendia a tese que trazemos zonas cristalizadas em nosso corpo emocional às quais denominou de *courças*, devido às emoções reprimidas. Psicanalista austríaco (1897-1957) tentou uma síntese do marxismo com a psicanálise e pugnou pela liberação sexual; homem de esquerda, morto na prisão nos Estados Unidos, renegado pelo Partido Comunista, provavelmente por causa de sua obra, a *Revolução Sexual* que aludia à repressão sexual na Rússia. Desse modo estávamos sempre atualizando as nossas *mirações* com a literatura típica do movimento da contracultura que iam desde Reich, Jung, Pearls, à filosofia oriental.

Mas aquela forma de chorar não estava adequada e três mulheres de meia idade e gordas, fardadas, escaladas para cuidar das novatas quando estas davam vexame, já que eu não fui a primeira nem a única, aproximaram-se e em vez de conforto e um gesto amigável, apontaram-me o dedo no nariz enquanto falavam para mim e para si mesmas: - *isso é sujeira da cidade, é coisa do mundo da ilusão*. E levaram-me para os fundos fora da Igreja onde existia uma espécie de galpão, coberto de palha, onde as mulheres atavam redes para as crianças e para elas mesmas quando sentiam necessidade de deitar um pouco nas longas noites de *trabalho*<sup>13</sup>. Aquelas senhoras ficaram a rezar perto de mim, mas crescia a sensação de desconforto e de repente vomitei como nunca, sentindo-me bem depois disso sem mais precisar de cuidados, completamente relaxada. Muitos de nós, do meu círculo de amizade, voltamos a tomar Daime inúmeras vezes motivados pela recordação desse *depois*, enquanto outros não quiseram mais viver essa experiência por causa do terror do *durante*. Líamos Carl Gustav Jung e concluíamos que as *mirações* eram conteúdos do inconsciente individual e coletivo, mas nos preocupávamos mais em seguir Reich e desatar as emoções reprimidas no campo afetivo-sexual e pouca ou nenhuma atenção dávamos à doutrina existente nos hinários que conduziam as *mirações* daquelas pessoas, que usavam fardas durante os rituais e que as deixava o tempo inteiro, mesmo durante as tarefas diurnas, ocupadas em repetir versos ou estrofes inteiras de determinado hinário, para esclarecer ou orientar as mais diversas situações problemáticas do cotidiano.

Por vários feriados extensos tais como carnaval, Semana Santa, Semana da Pátria, férias de fim de ano, não havia outro lugar com tanto atrativo quanto a Colônia Cinco Mil

---

<sup>13</sup> *Trabalho* é como eles denominam o ritual no qual bailam e cantam hinos a noite inteira, mesmo tendo ingerido mais de uma dose de daime.

para onde passei a ir, levando uma rede e algumas mudas de roupa. Ali pousava na casa de D. Clícia Cavalcante, uma senhora de meia idade, que seguira o Padrinho Sebastião quando este saiu do Alto Santo, responsável pela guarda das moças solteiras. A casa de madeira, recuada junto ao arvoredo que circunda o campo central, tinha um quarto amplo onde dormíamos nas redes ou em colchões sobre o chão, uma sala de jantar, uma cozinha e ficava suspensa do chão, com acesso por uma escada central, de madeira, cercada por paredes de tábua e uma porta com fechadura cuja chave ficava no bolso do vestido da D. Clícia, após as seis da tarde. Ela nos ensinou a arte de compartilhar, recebia a todos indistintamente, como filhos, sem privilegiar os seus próprios. Ensinava outras artes, de magia, às quais eu, de formação católica, me furtava.

Na casa convivíamos como irmãs. Lembro-me de uma vez em que estávamos: três acreanas, eu, Felícia e Marlize; uma francesa, Luzia; uma italiana, Marina e uma carioca, Mônica, convivendo, realizando tarefas domésticas, conversando, questionando, observando,, cozinhando de forma criativa, como quando cozinhávamos mamão verde para saladas, como se fossem pedaços de chuchu, inexistente no lugar.

Após uma estada, em outro momento, lembro-me que precisei voltar para casa após uma chuva torrencial e para evitar os três quilômetros de ramal, pois o barro vermelho do caminho deveria estar muito mole, preferi caminhar até os fundos, cruzar o Redenção e o campo vizinho até atingir a rodovia, quando Mônica, uma argentina decidiu me acompanhar, espontaneamente, até o Igarapé que estava tão cheio que precisei me despir e atravessá-lo com muito cuidado, enquanto mantinha roupas e sapatos em forma de trouxa sobre o topo da cabeça. Do lado de lá, após me vestir e calçar, acenei em despedida, agradecida por ter me acompanhado até metade do caminho. Ela acenou e retomou o caminho de volta para a casa de D. Clícia e eu naquele momento nem imaginava que nunca mais a veria, como nunca mais vi dezenas de outras pessoas que conheci e amei como irmão e irmã nessas viagens esotéricas e exóticas com o Daime. E também nunca mais senti em lugar algum, um coração enorme batendo forte sob os campos como eu tinha a impressão de sentir. Na Cinco Mil havia um plano de consistência para as afetividades.

No campo que se estendia em frente às casas havia uma casinha tosca onde pernoitavam os rapazes que trabalhavam nas plantações e tarefas que exigiam maior esforço físico. Os chilenos- um deles loiro e com expressão bondosa nos olhos azuis- Raul,

Xavier e Cristiano, cuidavam da horta, afora outros rapazes, flutuantes, que chegavam e partiam. A maioria deles fazia as refeições na casa do Padrinho, à base de feijão e macaxeira, em meio à conversa animada.

O Padrinho era onipresente. Quando o víamos de repente, atravessando o pasto por alguma trilha, conversando numa roda de pessoas, ou sentado à cabeceira da mesa comprida da sala de jantar de sua casa onde todos os recém-chegados sentavam em bancos longos, para comer feijão ou macaxeira com melado, sentíamos aquela mesma emoção de quando olhamos uma obra de arte que traz algo de novo e inesperado. A sua presença era uma magna arte. Ouvi-lo era, antes de tudo, sentir a concha acústica dos nossos ouvidos ampliarem-se ao máximo sem que fizéssemos nada para isso acontecer, como quando estamos enamorados de alguém que nos fala. Ele era o centro da nossa paixão coletiva.

O Padrinho era o epicentro. Todas as conversas, tipo perguntas e respostas que as pessoas mantinham com ele, eram repassadas depois de boca em boca, em todos os lugares: “o padrinho disse *isso*, o Padrinho disse *aquilo...*”. Tudo era o Padrinho e o Padrinho era tudo. Talvez por isso ele tenha inspirado composições musicais entre os artistas de Rio Branco que tomaram Daime com ele e, para aquelas pessoas da comunidade que o seguiram no processo de união das terras, união no trabalho e partilha dos produtos, de histórias de vida semelhantes, pois como ele vinham do trabalho de extração de seringa, ele era a reencarnação de São João Batista. Isso porque aquelas pessoas tinham como foro da emoção espiritual, as narrativas bíblicas. Do mesmo modo, o fundador do Santo Daime, Raimundo Irineu Serra, era a reencarnação de Jesus Cristo. “Só que desta vez, eles inverteram a ordem de vinda”, esclarecem.

Mesmo em nossos sonhos o Padrinho ou as projeções que fazíamos dele, se fazia presente, orientando e apontando saídas ou soluções. Uma tarde em que foi realizado, de forma excepcional, um breve Hinário, sentei-me numa espreguiçadeira, a observar o bailado ao som dos maracás e canto dos hinos. Eu não quis beber o Daime, naquela ocasião. Observei que todas as vezes em que o Padrinho, que bailava também com seu terno branco e gravata preta, a farda oficial, entrava no raio da minha visão, sentada atrás das colunas do templo, onde ficam os bancos e cadeiras para os visitantes ou aqueles que querem apenas assistir os trabalhos, uma onda luminosa me atingia e ele mesmo parecia uma lâmpada branca e brilhante como se fosse o brilhante daquele anel humano que se

movia como um pêndulo. Quando terminou o trabalho, que foi breve, peguei minhas coisas e ao caminhar de volta pelo ramal da estrada uma moto passou por mim levando duas pessoas, fato a que não dei importância. Dias depois S.A., uma amiga que estava na garupa de D.M., seu namorado, me falou que quase não me reconhecia naquele caminho pela leveza como eu caminhava, parecendo *uma pena*, ela disse. Eu apenas sorri e não lhe disse que a presença iluminada do padrinho, naquela tarde, havia dissolvido todas as minhas tensões e travas dos olhos.

Mas a última vez em que vi o Padrinho, pois ele logo depois mudou-se com a maior parte das famílias da Colônia Cinco Mil, para o Sul do Amazonas, encerrando um hinário ao amanhecer, que na verdade é uma jornada com o Daime, quando todos miram e atualizam suas convicções, refazem seus planos, refletem sobre suas atitudes e revêem seus relacionamentos uns com os outros, ele estava com as faces avermelhadas, cor de sangue de tanta cólera enquanto bradava: vocês querem me matar? Ele esbravejava como eu nunca havia visto, num estado da mais intensa indignação.

Não tive curiosidade para saber o que tinha acontecido. Há muito que percebia o quanto ele era incomodado por aquelas pessoas que o procuravam para que ele resolvesse questões ínfimas, pequenas querelas, como se ele fosse mais um desses Pais-de-Santo que são procurados para resolver problemas pessoais das pessoas vaidosas e inseguras. Talvez não prestassem atenção ao seu Hinário, O Justiceiro, no qual ele canta em determinado trecho: “se você não tem luz o quê que eu o posso fazer?”,<sup>14</sup> e no hino de nº 17, quando ele canta: “muitos vêm a meus pés/ suas queixas vêm me contar/ não sabem a altura que estou/ não querem me respeitar”.<sup>15</sup> Enquanto que ele enfrentava os problemas típicos de uma mudança radical, em meio às dificuldades de mudar-se para a selva e começar do zero, em meio às pressões da Polícia Federal com relação à presença de estrangeiros e, em especial, à suposta plantação de maconha.

Como na teoria chinesa do princípio único: *toda face tem um dorso, quanto maior a face maior o dorso*, uma tarde, quando várias pessoas movimentavam-se pela área de chão batido ao redor da Igreja, outras chegando para o Hinário daquela noite, uma moça

---

<sup>14</sup> MELO, Sebastião Mota de. O que é que você vai fazer? In: \_\_\_\_\_. *Hinário “o justiceiro”*. 3. ed. Rio de Janeiro: Beija-flor, 1996, p. 35

<sup>15</sup> MELO, Sebastião Mota de. Eu tenho uma medalha. In: \_\_\_\_\_. *Hinário “o justiceiro”*. 3. ed. Rio de Janeiro: Beija-flor, 1996, p. 30

irrompeu, chegando das casas que ficam atrás dos arvoredos, gritando e gesticulando como se estivesse possessa, enquanto corria de um lado para outro. Alguém me explicou na hora que se tratava da esposa do Daniel Lopes, argentino, o qual havia feito voto de castidade e que o Padrinho já havia decretado o retorno dela para junto de sua família, na Argentina. O marido obediente aos votos de castidade foi aceito, a mulher apaixonada, eliminada.

Um segundo susto: caminhando por entre as trilhas ouvi uma mulher falando do ânus de uma outra a qual eu não sabia ainda quem era até ver Luzia saindo do mato, vindo do pau-da-gata<sup>16</sup>, local onde as pessoas do meio rural fazem suas necessidades. A primeira mulher vociferava alto, embora estivesse só, cheia de ódio, acusando a outra que caminhava plácida e alheia, a cem metros de distância, de ter o ânus *arrombado*. Esta foi a expressão que ela usou. Nem sei se a primeira mulher se deu conta da minha presença, mas a sua impertinência de invadir a intimidade da francesa, desse jeito que populares têm, não no todo, de falar alto sobre aspectos do corpo, do sexo, das deformidades, da intimidade enfim, de alguém, foi como um rasgo sacrílego na arte daquele lugar. Quem sabe aquela mulher típica da roça, sofresse algum tipo de rejeição, inveja ou ciúme com relação à estrangeira? Talvez nem o Daime possa harmonizar entre grande parte das mulheres essa competitividade mesclada com inveja, embora isso deva ser objeto para outro estudo. Luzia voltou para a França e nunca soube disso, porque eu não lhe contei. O paraíso parecia estar, pois, na boa vontade do nosso espírito e não naquele lugar.

Por diversas vezes, ao passar pelo açude, percebia que peças de roupas ficavam jogadas, enlameadas, pelas margens. Perguntei à D. Clícia a razão daquilo, quando ela respondeu que se tratava das roupas dos rapazes solteiros as quais nós, as solteiras, deveríamos lavá-las. Não gostei da resposta e fingi que não era comigo. Um dia, Ronald, um rapagão de Sergipe, com quem eu tinha um bom relacionamento de amizade, chegou para almoçar conosco e ficou discursando como um pastor, com seu vozeirão, afirmando que somente nós daquele lugar seríamos salvos, pois éramos os eleitos de Deus e que todos os outros que permaneciam nas cidades, no mundo da ilusão iriam para o inferno. Retruquei dizendo que a doutrina do Daime mandava que nós trabalhássemos para a humanidade inteira, pois todos são filhos de Deus. Irritado ele me deu uma ordem como se fosse o Senhor de Engenho de algum canal do Sergipe, para que eu fosse colocar mais comida

---

<sup>16</sup> Local que consiste num buraco escavado na terra cruzado por um pau onde as pessoas ficam de cócoras para fazer suas necessidades.

no seu prato. Como não gostei do modo como falou, disse que não ia, que fosse ele mesmo pegar a comida na cozinha, ao lado. Percebi um sobressalto perpassando por todos os corpos presentes e um silêncio carregado de censura. Foi uma situação constrangedora porque o tratei como irmão, mas *ser irmão* na Cinco Mil tinha outro significado, assentado sobre as regras do patriarcado.

Os assuntos de maior importância para a comunidade como os projetos de produção e comercialização, afora outros empreendimentos eram tratados pela cúpula ou comando, do qual faziam parte os dois filhos mais velhos do Padrinho e três entre os oito hippies, na maioria estrangeiros, que fixaram residência na Colônia definitivamente: Daniel Lopes (argentino), Lúcio Mortimer e Maurílio Reis (ambos mineiros). Teria partido destes a proposta de se estabelecer uma produção agrícola em bases socialistas, com a união das terras sob o controle do CEFLURIS (Centro Eclético de Fluente Luz Universal), a distribuição dos produtos entre as famílias e demais pessoas estabelecidas no lugar, bem como a socialização do resultado da venda dos excedentes que também era usado para compra de produtos inexistentes na Colônia e que ficavam no armazém para atender as necessidades de todos. Uma medida revolucionária considerando-se aquelas pessoas que vinham, na maioria, de uma experiência de vida e trabalho em seringais cujos padrões mantinham no barracão/armazém víveres que eram vendidos em troca de borracha e/ou castanha, cujo débito quase nunca se equiparava ao crédito.

Os negócios eram feitos pelos homens e as decisões também eram tomadas por eles, além dos trabalhos agrícolas que exigiam maior esforço físico, construção de casas, pontes, e a *batição*<sup>17</sup> do cipó durante o feitio - rito envolvendo o preparo e o cozimento dos vegetais que entram na composição do chá. Às mulheres cabiam as tarefas domésticas de cozinhar, lavar, além de limpar as folhas quando era tempo de feitio de Daime. Também foi dado início a trabalho de documentação, arquivo e fotografia, por Vera Froes, carioca, que fez História na UFAC e seu companheiro naquele período, Saulo Petean, paulista, indigenista. Logo percebemos um vivo interesse por parte de alguns inteligentes em tentar viabilizar casamento com filhos ou filhas do Padrinho, conforme o caso, para fazer parte do clã dos Mota de Melo e assim atingir projeção na comunidade e tomar decisões.

---

<sup>17</sup> *Batição* é o nome dado ao processo de bater no cipó com uma marreta de madeira até ele ficar completamente esmagado, quando é colocado no panelão para ferver junto com a folha. A isso se denomina *feitio de Daime*

Atualmente são os genros e filhos mais velhos do Padrinho que dirigem os negócios da comunidade na Amazônia e em outros estados, além disso, o segundo filho, Valfredo, detém maior controle sobre o clã, casado com três primas no Céu do Mapiá, a reserva para onde mudaram-se em meados dos oitenta, segundo nos informou Átila Rufino que há vinte anos faz parte da comunidade da Cinco Mil..

Esse foi o problema por nós detectado, na Colônia Cinco Mil, onde se exercitava um laboratório, onde se configuraram formas novas de conduta, do tipo “é dando que se recebe”, um modo de vida onde o trabalho, o abrigo e o alimento eram plenamente socializados, onde todos que chegavam eram recebidos como irmãos e ao mesmo tempo uma organização social que seguia os ditames do patriarcado.

Além disso, sempre me ocorreu perguntar como foi possível esse encontro entre populações rústicas e jovens de famílias urbanas, de classe média, com formação universitária, num projeto comum de retorno a um modo de vida rústico, onde o trabalho é pré-moderno (artesanato, extrativismo e produção agrícola em pequena escala), buscando concretizar ideais de igualdade, fraternidade e liberdade. Sem cair no erro de pensar que os não alfabetizados tivessem sido simplesmente conduzidos pelos de formação universitária. Estes poderiam ter apresentado a utopia socialista, mas eram aqueles, na maior parte, que traziam as faces relaxadas e que mantinham uma postura mais aberta, sem subterfúgio, afora a imensa disposição para tratar com afeto as pessoas, com exceção de algumas transtornadas, como já vimos. Era na face dos letrados que podíamos ver a expressão do jugo hierárquico da subjetividade capitalística, quando uns querem estar acima dos demais, por apropriarem-se do poder emanado pelo padrinho para situar-se enquanto casta privilegiada. Não é possível, porém, esboçar nenhum divisor de águas, rígido, estabelecer uma sociologia, identificar os marcos do paraíso terrestre na Cinco Mil, mesmo porque a movimentação era intensa de pessoas que chegavam e partiam e entre os que permaneciam as mudanças aconteciam muito rapidamente, nas práticas das pessoas, ora agindo como irmãos, ora como lobos.

Nada mais universal que o pequeno universo da Colônia Cinco Mil. Como afirmou GUATTARI: o que faz a força da subjetividade capitalística é que se produz tanto ao nível dos opressores quanto dos oprimidos E que o desenvolvimento da subjetividade capitalística traz imensas possibilidades de desvio e de reapropriação. E que a característica

desses movimentos sociais não é somente uma resistência contra esse processo geral de serialização da subjetividade, mas também tentativa de produzir modos de subjetividade originais e singulares, processos de singularização subjetiva, aos quais ele chamou de revolução molecular.<sup>18</sup>

Conheci várias comunidades na Europa, mas eu queria conviver com uma comunidade que desenvolvesse um trabalho espiritual, que trabalhasse com várias qualidades de plantas medicinais, como é o caso da Colônia Cinco Mil, que realiza um trabalho filantrópico humanitário para o bem estar não só da comunidade, mas para toda a humanidade. (Adriano Griogni, italiano, que chegou em junho de 1977 e nunca mais saiu do Acre).<sup>19</sup>

A revolução molecular consiste em produzir as condições não só de uma vida coletiva, mas também da encarnação de uma vida para si próprio, tanto no campo material, quanto no campo subjetivo. O que verificamos na vivência da colônia Cinco Mil é que o elo de ligação entre todos era o próprio Daime pelo fato de abrir novas possibilidades de percepção e vivência do mundo a partir de práticas outras que não as que são dadas pela sociedade de consumo. Se existiam embates entre as pessoas, maior era o embate consigo mesmo, durante e após as mirações. A partir do Daime, da doutrina contida nos hinários, dos desejos das pessoas por mudanças na qualidade de vida observamos ali uma experiência de um grupo sujeito, um grupo automodelador, característica de um processo de singularização. Encontramos, pois, na Cinco Mil uma função de autonomização que corresponde à capacidade de operar seu próprio trabalho de semiotização, de cartografia, de se inserir em níveis de relações de força local, de fazer e desfazer alianças (conforme detalharemos no terceiro capítulo).<sup>20</sup>

Em Rio Branco, as pessoas logo identificavam entre os transeuntes aqueles que faziam parte do movimento do Padrinho Sebastião, só pelo modo de vestir: rapazes e moças de fora, brancos, louros de olhos azuis, vestidos como gente da roça. Não só: saias longas tocando os tornozelos, cabelos compridos abaixo da cintura, grisalhos conforme o caso, unhas cortadas rente, sem pintura, sem batom, faces pálidas, na maioria das vezes, o

<sup>18</sup> GUATTARI e ROLNIK, op. cit., p. 44-45

<sup>19</sup> FROES, op. cit, p. 48

<sup>20</sup> GUATTARI e ROLNIK, op. cit., p. 46

que fez com que se passasse a dizer, em rio Branco, que o Daime torna as pessoas “amareladas”. Na verdade, era grande a quantidade de gente para comer na mesa do padrinho onde as refeições quase sempre eram frugais. Mas naquele comportamento havia um gesto de rebeldia, uma condenação do modo de vida urbano, do mundo das vaidades, do *mundo da ilusão*. E uma valorização de uma vida espiritualizada, não contaminada pelas tentações do mundo material.

Havia na contracultura um messianismo profético, que prometia conduzir à Era de Aquário, a uma verdadeira transformação na humanidade – e essa transformação seria o resultado inevitável da realidade dessas multidões de jovens comuns que se tornariam Budas. Foi uma característica da utopia da época a crença de que a experiência mística iria, de alguma maneira, se democratizar!<sup>21</sup>

E ainda a esse respeito, diz o mesmo autor:

A origem da idéia de uma Nova Era deve ser buscada no momento em que surgiu, na contracultura, o interesse por tradições espirituais místicas, mágicas e pelo pensamento oriental. Muitas dessas tradições são centradas numa experiência transformadora da consciência, *a iluminação* que ganha diferentes nomes nas diferentes tradições espirituais e religiosas, *satori* no zen-budismo, *samadhi* no hinduísmo, o êxtase ao experimentar o Reino de Deus, na tradição cristã.<sup>22</sup>

Mas não podemos esquecer que a ordem capitalística é projetada na realidade do mundo e na realidade psíquica. O inimigo não está só nos imperialismos dominantes, ele está também em nossos próprios aliados, em nós mesmos, nessa insistente reencarnação dos modelos dominantes. E mesmo as pessoas que inventam semióticas ricas e personalizadas, não são completamente impermeáveis e autônomas em relação aos modelos dominantes conforme foi sugerido por Guattari.<sup>23</sup> Quando o povo do Padrinho partiu de mudança para uma área de floresta, em 1983 ouvi de um amigo em Rio Branco o desgosto por saber que amigos nossos da Cinco Mil “estavam fazendo matança de araras, na reserva

---

<sup>21</sup> MACIEL, op. cit., p. 50

<sup>22</sup> Ibid., p. 47

<sup>23</sup> GUATTARI e ROLNIK, op. cit., p. 47

florestal para onde haviam se mudado recentemente para fazer brincos de penas e exportar para os Estados Unidos”.<sup>24</sup> O próprio Daime é hoje um produto de exportação, algo muito distante da determinação de Irineu Serra, o fundador de que o chá não deve ser vendido, jamais.

O *boom* do daime que atingiu a mídia nacional e angariou adeptos famosos como Lucélia Santos e Ney Matogrosso, afóra outros astros não ficaria limitado à produção simples de algumas dezenas de litros para consumo da comunidade, pois tal fenômeno abriu novas possibilidades de expansão do Santo Daime, enquanto bebida e enquanto doutrina com todos seus artefatos e símbolos, cujos representantes são os filhos e genros do Padrinho, que hoje negociam com moeda estrangeira.

Pretendemos estudar, portanto, esse processo no qual o Daime ganhou visibilidade a partir do momento em que o padrinho Sebastião rompeu com o grupo do Mestre Irineu, o fundador, e passou a receber os “cabeludos” de várias partes do mundo, distribuindo o Daime, recebendo hinos e construindo o seu hinário de quase duzentos hinos, aderindo ao uso da maconha e dirigindo sua gente de volta à floresta, sagrada, numa negação do modo de vida urbano, causa de todos os males, como a Babilônia, enfrentando as forças da repressão do Estado com a tranqüilidade de quem diz: “Eu sei quem sou e comigo ninguém pode, só Deus”, cuja fotografia hoje tem assento em altares alternativos no mundo inteiro, ao lado de Jesus e Buda.

Nesse processo de estudo e análise procuramos apreender a influencia do Padrinho, junto aos movimentos de retorno à natureza, no Acre, em forma de denúncia e protesto contra a frente pecuarista que promoveu extensos desmatamentos das florestas acreanas, por iniciativa do capital do centro-sul com apoio e incentivo do Governo local, no conteúdo das obras artísticas que surgiram em Rio Branco, a partir de então, na interface com o movimento indígena que engendrou sua luta pela demarcação das suas terras, a par com projetos de educação bilíngüe por intelectuais orgânicos, junto com registro de seus mitos e saberes, entre estes, o uso da ayahuásca. A entrada do Daime na visibilidade deu-se a par com a valorização dos povos indígenas, do seu modo de vida, dos seus saberes, mesmo porque crescia, em escala planetária o movimento pró-minorias raciais, tanto é que nesse período Caetano Veloso compôs Um Índio, gravada por vários compositores, na qual se

---

<sup>24</sup> COSTA, Jorgenev: depoimento [1985]. Entrevistadora: Maria de Fátima Henrique de Almeida. Rio Branco.

ouvira: “um índio descerá de uma estrela brilhante, colorida, de uma estrela que virá numa velocidade estonteante, mas avançada que a mais avançadas das tecnologias. Virá que eu vi”.<sup>25</sup> Vale lembrar que Caetano também tomou o Daime em São Paulo, junto com Gilberto Gil.<sup>26</sup>

Há, portanto, uma ponte que liga o Daime, enquanto substância às práticas de pajelança indígena, imemoriais e a todo um sincretismo religioso com a participação de elementos da pajelança africana, do cristianismo que vão resultar nessas formações religiosas que não se limitam apenas ao tronco Irineu-Sebastião Mota o qual delimitamos enquanto objeto no presente estudo.

Alertamos pela impossibilidade de periodização muito rígida quanto ao Daime, porque ele está sempre sendo revisitado senão na ingestão na bebida, mas na memória, nas conversas com pessoas que participaram e participam do movimento da Cinco Mil que é uma porta aberta onde pessoas estão sempre chegando e novas formas de expressão vão acontecendo: “eu peço aos meus irmãos/ para todos me ouvir/ a estrada está aberta/ para todos nós seguir”.<sup>27</sup>

O Daime não é uma doutrina escrita e fechada, é também uma substância que age nos corpos das pessoas promovendo mutações na sensibilidade, no campo da economia das subjetividades. Está no tempo e fora dele, situa-se no campo do insólito, do imperscrutável, pois é indefinível, reage a quaisquer tentativas de classificação e definição, pelos seus efeitos variáveis. O Daime é vivo, escapa a toda forma de morte pelo conhecimento acadêmico-científico, pois religa o homem àquela parte desconhecida e intangível, que não pode ser conhecida nem manipulada. A própria doutrina é reflexo de uma luta sem par para tentar doma-lo. Por isso que o povo do Daime, na sua condição de crentes, dizem que ele é um ser divino. Em razão disso também as nossas fontes navegam o tempo todo na oralidade, em que pese várias obras já terem sido escritas. O estudo do Daime nunca é definitivo, será sempre uma interpretação que como uma trama se faz no incessante diálogo

---

<sup>25</sup> ZÉ RAMALHO. Um índio. Caetano Veloso [compositor]. In: \_\_\_\_\_. Vinte super sucessos. Rio de Janeiro: Sony music, [199?]. 1 CD (ca. 40 min. Faixa 7 (4 min. 4 s). Remasterizada em digital.

<sup>26</sup> VELOSO, Caetano. *Verdade Tropical*. São Paulo: Companhia das letras, 1997.

<sup>27</sup> MELO, Sebastião Mota de. No sol, na lua, na terra, no mar. In: \_\_\_\_\_. *Hinário “o justiceiro”*. 3. ed. Rio de Janeiro: Beija-flor, 1996, p. 91

entre aqueles que participaram dessa experiência e que por ela tiveram suas existências mudadas de rota.

Por isso, para a realização desse estudo recorreremos não somente às fontes escritas, tais como livros publicados sobre o tema, matérias e reportagens em jornais e revistas, obras literárias, em poesia e prosa, Hinários publicados, mas também entrevistas com artistas, com pessoas que conheceram e conviveram com o Padrinho na primeira fase, através de entrevistas tipo Histórias de Vida, depoimentos do próprio Padrinho, documentários em vídeo e composições musicais.

## 1. CAPÍTULO I - AYAHUASCA E SEU CONTEXTO

As primeiras referências a respeito do uso de plantas narcóticas entre indígenas do Acre, encontramos em Castelo Branco:

Narcóticos. Conhecem vários, sendo que os Cachararis (Iquiri) fabricam um, somente usado pelos patriarcas da tribo, feito de uma planta por meio de infusão e trituração até conseguir um líquido escuro e meloso. Tomam-no na quantidade de uma colher de sopa e dentro de cinco minutos o índio velho começa a contorcer-se e agitar-se, passando a sonhar, idealizando cenas maravilhosas ou

combates encarniçados, ouvindo toques de buzina. Dura a crise de 15 a 20 minutos, depois do que volta ao seu estado normal.<sup>28</sup>

Bem como, a primeira descrição acerca dos efeitos da ayahuásca foram dados pelo Padre Tastevin na obra em referência, que observou a presença de vários tipos de narcóticos entre os indígenas, quase sempre relacionados à atividades de pajelança. Segundo ele a ayahuasca é conhecida entre os kaxinauá da bacia do Purus, por *honé*, usado para descobrir o futuro, conhecer o remédio para certa moléstia ou adivinhar em que lugar se oculta a caça.

O corpo do paciente fica tão leve que ele nem sente devido ao entorpecimento. Na primeira vez em geral, o indivíduo tem medo, vê serpentes, espíritos de gente armada, como se fossem Jaminauá, Kulina,, soldados, etc., mas um verdadeiro Cachinauá não se entibia, vai pouco a pouco se habituando, fica impassível e canta. Seguem-se visões agradáveis, passando os espíritos do *honé* a desvendar o futuro, indica remédios infalíveis, mostra o local em que há caça, depois do que volta o entorpecido ao estado normal, vai dormir. E acrescenta, ao tomar-se pela primeira vez é como se tomasse pó de tabaco, sendo sempre vítima de tremenda diarreia. As mulheres, talvez por medo de serpentes, abstém-se de tomá-lo.<sup>29</sup>

Essa descrição desvenda usos e práticas indígenas fundamentados numa relação visceral e cósmica com a floresta circundante. A preparação do chá e a identificação dos vegetais que entram no composto indicam um conhecimento farmacológico insuspeitado, um elevado nível na arte de manejar os elementos da floresta. Uma liana abre as portas para o conhecimento, numa *pesquisa* que utiliza o corpo, passando pelo sistema digestivo e gerando efeitos visuais, sem que isso cause nenhuma estranheza, sendo um aporte natural no contexto dos demais dispositivos que alavancam o modo de viver e ser do indígena amazônico.

A expressão “desvendar o futuro” entre as possibilidades encontradas na utilização da ayahuásca, revela uma concepção de tempo/duração subjacente à cosmovisão desses povos que passaram ao largo do tempo da modernidade, esta que condiciona os povos a

---

<sup>28</sup> CASTELO BRANCO, José Moreira Brandão. Descobrimento das Terras Acreanas. Rio de Janeiro: Departamento de Imprensa nacional, 1960, p. 39-40

<sup>29</sup> TASTEVIN apud Ibid., p. 39-40

uma escravização ao relógio, a realizar coisas de acordo com a duração das horas. A extensão das matas e dos rios parece não ter fim e a forma de temporalização entre indígenas e caboclos amazônicos se distingue daquela do mundo ocidental.

Um personagem de Thomas Mann<sup>30</sup>, Setembrini, italiano, ficava furioso com os hóspedes oriundos da Sibéria que chegavam sempre atrasados às refeições naquele sofisticado sanatório suíço. Seu interlocutor, Hans Castorp argumentava que a Sibéria sendo muito extensa fazia com que o tempo parecesse também mais extenso e dilatado que nos grandes centros urbanos, onde o tempo e o espaço eram sincronicamente apertados ou reduzidos. Colocando a Amazônia, com seus extensos vales e rios cheios de curvas que parecem não ter fim, no lugar da Sibéria temos igualmente uma mesma realidade de vastíssimas extensões de terra. Talvez por isso o acreano das brenhas tenha a má fama de ser preguiçoso, pois dá a impressão de ter todo o tempo do mundo, da mesma forma como o índio. Uma anedota muito popular sempre é contada para os turistas que chegam ao Acre, sobre alguém que perguntou a um seringueiro onde se situava determinado lugar tendo, aquele, respondido: bem ali! Sendo que esse *bem ali* redundou em horas e horas de caminhada. São outras formas de temporalização e outros modos de produção de saberes, com princípio, meio e fim, em si mesmos.

Eduardo Luna, antropólogo colombiano que realizou conferência em Rio Branco sobre a ayahuásca, em 10 de julho de 1984, a convite do Departamento de Filosofia e Ciências Sociais da UFAC, vinha realizando pesquisa, desde 1961, junto a um xamã peruano, Don Emílio, que utiliza aquele chá. Em entrevista dada à revista Outra Visão disse que existe uma diferença entre o processo de aprendizagem de um curandeiro e o daquela pessoa que ingere o chá apenas de vez em quando. Os primeiros obedecem a uma dieta, com abstinência sexual, sendo que todas essas medidas fazem com que eles adquiram domínio e aprendam a explorar seu inconsciente, sacando dele informações ordenadas. O segundo tipo é aquele que não obedece a nenhuma dieta e por isso recebe informações do inconsciente de uma forma caótica. E que os curandeiros realizam com a ayahuasca uma aprendizagem dos mitos de sua cultura, quando suas alucinações são codificadas

---

<sup>30</sup> MANN, Thomas. A Montanha Mágica. São Paulo: Circulo do Livro, [197-?], p. 294

revalidando os conceitos cosmológicos de sua cultura. “Eles *viajam* a lugares originais e conversam com seus ancestrais”,<sup>31</sup> afirmou LUNA.

Quanto aos efeitos da bebida, uma espécie de aceleração dos processos mentais, LUNA esclareceu que ocorre uma transposição dos neurotransmissores que acoplam-se com rapidez aos neuroreceptores, por isso que a pessoa sob efeito do chá perde a noção de espaço e tempo. Mas o processo é completamente reversível porque o organismo produz uma enzima que provoca o efeito contrário. Quando isso acontece uma grande quantidade de informações do inconsciente vem à luz da consciência. Podem ser informações do passado, através de uma regressão da memória, provocando isso uma revivência de conflitos emocionais, traumas e sua conseqüente superação e entendimento com o auxílio da clarividência que se instala, ou, se admitirmos a teoria do inconsciente coletivo de Carl Gustav Jung, as informações poderão advir de níveis mais profundos onde apresentam-se as imagens-informações do inconsciente coletivo. Ele confirmou que a alucinação provocada pela bebida comumente é tão forte que, de alguma maneira muda a visão do mundo das pessoas. Por isso que “muitas que são materialistas, quando expostas às informações tão poderosas, do seu eu interior, tornam-se crentes em espíritos coma mesma intensidade com que os negava”.<sup>32</sup> Mas, os xamãs, curandeiros, podem provocar alterações em sua consciência através de outros recursos que não a ingestão de alucinógeno, com o jejum, por exemplo, disse ele. Isso ocorre porque o nosso organismo é capaz de produzir os mesmos alcalóides, ou do mesmo grupo, que os da bebida indígena. A ayahuasca, portanto, não é como uma droga sintética, estranha ao organismo humano.

As lendas a respeito da origem da ayauásca, são diversas, dependendo do povo ou grupo que dela faz uso. O mito relatado pelo xamã Chindoy fala do princípio do mundo através do Yagé:

No começo do mundo, a Terra estava na escuridão, todos os seres já existiam, até o homem, mas este não tinha a inteligência, vivia em busca de alimentos. Um dia caminhando para achar o que comer, tropeçaram com o cipó Yagé, partiram-no pela metade e deram para as mulheres experimentarem; foi então que elas tiveram a menstruação. Em seguida eles o provaram e ficaram extasiados vendo o pedaço de Yajé que sobrara, crescer e subir ao céu. Aos poucos as sombras tomaram formas e no fundo do céu, viram o cipó Yajé penetrar numa enorme flor, que ao ser fecundado, se transformou no Sol. Do Sol

<sup>31</sup> LUNA apud ALMEIDA, M. F. H. Ayahuasca. *Outra visão*, Rio Branco, Fundação Cultural do Acre, ano 1, n. 2, p. 9-10, jul./ago. 1984,

<sup>32</sup> LUNA apud *ibid.*. p. 9-10

desceram homens tocando uma música diferente com suas flautas e tambores. Cada melodia se transformava numa cor diferente. Quando chegaram na Terra se dispersaram e cada um depositou a luz e a cor em cada ser e quando o mundo ficou iluminado, toda essa sinfonia de luzes e cores fez brotar o entendimento dos homens, criando, dessa forma, a inteligência e a linguagem”. Os xamãs usam o Yajé porque assim ‘se vê o mundo verdadeiramente como é’ e a inteligência se expande fazendo tudo claro e harmônico no espírito.<sup>33</sup>

Para os Tukano do Uaupé, nordeste amazônico e florestas da Venezuela, as visões abrem novas dimensões da realidade onde se estabelece uma conexão com o mágico mundo dos pássaros-espíritos. Eles narram, no mito, que tudo começou ao meio-dia, quando os raios do Sol fertilizaram a Terra fazendo descer gotas de sêmen das quais surgiram os primeiros homens, que embarcaram numa grande anaconda (serpente) que lhes servia de canoa. A grande canoa-anaconda simboliza a dispersão da humanidade ao longo dos rios. No trajeto dessa longa viagem, a divindade que guiava a canoa ia criando os elementos culturais e estabelecendo seu código moral e social.<sup>34</sup>

De acordo com os índios Desana, num determinado ponto do rio, apareceu uma mulher chamada “Ghapí Mahsó”, a Mulher-Yagé, que foi fertilizada através do olho. Essa mulher deu à luz uma criança que era feita de luz e os homens ao verem isso ficaram aturdidos porque ela os afogou com visões. Depois disso cada um ficou com um pedaço dessa criança e assim cada tribo adquiriu suas tradições, ritos e cantos, todas descendentes de um grande cipó.<sup>35</sup>

Os Piaroa, no Sul da Venezuela se denominam “de’rua” (donos da selva) e “wothuhe” (povo que conhece). Eles sabem falar a linguagem dos animais, sabem como controlar suas mentes e também adotar formas físicas. Para eles, alguns animais são reencarnações de deuses, como a serpente, e são a memória viva da criação. No mito, Wahari, deu à luz após ter ingerido o yagé que lhe foi servido pelo seu ancestral, a serpente. No começo dos tempos o mundo era escuro e sem formas, só vivia a serpente gigante Ohuoda’e. Essa serpente gerou um filho, Müeka, e lhe deu a missão de tirar o mundo futuro do invisível. Contudo Müeka arrancou seus próprios olhos das órbitas e só conseguiu formar uma imagem de si mesmo. Wahari curou a cegueira de Müeka, seu criador, e ao teve a revelação do mundo e da festa Warime que reúne as crenças mágicas e religiosas dos índios Piaroa.

Wahari era um deus, tinha o poder das visões, poder de criar coisas, mas não conseguia governá-las e por isso a serpente gigante Ohuoda’e foi sábia em estabelecer que a vida só teria razão se as visões fossem breves, porque se Wahari ficasse em estado visionário permanente, a mente não teria retorno ao controle de si mesma para realizar as suas visões e sendo assim a vida não poderia existir; tudo seria apenas visão.

---

<sup>33</sup> CHINDOY Apud FROES, op. cit., p. 176

<sup>34</sup> Ibid., p. 171

<sup>35</sup> Ibid., p. 171-172

Quando Wahari terminou sua criação, ele perdeu sua aparência humana, e sua alma habitou no tapir Ohuo que é animal sagrado e também o mais perigoso espiritualmente. Comer sua carne é proibido porque contém todas as formas contagiosas. Wahari, depois de dar forma ao mundo, capacitou os animais de reproduzir-se, já que antes só reproduziam pedaços sem nexos. Esse poder de multiplicação era poderoso, porque podiam se multiplicar dentro da pessoa que os comessem, causando-lhes as doenças. Com receio de que os homens os esquecessem, Wahari criou as doenças que seriam transmitidas pelos animais, quando os homens comessem sua carne. Sendo assim, os Piaroa entendem que as doenças são contágios da forma animal. No entanto isso não tem caráter totalmente negativo, porque serve para os homens lembrarem dos tempos primitivos e tomarem cuidado com as doenças.<sup>36</sup>

O mito narrado acima parece expor com clareza que as doenças, para os índios, constituem uma perda de memória ou uma separação. Beber o Yagé é reviver o tempo mítico, restaurar a memória no contexto dos seus ancestrais e assim lembrar-se de si mesmo, não como um indivíduo, mas como parte desse grande Espírito que é o Yagé.

Caxinauá do Rio Jordão, no Acre, o cipó é o chefe de todos os outros remédios da mata, é a ciência da religião da natureza do mundo, disse Sian:

Quando nós tomamos, ficamos deitados na rede. Quando a pressão chega no corpo da gente, então nós cantamos. A pessoa vai tomar o tanto que quer. Vai a noite inteira mirando a pressão do cipó. O cipó ensina muitas coisas pra gente. Depois nós fazemos dieta. Não comemos jabuti, nem macaco, nem comemos conservas, nem carne de boi. Assim não, porque a gente fica doido. Nós não podemos nem namorar. É assim que a gente faz dieta para tomar cipó.<sup>37</sup>

Taussig, antropólogo norte-americano que observou grupos de curandeiros no interior da Colômbia durante a década de sessenta, narra a sua própria experiência com o Yagé:

[...] Meu corpo se distorce e estou muito assustado. Minhas pernas se esticam e se desprendem, meu corpo não mais me pertence e

<sup>36</sup> Ibid., p. 174

<sup>37</sup> KAXINAUÁ, Sálvio Barbosa. In: *Estórias de Hoje e de Antigamente dos Índios do Acre*. Rio Branco: Comissão Pró-Índio do Acre, 1984.

então volta a me pertencer. Sou um polvo, condense-me em uma forma bem pequena. A luz da vela cria formas de um mundo novo, formas animais e ameaçadoras. A metade inferior de meu corpo desaparece. Aprendo a usar a dissociação como uma vantagem, como um modo de escapar ao horror. Não sou a pessoa que está passando por aquilo tudo, mas o rosto-presença, sem corpo, calmo, que olha com atenção e observa aquele outro eu desprovido de importância. Espio meu outro eu e sinto-me seguro. Mas então este segundo eu, este observador objetivo e desligado, também sucumbe e tenho de dissociar-me em um terceiro e, em seguida, em um quarto, pois a relação entre meus eus se rompe, criando uma série quase infinita de espelhos confusos de eus que espiam e de outros que sentem. O ódio a mim mesmo e a paranóia são estimulados por animais horríveis – porcos que grunhem estranhamente, cobras coleantes que deslizam uma em cima da outra, roedores com asas que se assemelham a barbatanas. Estou lá fora, tento vomitar; as estrelas e o vento pairam sobre mim, apoio-me na cerca do curral. Está repleto de animais, que se mexem. A história de minha vida se desenrola diante de mim, em uma torrente de medo e de autocensura. Volto para dentro e assim que entro vejo o xamã, Santiago; ele transformou-se em um tigre! Está sentado na rede e José Garcia ajoelha-se diante dele. A sala se transformou e sinto o vômito que chega. Vou lá para fora, vomito e defeco. Sinto as odiosas situações do passado e o medo sendo expelidos. Junto-me ao grupo, calmo, e agora flutuo em cores e visões maravilhosas.<sup>38</sup>

O depoimento acima nos remete a Foucault quando definiu um indivíduo, uma identidade, como uma sucessão de máscaras. Para Foucault, o indivíduo é um múltiplo,<sup>39</sup>

---

<sup>38</sup> TAUSSIG, Michael. *Xamanismo, Colonialismo e o Homem Selvagem: um estudo sobre o terror e a cura*. São Paulo: Paz e Terra, 1993, p. 144-145

<sup>39</sup> ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. *Os “Maus Costumes de Foucault”*. *Pós-História*, Assis, Ed. da UNESP, v. 6, p. 67-86. 1998.

havendo a internalização da própria idéia do “eu” no ocidente, a idéia de que temos uma verdade interior, uma essência, um segredo que pode ser apanhado, convencido disso o ocidental Michel Taussig sob efeito do Yagé buscava um eu referência para se apoiar inundado por visões incontrolláveis, mas não existia esse eu que é uma ficção conforme afirmam os zen-budistas. Os cristãos precisam de um eu cristalizado e sólido para agradecer a Deus e ganhar o céu, mas para os indígenas Deus é o aqui e agora. A ayahuásca mostra o tempo como a correnteza de um rio e a visão disso pode desestruturar aquele eu muito cristalizado em torno de uma imagem-idéia de si. Segundo ROLNIK<sup>40</sup> as constantes mutações produzidas pelos fluxos de fora e de dentro das subjetividades ameaçam as identidades ocasionando a “síndrome do pânico”, uma doença psicossomática.

A constituição doutrinária, de inspiração na mitologia judaica-cristã, em torno da ayahuasca é a nosso ver um problema inquietante. Os índios Cófán, ao sul do rio Putumayo contaram à TAUSSIG a história sobre a origem do Yagé, que na opinião daquele autor, ilustra bem as tensões bem como as mediações que se dão entre as tradições indígenas e cristãs:

Quando Deus criou o mundo ele arrancou com a mão esquerda um fio de cabelo e o plantou no chão, mas unicamente para os índios. Abençoou-o com sua mão esquerda. Os índios descobriram suas propriedades e desenvolveram os ritos do Yagé e de todo o complexo xamânico. Ao ver isto, Deus demonstrou incredulidade. Disse que eles estavam mentindo. Pediu e lhe foi dado um pouco de infusão de Yagé. Ele tremeu, vomitou, defecou e gritou bastante, fascinado com as muitas coisas maravilhosas que viu. Quando o dia amanheceu ele declarou: “é verdade o que esses índios dizem. A pessoa que toma isso sofre, mas se beneficia. É assim que a gente aprende: através do sofrimento”.<sup>41</sup>

Ocorre nessa concepção uma semelhança com a tradição hinduísta, conforme podemos perceber no hino à criação do Rig-Veda:

---

<sup>40</sup> ROLNIK, Suely. Uma insólita viagem à subjetividade: fronteiras com a ética e a cultura. In: LINS, Daniel (org.). *Cultura e Subjetividade: saberes nômade*. 2. ed. São Paulo: Papirus, 2000, p. 25-34

<sup>41</sup> TAUSSIG, op. cit., p. 144

De onde vem o nascimento? De onde vem a criação? Os deuses nasceram após a criação do mundo. Como, então, podemos saber quando e como surgiram? Ninguém sabe como surgiu a Criação. E quem a produziu – ou não produziu. Somente Aquele que tudo governa do mais alto do Céu poderá saber. Somente Ele sabe! Ou talvez. Talvez nem Ele saiba!<sup>42</sup>

Para os indígenas da Colômbia, bem como para os Caxinauá do Acre, o Yagé ou Cipó é a sua escola, é o seu estudo. Eles conhecem com o corpo, isto é, o corpo segue junto, como o laboratório que ele é. Deus é uma construção permanente através da expansão da consciência. Em que pese a escravização, as torturas e o quase extermínio a que esse povos amazônicos foram submetidos, entre seus usos e costumes sobreviveu o consumo da ayauásca que devolveu ao branco a sua imagem no infalível espelho cósmico trazido pelas *visões*: parafraseando Foucault, ele descobre que não tem uma identidade e não é sujeito, pois essas categorias são correlatas do trabalho de disciplinarização sobre seus corpos.

A ayauásca não opera milagres, não transforma os indivíduos em santos, não mostra nenhuma luz ao final do túnel, ela apenas mostra: veja o que seu Deus fez com você! E cabe a cada um, de acordo com suas motivações, tendências e interesses recriar um outro Deus, imanente como sugerem as seitas daimistas, ou nenhum, e aprender a conviver com o fato de ser livre, que passa a ser um trabalho exaustivo, pois pressupõe uma luta consigo mesmo, com a sua própria identidade historicamente construída e por extensão, com a sociedade em que vive. A ayahuasca produz uma atualização de si de acordo com seus valores, conhecimentos, ideais introjetados, etc.

Não estando escravizados aos “tempos modernos” muito bem representados no filme de mesmo nome de Charles Chaplin, nossos indígenas permaneciam ligados a um outro quadro de referências, circunscritos em microetnias, com formações tribais, sem separação de classes, sem Estado, sem escrita, sem um Deus antropomórfico, lançando mão das propriedades contidas nos arbustos e lianas da selva para encontrar o remédio adequado no qual o próprio ato de conhecer estava condicionado ao próprio ser do indivíduo, não se tratando pois de uma aprendizagem meramente intelectual, mas também visceral, com a participação de todo o organismo. Os indígenas tinham os corpos livres porque a floresta circundante era pródiga em alimentos aos quais bastava tomar, sem pagar nada.

Com a formação dos seringais para atender à demanda por matérias-primas da emergente indústria automobilística, é que vai ser produzida, de forma artificial, a carência, mesmo entre alguns povos indígenas do Acre, em especial os Cachinauá do Rio Jordão.

---

<sup>42</sup> RIG-VEDA apud MACIEL, op. Cit., p. 53

Isso porque o estabelecimento de seringais criou um estado de carência em meio às florestas povoadas de animais silvestres e recortada por rios piscosos ao obrigar os extratores, em plena selva, a trabalhar duramente desde as três da madrugada como se estivessem numa fábrica, e a alimentar-se de produtos industrializados como se estivessem em centros urbanos. Os índios, acostumados a sair para caçar só quando sentiam fome, foram considerados como “abaixo dos pretos e pouco acima dos macacos”.

A ordem capitalística incide nos modos de temporalização. Ela destrói antigos sistemas de vida, ela impõe um tempo de equivalências [...] as produções que entram, nos circuitos comerciais, as produções de ordem social ou as produções de alta valorização, são, todas elas, sobrecodificadas por um tempo geral de equivalência.<sup>43</sup>

O uso da ayahuasca portanto, não pode ser visto como um fenômeno exótico simplesmente, pois o seu uso possibilita um outro modo de ser e estar no mundo que se contrapõe ao modo capitalista no sentido de que desperta a consciência para o que é feito com os nossos corpos em função do sistema. Há um combate sub-reptício entre o tempo que nos devora vorazmente em função da máquina capitalística e o desejo de escapar numa outra forma de tempo. Por isso mesmo acreditamos que a droga não faz o drogado, a droga pode ser o sistema capitalista e o drogado a representação de uma fuga daquele. Esse é o problema que encontramos com relação a ayahuasca que é considerada por muitos como mais uma droga, mas que vem se impondo no mundo exatamente por essa capacidade de lançar o homem no mergulho pavoroso de uma temporalidade cósmica obrigando-o a relativizar os seus valores ao ver o tempo devorando-o, de forma dolorosa e inevitável. O compositor Humberto Brasiliense afirmou, certa vez, que o daime ou ayauásca, “mata e cura”. A ayahuasca só é problema, portanto, para os ocidentais ou ocidentalizados.

---

<sup>43</sup> GUATTARI; ROLNIK, op. cit., p. 44

## 2. CAPÍTULO II - A CHEGADA DO DEMÔNIO

Além do discurso da ocupação como se esta fosse uma epopéia com o objetivo de realizar conquista para anexar território à nação brasileira, a Igreja Católica, em sua investida de catequese no período colonial, teve grande participação ao lado dos antagonistas das populações indígenas, na Amazônia. Os relatos produzidos pelos padres que acompanharam expedições militares das duas coroas ibéricas na região, com intervalo de um século, entre uma viagem e outra, parecem apontar para uma inversão tal de valores que o parâmetro abstraído do mito grego de Narciso parece ser o que melhor se aplica a essa busca incansável da própria imagem.

[...] As nações que habitam no rio principal e seus tributários são muitas e diferentes em costumes. Em sua maioria não são belicosos. Alguns têm coragem, mas nenhuma delas é muito brava nem fera. Isto se entende para o descoberto, porque não há notícia das demais nações que habitam a terra firme. *Todos são idólatras que adoram deuses falsos.* Não têm ritos nem cerimônias para venerá-los, nem templos de seus ídolos, nem sacerdotes. Temem aos feiticeiros, aos quais consultam, e estes ao Demônio, de quem recebem oráculos, e com embustes enganam aos miseráveis índios.<sup>44</sup>

---

<sup>44</sup> CARVAJAL, Gaspar de; ROJAS, Alonso; ACUÑA, Cristóbal de. *Descobrimiento do Rio das Amazonas e suas dilatadas províncias*. Traduzidos e anotados por C. de Melo Leitão. São Paulo: Companhia Editora Nacional. 1941, p. 110. (Brasíliana, 203).

Vimos também que onde se inscrevem práticas de regulação e classificação, como se deu no processo de sujeição dos povos amazônicos, encontra-se também toda uma produção de um fantástico, de um misterioso alhures. O que, aliás, deu sustentação a toda uma gama de lendas e contos fantasiosos.

[...] Disseram esses índios ao soldado que os entendia, que nas bandas do Norte, aonde iam uma vez por ano, havia umas mulheres, e ficavam com elas dois meses e se dessa união tinham parido filhos, os traziam consigo, e as filhas ficavam com as mães. E que eram umas mulheres que não tinham mais de um seio, muito grandes de corpo, e que diziam que os homens barbados eram seus parentes, e que os levassem ali [...] a essas índias chamam comumente de Amazonas.<sup>45</sup>

Uma nota de rodapé a respeito desse relato diz o seguinte:

Vimos na narrativa de Carvajal que um índio prisioneiro contou a Orellana que a umas sete jornadas da margem do Amazonas havia uma nação de mulheres, com setenta aldeias de casas feitas de pedra, tendo como rainha Conorí, servindo-se as mais nobres em baixelas de ouro e prata, com adoratórios ou carnaíns com ídolos de ouro e prata, e trajando “mantos apertados, de finíssima lan de alpaca, o busto descobertos, os cabelos soltos até ao chão e as cabeças com coroas de ouro da largura de dois dedos. Que estas mulheres iam a força conquistar os índios com os quais tinham relações, guardando consigo as filhas e matando ou entregando aos pais os filhos varões. É em Alonso de Rojas que encontramos pela primeira vez essa referência à falta de um seio e do seu parentesco com os europeus (homens barbados). É claro que a designação de Amazonas foi dada a essas mulheres pelos cronistas e pelos europeus que de tais mulheres ouviam falar, não havendo na boca de nenhum índio essa expressão [...].<sup>46</sup>

ACUÑA relata que:

[...] Muitas vezes, no tempo que durou a navegação daquela pequena armada, vieram a ela índios em grande quantidade, com canoas pequenas, mostrando-se afáveis com os portugueses. Embora a princípio os temessem, pela novidade da gente, que nunca tinham visto, e aos quais chamaram ‘filhos do sol’ [...].<sup>47</sup>

Em nota de rodapé é esclarecida essa expressão:

Essa designação de filhos de sol que Alonso de Rojas diz ter ouvido dos índios com referência aos portugueses, conta Carvajal que foi Orellana quem atribuiu aos espanhóis tal ascendência quando, no ponto onde foi construído o bergantim

<sup>45</sup> Ibid., p. 111

<sup>46</sup> Ibid., p. 111-112

<sup>47</sup> Ibid., p. 108

grande, vieram vê-lo vários caciques. A um deles ‘disse mais o capitão que éramos filhos do sol’.<sup>48</sup>

Esses viajantes que durante os seiscentos e setecentos, viajaram pelo rio das Amazonas, viram no reflexo das águas o Demônio que traziam consigo para a região recém descoberta, ao olhar com desdém e desprezo as práticas mágico-religiosas dos indígenas com os quais tiveram contato. Foi o que viram no espelho produzindo toda uma mística a respeito do lugar e ao mesmo tempo, uma mística a respeito de si próprios, que parece ter sido nascedoura na monarquia absolutista francesa, como pressupomos nessa idéia de dizerem para os índios, acerca de si, serem filhos do Sol. De modo que os Vales Amazônicos acenavam para o europeu, como um espaço para as pessoas darem vazão aos seus instintos, exteriorizar seus demônios, suas feras enjauladas, projetar seus delírios de grandeza, como se fosse um papel em branco. Apesar de que a pena registrou, talvez por força do hábito de prestar serviço de informação, a presença maciça de povos indígenas:

[...] Não só o Rio da Amazonas está tão povoado de gente, mas também os rios que nele deságuam, pelos quais navegou o dito piloto três e quatro dias, e disse que cada rio é um reino muito povoado e o rio grande um mundo inteiro, maior que o até agora descoberto em toda a América. De modo que tem por certo que são mais os índios destes rios que todo o resto das Índias descoberto; porque as províncias são sem conta e o interior da terra está tão povoado como as margens, de sorte que si todos os sacerdotes que há hoje nas Índias se ocupassem no trabalho de tão extensa vinha, estariam bem ocupados e faltariam ministros [...].<sup>49</sup>

Para SOUZA as crônicas dos primeiros viajantes são de uma escrupulosa sobriedade em relação ao sofrimento dos índios. Por esses escritos instala-se a incapacidade de reconhecer o índio em sua alteridade. Nega-se ao índio, para sempre, o direito de ser índio: “ele vai pagar, o selvagem, um alto preço pela sua participação na comunhão dos santos. E com o seqüestro da alteridade do índio, estará seqüestrada também a Amazônia”.<sup>50</sup>

[...] O escárnio do índio como ente primitivo e bárbaro instaura-se na moldura da paisagem paradisíaca [...] a aventura espiritual passa a se exercitar como um plano de saque e escravização [...] será negada sempre a sua alternativa como cultura [...] a conquista permanece uma figura de retórica e a narrativa é fechada sobre si mesma.<sup>51</sup>

Temos assim um processo de desterritorialização na Amazônia, seqüestrada, como disse SOUZA, em seu próprio habitat. Correntes migratórias das mais diversificadas proveniências produziram marcas irretocáveis de culturas produzidas em outros meios geográficos. Vieram muçulmanos, pajés africanos,

<sup>48</sup> Ibid., p. 114

<sup>49</sup> Ibid., p. 108

<sup>50</sup> SOUZA, Márcio. *A expressão Amazonense: do colonialismo ao neocolonialismo*. 2. ed. São Paulo: Alfa-Omega, 1977, p. 55

<sup>51</sup> Ibid., p. 56-57

portugueses católicos, libaneses, cearense cabra da peste e mais que não sabemos, implantando aqui as suas pátrias, projetando as suas paisagens, os seus saberes, crenças, culinárias e sobretudo os seus delírios.

Quatro séculos depois, quando as frentes extrativistas adentraram a bacia do Purus, da qual o rio Acre é afluente, novamente nos deparamos com relatos que constituem verdadeiros flagrantes do delírio de toda uma gente depositária de motivações alhures, em que pese o interesse comum de exploração da região para fins de enriquecimento ou mesmo sobrevivência, focadas em outras paisagens, outros planos de sociabilidade, outros jogos de interesses.

A penetração das levas de nordestinos, os *brabos* do sertão, nas selvas do Acre com suas armas de fogo à procura dos seringais, região abundante em *Hévea brasiliensis*, a seringueira, foi um terror para os povos nativos. Não foi educadamente que os nordestinos se apropriaram das seringueiras passando a extrair-lhe o leite exaustivamente todas as madrugadas para defumarem a pèla durante a tarde, agredindo os pulmões com a fumaça. É do conhecimento de todos as *correrias*, nome dado à matança de indígenas enquanto dormiam em suas malocas e a captura de jovens e crianças para servirem de criadas nas casas dos seringalistas ou mesmo servirem á procriação dos *brabos* nordestinos.

Catianas, mansos, prestáveis e em via de civilização acabaram de ser vítimas da mais infame das covardias, digna da mais severa das punições. Cerca de trinta e tantos celerados, fregueses e aviados do seringal Nova Olinda, dirigiram-se à maloca desses desgraçados indígenas e depois de devastarem, durante um dia inteiro, um extenso milharal por eles plantado, caíram de surpresa sobre a referida maloca e assassinaram barbaramente a tiros de rifle, a vinte e cinco indefesos Catianas, apossando-se das mulheres, para pasto de sua concuscipência e das crianças, para escravos!<sup>52</sup>

O mesmo fato é corroborado por Castelo Branco:

[...] Seringueiros e indígenas, passados os primeiros choques, entenderam-se chegando estes a trabalhar na seringa ou na faina de caça e pesca, em que eram exímios, exceto os menos cordatos que preferiram o recôndito das matas, mas aqueles começaram a

---

<sup>52</sup> LOUREIRO, Antonio José Souto. A Gazeta do Purus. Scenas de uma epocha. 1918-1924. Manaus: Imprensa Oficial, 1981, p. 55-56

invadir os lares indianos, maculando-os ou carregando para suas colocações as cunhas e cunhantãs, dando lugar a desavenças entre as duas raças, do que resultou, em alguns lugares, verdadeiras caçadas contra os índios, como aconteceu no Alto Iaco, no princípio deste século, em que, sob a chefia de João Alves Vieira, dono do Seringal Olinda, foi organizado uma batida contra os Catianas, deixando espalhados nas margens do rio dezenas de cadáveres, salvando-se algumas mulheres que se refugiaram noutro seringal, no qual se dedicaram com proveito á cultura agrícola.<sup>53</sup>

Os povos indígenas foram assim empurrados, os sobreviventes, para as cabeceiras dos rios e igarapés, os *menos cordatos*. As margens dos rios, outrora área de perambulação dos indígenas, passou a ser pontuada por entrepostos comerciais, local de armazéns de víveres, de pélas de borracha, de sacos de castanha, peles e couros de animais silvestres. A madeira, os animais silvestres, a castanha, a copaíba, a andiroba, o pirarucu salgado, e outros produtos da biodiversidade foram transformados em mercadorias, na forma da dilapidação ou do saque, como se essa ação pioneira e *desbravadora* fosse uma máquina fazendo varredura e se apropriando de tudo que parecesse vendável. A luta era contra o tempo, movidos pelo sonho de ficar rico, o grande delírio dos nordestinos que largaram seu torrão natal para vir fazer dinheiro no Acre na corrida do ouro negro. Sabe-se que os agentes do capital internacional mandavam colar cartazes nas cidades do nordeste, contendo a figura de uma seringueira em cujos galhos brotavam cédulas de dinheiro.

Não era preciso pressa, contudo. A região era pródiga em proteínas e a possibilidade de fome um pesadelo distante. Dados sobre os produtos vendidos num açougue de Sena Madureira no Vale do Purus, denotam a existência de bovinos, suínos, carneiros, animais silvestres como veado, porquinho-da-mata, anta, capivara, paca, tatu, cotia e até onça, afora o peixe e a tartaruga em abundância, pois no verão, de julho a setembro, nas praias e nos tabuleiros dos rios, dezenas de milhares de tartarugas e tracajás, vinham desovar, sendo facilmente apanhadas pelo método da viração. A alimentação era, nesta época, farta de carne e ovos, e gratuita. Isso nas povoações, pois no interior das selvas, a agricultura de subsistência, a caça e a pesca eram objeto de proibições, em muitos seringais, para não

---

<sup>53</sup> CASTELO BRANCO, op. cit., p. 32

afastarem os seringueiros da coleta de látex e vinculá-los á compra dos alimentos comercializados no Barracão do patrão seringalista.<sup>54</sup> Vimos assim, o delírio de toda essa gente de criar escassez em meio à abundância e de negar ao próximo o direito à existência.

A República Velha sediada no Rio de Janeiro às voltas com as oscilações do café acompanhava de longe as investidas nordestinas naquela área de fronteira duvidosa apesar das expectativas de legitimação nacional. Fazia-se presente através de funcionários denominados de “encarregados de índios” que chegaram ao Purus por volta de 1850 encarregados do aldeamento dos silvícolas para transmitir-lhes ensinamentos humanos e religiosos que lhe melhorassem a vida e, ao mesmo tempo, facilitassem os interesses econômicos dos “civilizados”<sup>55</sup>. Quatrocentos anos haviam se passado desde a colonização portuguesa e as práticas continuavam as mesmas. A mesma arrogância de ensinar aos povos nativos o modo de vida europeu. Nos reportamos a Foucault quando indagou: “[...] mediante que sistema de exclusão, pela eliminação de quem pela criação de qual divisão, através de que jogo de negação e rejeição pode uma sociedade começar a funcionar?”<sup>56</sup>

Enquanto valentes nordestinos descem os rios ostentando pares de orelhas enfiadas numa liana, qual macabro colar, para fazer jus ao prêmio de um rifle *papo amarelo*,<sup>57</sup> a literatura da época é generosa com o *desbravador* que sacrificou sua terra despovoando-a em benefício da Amazônia, considerada um deserto:

[...] Em 1877, saíram do Ceará mais de 14.000 pessoas rumo à Amazônia. No ano seguinte, houve um verdadeiro êxodo e a corrente migratória atingiu a enorme cifra de 54.000 indivíduos. E não mais parou a onda povoadora. O Ceará despovoava-se em benefício da Amazônia [...].<sup>58</sup>

O historiador Leandro Tocantins<sup>59</sup> referenda a obra de Costa, ao identificar o Acre como uma fronteira *vazia*, e enaltecer o nordestino, em especial o cearense, que vencendo

<sup>54</sup> LOUREIRO, p. 54

<sup>55</sup> RANCY, Cleusa Damo. *Raízes do Acre*. Rio Branco: Governo do Estado do Acre em 1986, p. 111

<sup>56</sup> FOUCAULT apud ALBUQUERQUE JR, op. cit. p. 81

<sup>57</sup> Conforme depoimento do LIMA apud JOSÉ. Produção de Silvio Margarido e Jorge Nazaré. Coordenação da Fundação Cultural do Estado do Acre. [documentário]. Rio Branco: FUDRHCD, 1992. 1 Fita de vídeo (55 min), VHS, son., color.

<sup>58</sup> COSTA, Craveiro. *A Conquista do Deserto Ocidental*. 3. ed. Rio Branco: Governo do Estado do Acre, 1998, p. 37

<sup>59</sup> TOCANTINS, Leandro. *Formação Histórica do Acre*. 3. ed. rev. aum. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979. 2 v., v. 2

os obstáculos do meio, fez alterar o destino daquelas *solidões*. Sentiriam solidão as cunhas e cunhatãs sentadas em escadinha catando piolhos umas nas cabeças das outras? E os homens que saíam para caçar e pescar em grupo, rindo pelas selvas? Tocantins sugere que as rivalidades que o cearense criou no Acre marcaram na geografia do sudoeste amazônico a nova fronteira do país, área de penosa fixação: sem dispor o imigrante de elementos técnicos para realizar empresa tão gigantesca, o nosso herói, o nordestino, desprovido de tudo, venceu e domou o *deserto acreano*<sup>60</sup>

O *Barroco* tardio das Alagoas chega às raias do absurdo na obra de Costa (1924) que se pretende histórica:

[...] No verdor eterno da floresta virgem, disputando ao índio a terra e a água e ao clima inóspito a própria vida, escondiam a saudade torturante das Campinas natais, afogavam a nostalgia intensa que os devastava, dos lares ermos da sua solicitude. Mas a terra desflorada pelo cearense heróico, que excedeu em pertinácia e arrojo ao bandeirante, a floresta que ele feria, abrindo caminho para a frente, lançando a semente da abundância ao redor das primeiras habitações, restituía, dadivosa, com prodigalidade infinita, aquelas rudes canseiras incessantes [...].<sup>61</sup>

O mais flagrante na obra do alagoano Craveiro Costa, recentemente reeditada pelo Governo do Estado do Acre, é a forma furtiva como projeta na Amazônia de *clima úmido e quente* a imagem da luxúria. Um desejo pervertido e delirante perpassa pelas imagens lançadas por ele no desenrolar da obra: “uma floresta equatorial, luxuriante, úmida, densa e intensamente verde [...]; mata opressora em cujo seio úmido a morte imperava [...]”.<sup>62</sup> Sendo o indígena, é claro, o antagonista, aquele que tenta colocar obstáculos à realização dos sonhos do herói nordestino.

Como disse Rolnik, não há subjetividade sem uma cartografia cultural que lhe sirva de guia, e, reciprocamente, não há cultura sem um certo modo de subjetivação que funcione segundo seu perfil,<sup>63</sup> a cultura nordestina implantada nas terras do Acre obedeceu a esse

<sup>60</sup> Ibid., v. 2, p. 153

<sup>61</sup> COSTA, op. cit., p. 36

<sup>62</sup> Ibid., p. 37

<sup>63</sup> ROLNIK, 2000, op. cit., p. 29

pensamento de ser a região “terra de ninguém”. Perdendo-se, desse modo, grande parte do conhecimento adquirido pelos nativos em sua milenar arte de manejar com a floresta. Isso porque foi subjetivada idéia de que os indígenas estavam “abaixo dos pretos e pouco acima dos macacos”.

O projeto mercantilista na Amazônia rejeitou quaisquer processos de singularização triturando tudo qual uma máquina produzindo serializações. Um monstro maquinico aportou no Rio da Amazonas despejando nos portos de Manaus e Belém artefatos ingleses e numa demonstração clara da miopia dessa gente até patins para gelo foram encontrados entre as mercadorias que a indústria inglesa despejava nos portos amazônicos. Afinal o Demônio não precisa ser necessariamente um ente com chifres, rabos e portando um enorme garfo. E de mais a mais ele teve sua cama feita muito antes, pelos padres jesuítas que viam nas práticas mágicas dos indígenas amazônicos indícios da presença do maléfico, aquele que neles negava ao corpo, o prazer. A igreja Católica com seu dualismo maniqueísta demoniza o estranho, o exótico. E no entanto, não se dá conta das discrepâncias de seu modelo de religiosidade como também das demais formas de religiões dos povos ditos civilizados.

Loureiro relata a existência de uma grande colônia sírio-libanesa que apesar de falarem o árabe, não tinham unidade religiosa, compreendendo cristãos, maometanos e derzes ou drusos, sem contar um quarto grupo, armênio de origem não arábica, cristão oriental que estava também naquele início de século, sob a tirania turca. E que essa colônia, com a primeira guerra, teria se dividido em duas facções: a germanófila, apoiada pelos maometanos, e a francófila, em torno da qual se congregavam os cristãos, que organizaram a União Sírio-Libanesa francófila, com estatutos publicados a 18 de junho de 1917, no jornal árabe de Manaus, “não admitindo ódios ou fanatismo religiosos, destinada a defender a colônia, e a ajudar a Cruz Vermelha”.<sup>64</sup>

Essas facções produziram uma ação criminosa: a 23 de setembro, no seringal Curitiba, rio Iaco, José Miguel, quinquagenário, foi morto, após luta de remo e pau, dentro de uma canoa, por Aristides Mustafá, nas imediações do seringal Curitiba, no Rio Iaco. Ao caírem na água, Mustafá afogou Miguel. Este era francófilo e o outro germanófilo.<sup>65</sup>

---

<sup>64</sup> LOUREIRO, op. cit., p. 85

<sup>65</sup> Ibid., p. 90

O fim da Guerra Mundial, com a derrota da Turquia, foi motivo de comemoração em Sena Madureira, no Acre: a passeata programada sairia às quatro horas da tarde, da sede da União, à rua Chandless, toda enfeitada de bandeira [...] formou-se um cortejo de mais de 1.500 pessoas, puxado pela banda de Música da Companhia Regional [...] no coreto, com as autoridades administrativas e judiciárias presentes, foi servido um “profuso copo d’água, seguido de uma digressão histórica, proferida por Areal Souto, sobre a Síria, ressaltando o papel dos fenícios, como navegadores e descobridores, exaltando o gênio comercial da colônia, sendo efusivamente festejado com aclamações delirantes.<sup>66</sup>

O delírio parece caracterizar a performance dessa gente, habitando uma pequena cidade numa clareira em meio a selva Amazônia, contagiada pelo modismo da capital federal, que vivia o sonho da belle époque, Uma faustosa recepção, oferecida a um coronel que chegaria para assumir a Prefeitura, Avelino Chaves, foi registrada, na imprensa local, da seguinte forma:

Chegou no navio Guanabara, político do Partido Republicano, para governar Sena Madureira. O banquete oferecido no Theatro Cecy, pelos correligionários do PRAP, iniciado às 20 horas, com a presença de inúmeros coronéis e capitães, tinha o seguinte menu: *potages aux asperges; Poisson au gratin; fillet Piquet a la française; poulet roti et tallarin a italienne; cochon roti aux petit pois; dindon a brasilienne garnie au jambon e desser; gatteaux a la Reine; pâtisserie vairè; creme a la maitre d’hotel e bebidas: champagne moët chandon; licores de cacau e chartreuse; vermouh française, vermouh itallien, cognac henessy, rum, vinhos e águas minerais.*

No dia seguinte foi servido um almoço íntimo a bordo do Guanabara, e haveria um lunch para as famílias, não fosse as grandes chuvas, que caíram naquela tarde.

Só no dia 3, é que o Guanabara prosseguiu sua viagem para o Alto Iaco. Na volta, Avelino Chaves, já doente, não assumiu a prefeitura, continuando a descida para Belém, e daí para a Europa, onde veio a falecer pouco tempo depois.

Era assim que se recepcionava um político importante e prestigioso, no tempo da República Velha.<sup>67</sup>

Tal fausto pode ser explicado pelos altos lucros auferidos na época em que a produção e a exportação de borracha era quase que exclusividade dos seringais da

---

<sup>66</sup> Ibid., p. 91

<sup>67</sup> Ibid., p. 194-195

Amazônia, em especial os do Acre. A cidade de Sena Madureira, situada na confluência do Iaco com o Purus, áreas ricas em seringais nativos, possuía, já em 1911, porto movimentado, luz elétrica, telégrafo, jornais, casa de espetáculos, linha de bondes (puxada a burros). E uma aristocracia desvairada: Alexandre Oliveira Lima, proprietário do seringal Cauaté, no Iaco, possuía o título de “Barão de Boca do Acre”. Ele era natural de Uruburetama, Ceará.

Uma profusão de gente alucinada rasgou assim, nas duas primeiras décadas do século vinte, clareiras, rotas e trilhas, nas selvas descortinadas pelas bacias do Purus e do Juruá, os dois grande rios que cruzam, paralelos, o território acreano, recortando no espaço uma racionalidade estranha àquela das comunidades autóctones, justificada sempre em razão dos interesses nacionais, com a benção da Santa Sé.

O *desbravamento*, como é denominado pela literatura esse processo de ocupação com extrema violência e tenacidade, junto com as bem sucedidas lutas armadas contra regimentos das nações vizinhas, Peru e Bolívia, legitimou esta área dos confins da Amazônia como parte da nação brasileira, a partir de 1903..

Quando o Governo Brasileiro, pelo Decreto 5.188, de 7 de abril de 1904, organizou o Território do Acre, estabelecendo os seus limites, nomeou para os três departamentos criados, Alto Purus, Alto Juruá e Alto Acre, nada mais, nada menos que oficiais do Exército que estiveram ocupados nas campanhas de Canudos e Paraguay genocídios que envergonham a História do Brasil. Na *Gazeta do Purus* consta que o Gen. Siqueira de Menezes, herói de Canudos, foi ovacionado pelo povo, no ato de fundação da cidade de Sena Madureira, em setembro de 1904, sede do Departamento do Alto Purus.

[...] Seriam oito horas, quando se deu começo à grandiosa cerimônia, que teve por objeto a instalação do Governo e berço da cidade de Sena Madureira, em homenagem ao afeto e admiração que consagrava ao Coronel Sena Madureira, um dos braços militares que se distinguiram na Guerra do Paraguai.<sup>68</sup>

É provável que a nomeação desses oficiais para dirigir o Território do Acre pelo então Presidente da República, tenha acontecido em face das disputas locais pelo poder. O Acre, no contexto oligárquico da República Velha foi responsável por grande parte da renda nacional bruta, onde o Governo Federal estimulava o poder daqueles que detinham o domínio sobre a produção extrativista viabilizando, dessa forma, o seu controle sobre o território. Os prefeitos e respectivos intendentes eram nomeados pelo Presidente da República, administrativamente subordinados ao Ministério da Justiça e negócios Interiores. Eram homens da inteira confiança do Governo Federal. Alheios à realidade

---

<sup>68</sup> LOUREIRO, op. cit., p. 67-68

regional, oriundos de outras regiões, esses administradores faziam o que bem entendiam, de comum acordo com os coronéis de barranco, donos dos seringais, cujas patentes compravam do Governo Federal como ocorria no Brasil inteiro.<sup>69</sup> O município acabava sendo palco de constantes lutas políticas entre os coronéis de barranco, constituindo-se num verdadeiro faroeste, onde os assassinatos, as rebeliões e a malversação de dinheiro público faziam parte do cotidiano, conforme Loureiro.<sup>70</sup>

A tomada de Antimari,<sup>71</sup> em janeiro de 1902 pelo ex-superintendente Juvêncio Joaquim da Silveira que, com 33 homens, ocupou a Vila, prendendo o juiz Estevão Paes Barreto Castelo Branco, o prefeito Serafim Leopoldino de Carvalho, capitão do regimento militar do Estado e o destacamento da mesma corporação, ali sediado, teve a Prefeitura arrombada e os livros contábeis levados para a residência do Coronel Hermínio Rodrigues Pessoa, na boca do Caité, recentemente eleito para a Intendência.

Para resolver o problema o Governador do Amazonas, Silvério Nery teria criado uma comissão examinadora que foi enviada para o Antimari, saindo de Manaus a 3 de fevereiro de 1902, a bordo do aviso de guerra nacional “Jurema”, vivendo mil peripécias<sup>72</sup> :

A 10 de fevereiro, o “Jurema” sob o comando do capitão tenente Artur Alvim, às 11 horas da noite, abaixo da Vila de Canutama, sofreu um terrível abaloamento com uma grande Samaúmeira, ainda verdejante e ramalhuda, de cerca de 35 metros de extensão, caída ao rio com o temporal anterior e que, descendo vertiginosamente a corrente, chocou o “Jurema”, entortando-lhe e descosendo-lhe gravemente a roda de

□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□  
□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□  
□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□  
□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

<sup>69</sup> CALIXTO, Valdir de Oliveira, SOUZA, Josué Fernandes de; SOUZA, José Dourado de . Acre: uma história em construção. Rio Branco: Governo do Estado do Acre e F.D.R.H.C.D., 1985.p. 178-179

<sup>70</sup> Ibid.

<sup>71</sup> O Município de Antimari, com sede na vila de mesmo nome, foi criado pelo Estado do Amazonas, em 1890.

<sup>72</sup> RELATÓRIO apresentado a Sua Exa. O snr. Dr. Silvério José Nery apud Ibid, p. 54.



Não existiu jamais na Amazônia nenhum deserto, termo este que por si só projeta uma total inversão de sentido, por ser esta região pródiga em águas fluviais como em nenhuma outra parte do mundo. O que denota que o discurso do colonizador produziu uma estranha mitologia, nefasta para uma das regiões mais ricas em biodiversidade, onde nos dias atuais, populações vivem marginalizadas, enfermas, alienadas, enquanto caminhões atravessam as cidades carregando troncos inimagináveis tal o seu diâmetro, para onde ninguém sabe, e isso é visto, se visto, como natural. Como é natural as águas potáveis contaminadas, os surtos de endemias, os bolsões de miséria ao redor das sedes dos municípios. A Amazônia é vivida por seus habitantes, como um lugar mítico, onde são valorizadas as coisas do sobrenatural; as instituições de ensino e cultura cultivam o folclore, a lenda da cobra grande; o povo de Parintins sente orgulho de ver a “festa do boi”<sup>75</sup> eclodindo na rede globo mas não se constrange em ver aqueles miseráveis que trabalham na extração de juta com os pés afundados na lama, em troca de alguns centavos, até apodrecem. Segundo Maciel, o sentido do termo “alienação”, é o esquecimento de si.<sup>76</sup>

No Acre, porém aconteceu um fenômeno singular, o consumo ritualizado do chá indígena, a ayahuasca, que provoca alterações na percepção e nos sentidos, e *faz branco virar índio*, ao fazê-lo lembrar-se de si, com formações religiosas em torno do Santo Daime, templos e uma expansão em curso permanente, produzindo uma rede com alcance no exterior, em países como a Holanda, a Grécia, os Estados Unidos, afora várias capitais do país. Um chá que surgiu da arte de manejar a floresta, pelos pajés das diversas tribos, para atingir um outro plano da percepção, realizar adivinhações, curas mágicas e fazer “viagens”, e que entre as populações pobres da Colômbia, seu uso é comumente associado com a feitiçaria. Apesar de todo esforço impetrado para eliminar os povos indígenas, uma bebida inventada por eles, se impôs na cartografia do lugar com a profusão de adeptos, de todas as classes, sexo, faixa etária, desestabilizando os padrões típicos dos bons costumes do lugar, quando encontramos até juízes federais freqüentando, na qualidade de membros fardados, uma seita do Santo Daime.<sup>77</sup>

---

<sup>75</sup> FestivaL folclórico que ocorre nos três últimos dias do mês de junho, todos os anos, na Ilha de Parintins, no médio Amazonas.

<sup>76</sup> MACIEL, op. cit. passim

<sup>77</sup> MAIA, Tião. Reação em Cadeia. *Página 20*, Ano 8, n. 1725. Rio Branco, 16 jan. 2002, p. 11: “Marginal é quem trafica, comercializa entorpecentes, quem hoje abraça a quem ontem acusou”, disse ontem o juiz federal Jair Araújo Facundes, em nota escrita à imprensa, ao referir-se às acusações do empresário Narciso Mendes de que ele e mais um juiz federal em atuação no Acre não passam de marginais que vivem tomando Daime [...]

### 3. CAPÍTULO III - O BASTÃO DE ATENA

A Amazônia, derivada do Rio das Amazonas parece inserir-se na literatura produzida sobre os acontecimentos inscritos na região, como o lugar das projeções míticas do homem de cultura judáica-cristã, cuja noção de temporalidade parece cristalizada pela idéia de um paraíso original, a expectativa de um juízo final e a ameaça constante do pecado.

Através da literatura, a Amazônia apresentou-se como uma realidade cujos limites mais amplos são fixados pelas falas que foram construindo durante séculos a idéia de que, nela, toda experiência humana está de algum modo envolta no mistério da floresta e das águas. A linguagem denuncia que qualquer olhar sobre esta terra está contaminado pelos mitos e lendas que se incorporaram à invenção do paraíso e do inferno verde.<sup>78</sup>

O discurso do colonizador, por sua vez, produziu a idéia de um deserto embora habitado por populações indígenas, que na perspectiva etnocêntrica do europeu têm cultura inferior. Apesar das correrias e genocídios praticados contra esses povos em sua diversidade, os seus saberes produzidos ao longo dos milênios no manejo da floresta foram apropriados, quando convinha aos interesses do colonizador, tais como tipos de cultivares e artefatos. Mas a prática da magia sofreu um processo de desterritorialização, movido pela imposição do dualismo cristão, através da ação dos padres jesuítas e de outras ordens, sobretudo na área da educação e catequese cujo empenho maior foi no sentido de conter em meio àquela estonteante e ensolarada floresta tropical os impulsos da carne nos colonizadores solitários em pleno vigor físico. Em vão, se olharmos pelo movimento de uma panorâmica os tipos raciais que habitam hoje as cidades da Amazônia.

A hegemonia católica durante a primeira metade do século vinte fazia-se sentir nos mais recônditos rincões da América espanhola e portuguesa, totalmente subjetivada pelos

---

<sup>78</sup> SILVA, Maria Laélia Rodrigues. *Acre, Prosa e Poesia*, 1900-1990. Rio Branco: UFAC, 1998, p. 26

povos vencidos e dominados, negros e índios, como podemos ver nos efeitos da ayahuasca, produzidos num migrante maranhense que trabalhava como extrator de seringa nas selvas fronteiriças do Acre, que iniciou um ciclo de experiências com aquele chá indígena, nos anos vinte. Raimundo Irineu Serra, de notável estrutura física (1,98m de altura), negro, nascido em São Vicente de Ferrer, passou a ter *mirações* com a Virgem da Conceição, o mais expressivo dogma da Igreja Católica, ao mesmo tempo que conversava com *espíritos* da floresta e recebia hinos como um autêntico *médium*, conforme as práticas do espiritismo popular brasileiro.

Foi numa noite de Lua cheia em que Irineu Serra, mirando – mirar é a tradução de ver, entre os de língua castelhana das nações vizinhas – viu, sentada num trono, na própria Lua, uma mulher impressionante que se identificou como a Virgem da Conceição e que após travar com ele um diálogo, lhe fez indicação de um jejum por oito dias, quando ele deveria se alimentar apenas de macaxeira insossa e água, evitando bebidas alcoólicas e relações sexuais. A Virgem, que mais tarde recebeu também o nome de Rainha da Floresta, lhe deu a patente de chefe de um Império, o Império de Juramidam. A sagração, denominação dada pelos daimistas a esse acontecimento é narrada geração a geração entre os adeptos, sendo a narrativa-fonte mítica do Santo Daime.

Toda a arte da preparação do chá ele aprendeu e desenvolveu a partir das instruções de um nativo da floresta peruana. Mas a constituição de um arcabouço doutrinário, em forma de hinos emanados do astral ou *invisível*, recebidos através do canal aberto pela ayahuasca, foi algo singular em meio às práticas mágico-religiosas praticadas entre populações da Amazônia peruana e colombiana, conhecidas como feitiçaria. Contudo, durante o jejum recomendado pela Virgem, Irineu Serra teria tido visões com espíritos da floresta que o teriam alertado que seu companheiro de barraca, estava tentado a colocar sal na sua macaxeira., que tanto pode significar o sal de cozinha como outro elemento, pois o termo *sal* pode indicar também feitiçaria, designação comum entre os índios do Putumayo.<sup>79</sup>

De curandeiro, que receitava purgante de aguardente alemã para os homens e mamona com sena para as mulheres<sup>80</sup>, além de *Daime* o nome que a ayahuasca peruana vai

---

<sup>79</sup> TAUSSIG, op.cit. p.253.

<sup>80</sup> GRANGEIRO FILHO, Francisco: depoimento [10 jun.1992] entrevistadoras: Geovânia Barros e Fátima Almeida. Alto Santo – Rio Branco.

ter no Brasil, para todos os males do corpo e do espírito, isso porque ele passou a atender também pessoas desassossegadas, que sofriam a ação de um encosto ou espírito obsessivo, conforme crença dos que seguem o espiritismo popular brasileiro. De uma casinha de tapera, tosca, no chão batido onde, já em Rio Branco, Irineu Serra passou a atender os pobres que lhe procuravam pelos mais variados motivos, o Santo Daime tornou-se uma significativa manifestação da religiosidade popular do Acre, com templos, áreas extensas de terras para moradia de famílias e cultivos. Irineu Serra é um expoente na cultura acreana, e a área onde residiu, transformada em Vila Irineu Serra.

SILVA já havia classificado, em linguagem metafórica esse fenômeno do surgimento de Igrejas do Daime, a partir dessa experiência de Irineu Serra como Canções do Exílio ou Vozes do Êxodo.<sup>81</sup> Podemos pressupor, com base nisso, que a obra de Irineu Serra composta em cento e oito hinos ao ritmo de valsas, polkas e mazurkas em voga nos primeiros decênios seriam o *blues* do Acre. De fato, os hinos entoados são como lamentos, piedosos – termo que o povo do Acre usa para manifestações de lamúria – e que por isso mesmo esse anônimo que é o povo, passou a denominar o grupo do Irineu, que reunia-se para sessões espíritas com a ayahuasca, de o povo do Daime, corruptela do verbo dar pois as frases que mais ouviam quando passavam em frente ao local era: Daí-me isso, Daí-me aquilo..

Eram muitos os pedidos ou rogos, por parte de um reduzido número de pessoas de cor entregues à própria sorte nesta vastidão de meu Deus. Dezenas de anos mais tarde, jovens do movimento contracultura em Rio Branco comporiam um jazz para os festivais da canção: *E Daí-me força/ E daí-me luz.../ Baby, vem tomar um Daime e mirar comigo*. Isso porque a juventude dos anos setenta de Rio Branco pegou a carona dos sessenta nos Estados Unidos e abstraiu do Daime apenas o sentido da *viagem* de forma semelhante aos indígenas que por sua vez, jamais poderiam carregar a ayahuasca com uma bateria de crenças como os daimistas fazem. Quanto a isso, uma conversa mantida com o antropólogo Abel Kanaú que esteve por vários anos entre os Kulina do Igarapé do Anjo no município acreano de Feijó, é bastante elucidativa. Ele disse que uma noite bebeu ayahuasca entre

---

<sup>81</sup> SILVA, Clodomir Monteiro da. *O Palácio de Juramidam*. O Santo Daime: um ritual de transcendência e despoluição. 1983. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade federal de Pernambuco, Recife.

aqueles índios e que passados alguns instantes sentiu sensações e teve visões aterrorizantes, fenômeno chamado de *peia* ou *surra* entre os daimistas por pressuporem que o Espírito do Daime castiga, desse modo, pelos pecados que o indivíduo cometeu. Para os daimistas, o Daime é um Ser Divino. Mas, um índio kulina a quem Abel Kanaú se dirigiu, angustiadamente, pedindo ajuda, sorriu e lhe disse que não se preocupasse, pois *o cipó estava apenas brincando com ele*. Em seguida, aquele indígena lhe serviu um outro tipo de chá e as sensações e visões desagradáveis cessaram.

Há na constituição da doutrina daimista uma carga de culpabilização. Todo o texto é povoado por expressões tipo arrependimento, culpa, erros, choro, rogação, como se o grupo buscasse com isso a legitimidade negada pelos padres católicos que viam, é claro, na pajelança indígena as artes do Demônio. Conforme vimos em Taussig que realizou estudo junto a indígenas usuários da ayahuasca na Amazônia colombiana do vale do Putumayo, parece ocorrer uma confusão de espírito, pois “por detrás dos poderes ilusórios da Virgem mascara-se, é claro, a ilusão da imagem do índio como um ser composto e decomposto pelo fluxo e refluxo da história colonial”.<sup>82</sup> Em nosso estudo, essa confusão de espírito se revela nas imagens produzidas de um fantástico onde o cipó é uma entidade divina que faz parte do panteão da Rainha da Floresta que ao mesmo tempo é também a Virgem da Conceição e a cobra Jibóia. Ora Irineu Serra é a reencarnação de Jesus Cristo, ora é o Chefe do Império de Juramidam, cujo palácio divinal encontra-se no astral para onde os seguidores do mestre *sobem*, sob efeito do chá, a par com a entoação dos hinos pois são as frases melódicas que constroem as *visões* e as sensações: “subi,subi, subi/ subi, foi com alegria/ quando eu cheguei nas alturas encontrei com a Virgem Maria”.<sup>83</sup> Além disso, há uma ênfase na existência de um Palácio, de um Império e de um Imperador, termos como fortaleza, trono, signos de uma organização monárquica, que pressupomos dever-se ao fato de que Irineu Serra, nascido na virada do século, numa região escravocrata como o Maranhão, trouxesse consigo, de forma inconsciente tais signos doadores de sentido, mesmo que anacrônicos.

No Daime ou sob seu efeito a realidade é uma composição tridimensional com a participação da visão, da audição e dos demais sentidos perfeitamente integrados numa unidade. É uma superarte, por isso que vários artistas de Rio Branco, passaram a pintar

---

<sup>82</sup> TAUSSIG, p. 191

<sup>83</sup> SERRA, Raimundo Irineu. Eu tomo esta bebida. In: \_\_\_\_\_. *Livro dos hinários*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, [1985], p. 99

depois da experiência com o Daime. A experiência extra física tão propalada pelos adeptos do espiritismo pode ocorrer ou não, pois o chá possibilita a experiência transcendental, mas tão somente desvela o potencial da mente humana que, por sua vez, é condicionada pela formação sócio-cultural, pela maior ou menos elasticidade da capacidade intelectual. O Daime só pode dar ou mostrar para as pessoas aquilo que elas já contêm em si, no campo dos saberes, do conhecimento, da experiência. O que denota que o Daime potencializa cada projeto humano, naquilo que já existe na conformação orgânica e cultural de cada um, não podendo por si mesmo, operar milagres.

Nesse aspecto podemos sugerir que a caminhada de Irineu Serra dentro da experiência com a ayahuasca tenha possibilitado uma reedição da encantaria maranhense a par com o jargão católico, num sonhar coletivo do passado ao lado dos seus semelhantes nesta longíqua e estranha terra da borracha.

[...] um mistério envolvia o seu nome que, de quando em quando, chegava aos ouvidos da cidade e se multiplicava pela língua do povo como uma espécie de feiticeiro que congregou e chefiava uma comunidade negra. Sempre foram poucos os negros no Acre e esses poucos, em um certo momento, mesmo em um número reduzido, gravitavam como satélite em torno de Irineu e passaram a morar em pequenas posses aí localizadas, nas proximidades do Igarapé Fundo.<sup>84</sup>

Um detalhe importante nesse depoimento é que Irineu Serra, “um pretão alto, corpulento, de olhos miúdos e pés enormes, que não havia na cidade sapatos que os calçasse, de andar cambaleante e meio cambota, sorriso sardônico emoldurando um vozeirão molhado, transmitia às crianças do lugar mais que respeito, um certo medo”.<sup>85</sup> Nós crianças tínhamos medo e pavor, não porque ele fosse preto, mas devido ao estranho silêncio que perpassava os corpos dos adultos à menção do seu nome como de alguém que ronda o insólito. Além disso, a feitiçaria sempre esteve ligada aos negros e no Acre a grande maioria da população era oriunda do Ceará e mais que isso, de cearenses racistas que falavam coisas do tipo “preto quando não suja na entrada, suja na saída”.

---

<sup>84</sup> MAIA apud FROES, op. cit, p. 19-23

<sup>85</sup> MAIA ibid., p. 19

Raimundo Irineu vai ocupar um lugar proeminente como curandeiro e adivinho, atendendo, em especial, as mais pobres do lugar que não podiam contar com tratamento médico, muito incipiente à época, para a resolução de suas aflições de corpo e espírito. A sua habilidade de curandeiro logo lhe conferiu respeitabilidade, passou a ser denominado de Mestre Irineu e a sua casa era freqüentada por um dos políticos mais influentes do Acre, José Guiomard Santos, mineiro, oficial do exército que foi enviado para governar o então território federal do Acre quando Eurico Dutra foi presidente, em 1946, afora outros partidários do velho PSD. Aristarco Melo, 80 anos, disse que nas eleições para governador de 62 quando seu partido foi derrotado pelo PTB, ele e seus correligionários, foram ter com Irineu Serra, uma espécie de oráculo do grupo, que teria lhes confortado dizendo o seguinte: *não se preocupem, pois virá coisa muito boa para vocês*. E de fato aconteceu, para contentamento de Aristarco: a revolução de 31 de março de 1964, a partir da qual a parentela dos correligionários do PSD, mais tarde, ARENA, voltaram a ocupar seus cargos na burocracia estatal. Irineu era aliado dos conservadores, dos afetos à ordem. Foi do José Guiomard Santos que obteve a doação de uma vasta área de terras para agricultura na altura do quilômetro sete da rodovia Custódio Freire, área destinada à colonização agrícola, em seu governo, o Alto Santo, reduto eleitoral daquele partido. Apesar de que as autoridades que exerciam altos cargos e que visitavam o Mestre ocasionalmente, jamais ingeriram o Daime.

Durante as sessões noturnas ele chefiava um grupo extenso de famílias que seguiam suas orientações chamando-o de Mestre, usando fardamento e dispondo-se à bailar e entoar hinos ao ritmo dos maracás até o dia amanhecer, tomando Daime, mirando, vomitando, recebendo curas, voltando a bailar numa dinâmica onde o Mestre Irineu constituía o epicentro, o começo, o meio e o fim de tudo, como ele mesmo cantou em um de seus hinos:

E eu balanço, e eu balanço, e eu balanço tudo quanto há... chamo o cipó, chamo a folha, chamo a água para unir e vir me amostrar.. tenho força, tenho poder, tenho tudo, porque Deus eterno é quem me dá [...].<sup>86</sup>

---

<sup>86</sup> SERRA, Raimundo Irieneu. Eu balanço. In: \_\_\_\_\_. *Livro dos hinários*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, [1985], p. 56





os gestaltianos. Além disso, o Daime promove uma agradável sensação de estar junto, como em família, mesmo entre pessoas que vimos pela primeira vez. O Daime é magia, pode pegar leve, mas pode produzir um filme de terror. Em *Excalibur*, filme realizado em 1979, sobre a Corte do Rei Arthur, o mago Merlin responde a pergunta do jovem Arthur sobre quem é ele: “para uns eu sou um sonho; para outros, eu sou um pesadelo”.<sup>90</sup> O filme discorre sobre a lenda de uma espada, a vinda de um rei para unificar a Bretanha, a existência de um mago, Merlin, e um tempo onde havia unidade entre os homens, os bosques, as flores e os animais, com predominância da magia, antes do advento da moral cristã. Durante a miração com o Daime a perspectiva de separatividade do senso comum desaparece. A resistência a isso é que pode provocar uma miração aterrorizante.

Chama-se “corrente espiritual” ao trabalho esotérico executado nos rituais, que vem a ser o controle e a organização da percepção coletiva do mundo invisível. As obrigações dos membros são comparecer devidamente fardados dispostos a cantar todo o hinário e bailar até o amanhecer, prestar assistência a quem necessitar, ocupar postos na recepção, vigilância, distribuição das doses de daime. A obediência pressupõe uma hierarquia: o comandante chama os soldados e oficiais à formação. Eles trabalham bailando enquanto os outros permanecerão concentrados em seu lugar trabalhando para si mesmo e/ou dando reforço aos demais. Dar reforço pode significar ajudar a sustentar a corrente espiritual.<sup>91</sup>

Todo o Cruzeiro é povoado por imagens poéticas de louvor à Virgem da Conceição, mas contém também imagens, nomes, que nos reportam à Encantaria Maranhense. O bailado, o fardamento das mulheres, blusa e saia branca com saiote sobreposto, verde e um penduricalho de fitas coloridas descendo do ombro até os joelhos, as coroas brilhantes feitas de arame e lantejoulas nas cabeças, os maracás, o modo de bailar dos homens com seus grandes passos de ganso conforme observou Clodomir Monteiro, em conversa informal, e sobretudo aquele ritmo em dois, três tempos, marcado com o maracá e com os passos, constituem uma reverberação do folclore maranhense. Uma arte. Uma recriação

---

<sup>90</sup> EXCALIBUR. Adaptação do livro de Malory: “Le Mort d’Arthur” por Rospo Pallenberg. Direção: John Boorman. Produção. Produção: Edgar F. Gross e Robert A. Eisenstein. Roteiro: John Boorman e Rospo Pallenberg. Interprètes: Nigel Terry; Helen Mirren; Nicholas Clay; Cherie Lungh; Paul Geoffrey e Nicol Williamson. Hollywood: Warner Bros, 1981. 1 filme ( 160 min), son, color., 35 mm.

<sup>91</sup> SILVA, op., cit., p. 67

artística da terra natal que umedecia a alma de Irineu de saudade: “saudade, saudade, saudade de mamãe; a tua imagem linda é meus encantos enfim.”<sup>92</sup>

[...] No dia 15 de setembro de 1957, nós tínhamos completado um ano de casados. No dia 12 de novembro ele fez uma viagem pro Maranhão. Ele viajou num barco, pelo litoral do Maranhão, num braço de mar muito bravo e tinha hora que o barco ficava cheio de água. O maior desejo dele era viajar assim dentro do mar. Aí viajou dessa vez, dois dias e uma noite, no mar. E vinha mirando todo esse tempo, vendo as coisas mais lindas do mundo. E lá dentro dessa viagem foi que ele viu a mudança da farda que ele tinha que fazer. Quem mostrou foi a Rainha desta casa que já estava com ele quando tomou daime pela primeira vez.<sup>93</sup>

A própria denominação Alto Santo, para o lugar onde ele habitava, pode ser uma reverberação de Mãe Alta, forma como são denominadas algumas mulheres mães-de-santo do Candomblé maranhense. A construção da casa do mestre em nada se assemelha aos modelos da arquitetura regional, da primeira metade do século, ou seja, casas de madeira, ladeadas por varandas, sempre de duas águas, erguidas sobre um plano único. A casa de Irineu Serra, pontuava no local mais elevado daquelas terras, de quatro águas e os aposentos distribuídos em planos diversos, ou seja, quartos laterais aos quais se desce por degraus, cozinha aos fundos num plano mais baixo que o resto da casa e nenhuma varanda ou alpendre. Nunca ficou esclarecido se a denominação Alto Santo se referia à presença física do próprio Mestre Irineu ou ao local de sua casa. Certo é que em torno de sua personalidade foi constituída uma tradição, através de narrativas orais que vão se desdobrando, através das gerações.

Encontramos em Irineu Serra um projeto de singularização, uma arte de conduzir pessoas, de organizar texto doutrinário revestido por acontecimentos e/ou passagens das narrativas bíblicas e ao mesmo tempo, organizar o uso de uma bebida apropriada para ritos xamânicos. Irineu Serra foi um autêntico xamã ou pajé, aquele que protege, que cuida de todos na aldeia, conforme vimos junto aos índios Apuriña em Camicuã, município de Boca do Acre, o último pajé – porque os jovens não queriam mais aprender essa arte – tinha as pernas imobilizadas por uma paralisia incurável, mas *andava* na calada da noite, com seu corpo espiritual para ver as pessoas na intimidade de suas casas, além de que prescrevia severas proibições sobre dieta alimentar aos clãs que o obedeciam. Metade dos clãs, por exemplo, não podia comer nambu, um tipo de ave silvestre; a outra metade podia, mas estava proibida de comer outro tipo de caça que ao outro clã era permitido e assim ele mantinha o equilíbrio da biodiversidade na área de floresta em que viviam. O pajé é,

<sup>92</sup> SERRA, Raimundo Irineu. Papai paxá. In: \_\_\_\_\_. *Livro dos hinários*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, [1985], p. 32-33

<sup>93</sup> SERRA, Peregrina apud SERRA, op. cit., p. 12

pois, aquele que detém uma consciência liberta e pode observar na maioria das vezes, sem ser visto, com um alcance de vista muito amplo com relação às mudanças provocadas pelo próprio tempo. No O Cruzeiro de Irineu, encontra-se um hino cujos versos dizem o seguinte: “tratem o tempo mais sério/ porque o tempo não engana ninguém/nem tem dó dessa matéria”.<sup>94</sup> No Estado do Pará, em área de floresta onde o cipó Jagube da ayahuasca, também pode ser encontrado, recebe o nome de *cipó morto-vivo*, uma evidente alusão a esse feito que é o de transitar no mundo dos vivos e também no espaço onde os desencarnados se movem.

Júlio Carioca, 70 anos, que reside no Alto Santo, com sua família, disse que o Mestre Irineu andava de casa em casa, em algumas noites, para olhar se estava faltando alguma coisa. E frisou: “*espiritualmente*, ele vinha em nossas casas *em espírito*, não era materialmente”.<sup>95</sup> Para Luis Mendes, outro seguidor, “o Mestre Irineu está *atendendo melhor* do que quando vivia na terra”.<sup>96</sup> E Raimundo Gomes afirmava que: “o que eu queria com ele, eu arrumei e ainda hoje eu arrumo, porque sabendo procurar ainda hoje ele me ensina, o que eu precisar ele ainda hoje vem me ensinar bem direitinho como ensinava quando estava aqui”.<sup>97</sup>

ZIÉGLER disse que em região alguma do Brasil encontrou uma situação econômica e estruturas sociais tão destruidoras que no Maranhão. Contudo, em nenhuma outra parte a morte certa, liberadora, goza por parte dos vivos de atenção mais intensa. E que em parte alguma, também, tantas forças criativas, imagens de sonho, são cotidianamente investidas na sua provável abolição. Segundo ele, a morte goza no Maranhão de uma atenção privilegiada.<sup>98</sup>

Não há rompimento no espaço, pois o morto continua presente em outro corpo, o de um Egun, sendo que a passagem de uma forma de existência para outra se faz suavemente quase sem nenhum choque. Não se rompem os laços afetivos, nenhum esquecimento se instala. As crianças crescem conhecendo e convivendo com seus pais vivos, mas também com os ancestrais mortos.<sup>99</sup>

O processo de desterritorialização sofrido pelos negros trazidos para o Maranhão fez com que se forjasse um território extemporâneo, um território mágico, onde coexistam elementos tão díspares como a monarquia francesa e o universo dos *encantados* (entidades espirituais, humanos ou animais, que no término de sua existência mortal tornam-se mortais; espíritos que vivem nas matas, nos rios e mares, que baixam em terreiros, nos salões de curadores e convivem com os mortais, segundo Liana Trindade).<sup>100</sup> No nagô, cantam: “*Venceu Brasil, venceu Brasil/ Dom Luís é Rei de França/ ele é menino, ele é francês/Dom Luís é rei nagô/ Ele é francês, ele é francês*. Consta que um dos filhos de Dom Luis, Luizinho, é recebido na Mina com muito respeito, como um nobre. Outro, Antonio Luis, vem como caboclo e é um dos encantados mais

<sup>94</sup> SERRA, Raimundo Irineu. *Olhei para o firmamento*. In: \_\_\_\_\_. *Livro dos hinários*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, [1985], p. 68

<sup>95</sup> CARIOCA, Júlio: depoimento [1994]. Entrevistadora: Maria de Fátima Henrique de Almeida. Rio Branco.

<sup>96</sup> MENDES, Luis: depoimento [ago 1992]. Entrevistadora: Mara de Fátima Henrique de Almeida. Rio Branco.

<sup>97</sup> SILVA apud SERRA, op. cit., p. 15

<sup>98</sup> ZIÉGLER, Jean. *Os vivos e a Morte: uma “sociologia da morte” no ocidente e na diáspora africana no Brasil, e seus mecanismos culturais*. Rio de Janeiro: ZAHAR Editores, 1977, p. 25

<sup>99</sup> ZIEGLER, Jean. *O Poder Africano*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1972, p. 29

<sup>100</sup> TRINDADE apud FERRETI, Mundicarmo. *Maranhão Encantado: encantaria maranhense e outras histórias*. Maranhão: UEMA, 2000.

populares da pajelança realizada em terreiros da capital maranhense, segundo depoimento do Babalorixá Jorge Itaci Oliveira do terreiro de Iemanjá.<sup>101</sup>

Essa recriação mítica baseada na realeza francesa tem raízes históricas concretas. Quando Luis XIV nasceu em setembro de 1638 era grande a expectativa acalentada pelos franceses por um Clóvis que fizesse florescer a Monarquia Santa da França; “faz-se dele o fundador da cidade do Sol, o senhor de uma monarquia que terá seu centro em Jerusalém”,<sup>102</sup>. Du Bois o apresentou como um novo *sol justiae*, promessa de uma redenção: “pensa-se nele empreendendo a tão desejada cruzada contra os turcos, longamente esperada pelos piedosos grupos contrários à política de Richelieu”. Ele é celebrado como um novo Carlos magno, destinado a construir um império. Em 1660, num pequeno quadro denominado Lês Oracles du Ciel (os Oráculos do céu), um autor anônimo imagina “o rei sentado num trono, com um prisioneiro turco a seus pés, enquanto um anjo no céu oferece ao monarca uma cruz entrelaçada de lírios”. Em tons proféticos, Luís XIV é apresentado como o monarca universal, cujo “império se estenderá sobre todos os mares, do Reno até os confins da terra”.<sup>103</sup>

No Maranhão do século XX nas comunidades negras circunscritas ao nagô, gerações após gerações, contam histórias das batalhas entre os reis cristãos e o Rei da Turquia e daquela na qual ele tornou-se prisioneiro dos cristãos e foi trazido para o Brasil por Dom Luís. Aqui, os dois se encantaram e Dom Luís foi para a Casa de nagô, onde foi recebido por Mãe Alta, e o Rei da Turquia, incorporando em Anastácia, fundou o primeiro terreiro de caboclo do Tambor de Mina, que ficou conhecido como Terreiro da Turquia, por reunir muitos encantados de sua família – seus filhos, com suas três esposas, e os filhos de seus aliados, que foram adotado por ele, para selar sua aliança com eles.<sup>104</sup>

Vimos assim como povos desterritorializados, subjetivaram de forma extemporânea o ideal da corte de Luis XIV. Mitos trazidos nos navios, impelidos pelos ventos para as novas terras do pau Brasil, onde negros sofriam tormento, tortura e destruição dos corpos, sofriam castigos e vergavam de sol a sol nas plantações de açúcar e algodão, mas que em suas mentes recriavam, nas noites no espaço mítico, um pacto com a morte, um relacionamento com a morte, forjando a partir disso uma autonomia, um processo de singularização, com modelo próprio: o Tambor de Mina, onde babalorixás e mães-de-santo tornaram os reis imagéticos prisioneiros de seus ritos, sob o seu poder, portanto.

Para Ziègler, os grandes candomblés do Norte, assim como os da Bahia, são povoados de homens e mulheres saídos das dinastias perdidas da África. *Contudo, seu saber cosmogônico, sua arte de governar e sua sutileza intelectual permanecem intactos e vigorosos na diáspora americana.*<sup>105</sup>

<sup>101</sup> Ibid., p. 39

<sup>102</sup> FERRIER-CAVERIVIÉRE, Nicole. BRUNEL, Pierre (org.). In: Luis XIV. *Dicionário dos mitos literários*. São Paulo: José Olympio, 1997, p. 605-612.

<sup>103</sup> Ibid. p.597.

<sup>104</sup> FERREII, op. cit., p.38

<sup>105</sup> ZIÉGLER, 1977, op. cit., p. 26

No Candomblé de Eguns (espíritos dos mortos), Ziègler logrou encontrar homens de *extenso saber tanático*. O uso do *isá*, por exemplo, grande bastão de madeira que é manipulado pelo babalaô, para que seja respeitada a separação dos dois espaços, a dos vivos e dos mortos. Também no hinário de O Cruzeiro, de Raimundo Irineu Serra, encontramos referência ao bastão como símbolo de um tipo de graduação nesses saberes tanáticos: “até que enfim, até que enfim, até que enfim/ eu recebi o meu bastão”<sup>106</sup>, num ritmo marcado pelos maracás em dois tempos, tornando o bailado mais acelerado. Na estrofe anterior, o Mestre na primeira voz, pede: “papai velho, mamãe velha/ vós me dê o meu bastão”.<sup>107</sup> O bastão é um símbolo universal, quem o detém adquire a visão espiritual. Foi com um bastão que a Deusa Atena presenteou Tirésias que então tornou-se adivinho por quatro gerações. Mestre Irineu era o adivinho ou o oráculo e a pitonisa é a grande serpente que as pessoas vêem, em *miração*, quando ingerem a ayauásca. O poeta Altino Machado que freqüenta o Alto Santo disse que todas as vezes que toma o Daime ele vê, inicialmente, uma enorme serpente voadora que abre a bocarra e o devora; só depois de devorado por ela é que ele pode adentrar o palácio da soberania onde está o Mestre Império Juramidam.

O fato de Irineu Serra ser oriundo do Maranhão, descendente de ex-escravos, provavelmente barbadianos, devido a sua elevada estatura, 1,98 m, nos leva à proposição que, através da ayahuasca teria ocorrido, através dele, no Acre, uma recriação do universo mítico africano da diáspora. Ziègler fala a respeito dos grandes candomblés do Maranhão como estruturas gestonárias de memórias, verdadeiras estufas de cultura.<sup>108</sup> Em outra obra, ele afirma que a Grécia incipiente e a África dos lagos compartilham pelo menos de uma experiência comum: em seu solo brotou uma das formas de sociabilidade mais estranhas, mais ricas e também mais fascinantes já produzidas pelos homens: a realeza de caráter sagrado. Um só Deus, um só rei, uma só terra. Com a teocracia do Candomblé, a realeza sagrada constitui uma das formas fundamentais do poder africano<sup>109</sup>. Entre os Burundi, um rei eleito é fonte mítica e detentor de todos os poderes sobre os homens, as vacas e as terras.<sup>110</sup> Em Ruanda, o reino do Norte existe um código esotérico elaborado, uma magnífica poesia dinástica, poemas e relatos épicos peçados de informações a respeito dos direitos e deveres recíprocos do rei, do povo, dos chefes e generais.<sup>111</sup> E que a rainha-mãe é um personagem quase tão poderosa quanto o rei na quase totalidade dos reinos etiópidas. E ainda, que na tradição Murundi o pai-fundador do reino é o verdadeiro herói-mítico do país. Sua verdadeira personalidade permanece oculta por inúmeras lendas a respeito de suas relações privilegiadas com Deus, de sua força física, de sua sabedoria e de seus dotes.<sup>112</sup>

A segunda personalidade de Irineu Serra permanece oculta pelas brumas do invisível, mas seus seguidores afirmam convictamente que ele é um mestre-imperador, cujo nome no astral é Juramidam. A sua

<sup>106</sup> SERRA, Raimundo Irienu. Papai velho. In: \_\_\_\_\_. *Livro dos hinários*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, [1985], p. 48

<sup>107</sup> Ibid., p. 48

<sup>108</sup> ZIÉGLER, 1977, op. cit, p. 45

<sup>109</sup> ZIÉGLER, 1972, op. cit. P. 13

<sup>110</sup> Ibid., p. 17

<sup>111</sup> Ibid., p. 21

<sup>112</sup> Ibid., p. 27

sabedoria é a substância que existe subjacente às frases melódicas que estão sempre dirigidas para uma elaboração ética, com base na onipresença do mestre “ensinador” que tanto pode ser ele próprio, Irineu-Juramidam, como Jesus, ora aparecendo o nome de um, ora o nome de outro, de modo que os daimistas afirmam convictamente que Irineu é a reencarnação de Jesus Cristo e o seu hinário o III Testamento, conforme se pode ver na placa do monumento que existe frente ao templo do Alto Santo: *Aqui estou dizendo/aqui estou ensinando/ eu ensino é para todos/ os hinos estão mostrando*, onde ao final se lê III Testamento.

Ao longo de sua vida após a experiência com a ayahuasca, Irineu Serra produziu 132 hinos, nos quais encontramos narrada a sua jornada, através de diálogos com seguidores e com seres divinos tais como a Virgem da Conceição e Jesus Cristo e paralelo a isso invocações de entidades das florestas e das águas, num mosaico de crenças, numa democracia divina nunca vista, até então.

No hino no qual ele canta: *Equior, Equior, Equior, Equior que me chamou/ eu vim beirando a terra/ eu vim beirando o mar*<sup>113</sup>. Encontramos uma reverberação do Corre Beirada, encantado da encantaria maranhense; do mesmo modo, no hino: *passarinho está cantando/ canta nas matas desertas/dizendo para o caçador/você atira e não acerta*<sup>114</sup>, também reverbera uma cantada da Casa Fanti-Ashanti, de Itabaiana (MA): *eu sou uma curandeira/moradeira de Itabaiana/lá se pesca, quando eu deixo/assim mesmo, de ano em ano*.<sup>115</sup> Evidências incontestáveis da pajelança africana. Segundo Ferretti, a visão ou o transe é o modo de comunicação com o reino dos encantados que chegam de assalto e provocam uma sensação de sono, anestesia ou desmaio. Isso pode ser favorecido por fatores tais como silêncio, isolamento (no Daime, a concentração), fome (jejum), o som destacado e persistente dos tambores (no Daime, o ritmo dos maracás) e o movimento repetitivo da dança dos rituais (o bailado).

As *mirações* com o Daime podem estabelecer também formas de comunicação incomuns entre as pessoas e as entidades invocadas, conforme disse Luis Mendes<sup>116</sup>. Segundo ele, na miração a pessoa vê as coisas além da vista material, pois no mundo do espírito usa-se outra vista, embora o fenômeno dependa da capacidade de cada um. Ele afirma que existe também no Daime essa experiência na qual um espírito fala através da aparelhagem vocal de uma pessoa viva que está na sessão. Esse depoimento é muito importante porque insiste no fato que não existe autoria no Daime, nenhuma identidade cristalizada. No Daime as pessoas se constituem em canais para dar passagem às imagens, às idéias, às revelações que podem vir das mais variadas fontes. A noção de manter o equilíbrio ou de manter-se equilibrado é precisamente perceber quando isso ocorre e não se identificar como possuidor ou autor da coisa. O Daime não tem dono. Como a vida, não tem dono. Quem toma o Daime pode aprender a fazer escolhas com maior discernimento, mas isso não quer dizer que a simples ingestão do Daime torne todos iguais em níveis de percepção e discernimento. Segundo ele, aprender a discernir as coisas, depende de esforço próprio. Para ele o Daime é só o veículo de condução, quem está no volante é que determina tudo. Aliás, encontramos num hino de Irineu Serra uma frase

<sup>113</sup> SERRA, hino Papai Paxá, p.32

<sup>114</sup> *ibid.* Passarinho, p. 69.

<sup>115</sup> FERRETI, *op.cit.* p. 74

<sup>116</sup> MENDES, *op. cit.*

melódica que mostra o quanto a doutrina do Daime é eclética: *No Cruzeiro tem rosário, para quem quiser rezar, também tem a santa luz para quem quer viajar*.<sup>117</sup> Viajar simplesmente pegando o trem do imaginário é uma tecnologia divina porque aos pobres será dado o reino dos céus.

Após o falecimento do Mestre Irineu, em sete de julho de 1971, deu-se o problema de ordem de sucessão. A família da viúva, Pereira Gomes indicou um dos irmãos, Leôncio. Mas do meio dos demais adeptos havia se projetado um homem que recebia hinos em profusão e destacava-se dos demais devido ao seu poder pessoal, Sebastião Mota de Melo, recém-chegado em Rio Branco onde habitava uma área rural, junto com seu sogro e cunhados, cujos lotes foram comprados a cinco mil cruzeiros cada um, ficando o lugar conhecido por Colônia Cinco Mil. Segundo Francisca Corrente que morava naquele sítio e que também tomava Daime no Alto Santo, Sebastião Mota era muito dedicado ao Daime, recebendo autorização do próprio Mestre Irineu para fabricar o chá em sua casa, que ele transportava em garrafão de cinco litros, junto ao peito, cuidadosamente, enquanto caminhava os vários quilômetros a pé de um sítio para outro (mais ou menos vinte quilômetros), para entregar nas mãos do mestre a parte que lhe cabia, já evidenciando o seu alto grau de sacrifício e de devoção ao Santo Daime. Além disso, grande parte dos hinos de Sebastião Mota contém uma celebração do amor entre ele o Mestre, no visível ou no invisível, uma paixão eterna, uma fusão de espíritos que lembra o cântico dos cânticos de Salomão. Mas o poder terreno da família da viúva, legítima herdeira de tudo foi mais forte e Sebastião Mota foi convidado a se retirar. Como é comum nos hinos do Daime, as estrofes contêm diálogos entre o mestre e o aprendiz, na forma de perguntas e respostas. Assim é que no hino de nº 133, de Sebastião Mota, intitulado Chamei o Mestre Juramidam, na última estrofe, canta-se o seguinte diálogo: - Meu mestre me declare/ como é que vai ficar/ Preste atenção no que eu já disse/ quem vencer é quem vai brilhar.

#### 4. CAPÍTULO 4 - A COLÔNIA CINCO MIL E A CONTRACULTURA<sup>118</sup>

---

<sup>117</sup> SERRA, Raimundo Irineu. No cruzeiro. In: \_\_\_\_\_. *Livro dos hinários*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, [1985], p. 83

A Colônia Cinco Mil, um minifúndio há nove quilômetros de Rio Branco, resultou da união de vários lotes de um seringal desapropriado, adquiridos por famílias de agricultores, ao preço de cinco mil cruzeiros cada um, no início dos anos setenta. Em meados já reunia perto de trezentas pessoas, entre agricultores e jovens de classe média, os *on the Road*,<sup>119</sup> que para lá acorriam motivados pelas possibilidades de *viagem interior* com o Santo Daime, principal elo de ligação daquela comunidade rural.

Apesar dos hippies terem a liberação sexual ou o sexo fora do casamento como uma das bandeiras do movimento da contracultura, somente ali, entre as diversas formações religiosas circunscritas ao uso ritualístico da ayahuasca ou Daime, a sexualidade se tornou um problema. Além disso, na Colônia Cinco Mil parecia haver no período analisado (1977-1983) uma tendência a seguir a dramática narrativa bíblica, onde se sucedem as constantes provações pelas quais passam o povo judeu, ou *povo eleito*, pela afirmação de sua fé em Jeová, o Deus único, nos revezes com o Império egípcio e depois com o romano. Todo o sofrimento de Jesus Cristo, o calvário, o seu ente iluminado e as palavras ou advertências de Deus pontuam aqui e ali no hinário de duzentos hinos de Sebastião Mota de Melo, o líder carismático da Colônia Cinco Mil diferentemente do hinário de Irineu Serra, mais afinado com a Encantaria Maranhense, sua terra de origem.

Para os participantes da Colônia Cinco Mil, Sebastião Mota foi a reencarnação de São João Batista, aquele que batizava no Rio Jordão e que teve a cabeça decapitada, a pedido de Salomé, sobrinha do rei, por se negar a manter relações sexuais com aquela princesa. São João Batista era nazareno e portanto, casto. Assim, induzido pelo mitodrama, o próprio Sebastião Mota fez voto de castidade, acompanhado por vários seguidores, de ambos os sexos. Na sua maioria, os moradores da Colônia Cinco Mil pensam que a cidade é o lugar de onde vem toda a sujeira do espírito. A cidade é a Babilônia e eles vivem compenetrados no objetivo de alcançar a Nova Jerusalém, que virá depois do *dia da audiência*.

---

<sup>118</sup> Denominação dada pela mídia norte-americana às manifestações pacifistas quando jovens americanos rasgavam os certificados de alistamento militar passando a ser “insubmissos”, desenvolvendo uma cultura marginal, através do artesanato, do rock, dos festivais, de uma imprensa alternativa, de uma nova poesia e um novo pensamento apud MACIEL, op. cit., p. 45-46

<sup>119</sup> Título de obra de Jack Kerouac sobre o movimento hippie nos Estados Unidos quando os jovens seguiam de carona pelas estradas.

Sou eu, sou eu, sou eu/O Mestre afirmou/olha o relho na minha mão/ aonde está o chiquerador/ Meus irmãos venho avisando/para todos compreender/ no dia da audiência/é que vão gostar de ver//agora vou declarar/como foi que se passou/no rio do Jordão/o batizado se traçou/ a minha mãe é tão formosa/ e a do meu mestre também é/ ele é filho de Maria/ e eu sou filho de Isabel/ meus irmão já declarei/não tem mais o que dizer, quem quiser que o procure/para poder compreender.<sup>120</sup>

O conjunto dos últimos hinos recebidos por Sebastião Mota, após 1978, é denominado de “A Nova Jerusalém”. Em todo o seu hinário o fundamentalismo é evidente, como no hino de nº 81 onde rememora o tempo de Moisés: “as tábuas de Moisés, que o meu Pai entregou, não ligaram importância, não consagraram o amor”.<sup>121</sup> Encontramos, portanto, esse problema: como uma bebida de efeito liberalizante como a ayauhásca pode produzir um recrudescimento do fundamentalismo?

No que se refere à rejeição às cidades, segundo CARVALHO<sup>122</sup>, numa primeira fase do desenvolvimento urbano na Europa, a Igreja assimila mal o ressurgimento das cidades que, por vezes, chega a identificar como novas Babéis, como centros de perdição, onde “a lei do lucro e da carne falavam mais alto que a lei de Deus”. De Paris, dirá, por exemplo, São Bernardo, um dos faróis da cristandade medieval: “fugi do meio da Babilônia, fugi e salvei vossas almas.” E ainda, que o homem medieval, quer o rural, quer o urbano, era bastante religioso, mas a sua crença não tinha contornos cristãos bem definidos e conformes aos ditames e cânones da doutrina oficial da Igreja. Segundo ele, era uma crença onde o maravilhoso pagão se misturava com a mitologia cristã. E que as velhas crenças e os antigos cultos pagãos da natureza estavam somente adormecidos, sempre prontos a despertar. Deste modo, a crença dos indivíduos da época, era muito mais sentida em termos de vivência quotidiana.No modo de situar-se no século os agricultores da Cinco Mil, em especial os mais velhos que vieram dos seringais, o maravilhoso pagão encontra-se na instituição de um panteão original: a Rainha da Floresta (Deusas das selvas), o Santo

<sup>120</sup> MELO Sebastião Mota de. Sou eu. In: \_\_\_\_\_. *O justiceiro*. Rio de Janeiro: Beija-flor, 1996, p. 28-29

<sup>121</sup> MELO, Sebastião Mota de. Tábua de Moisés. In: \_\_\_\_\_. *O justiceiro*. Rio de Janeiro: Beija-flor, 1996, p. 106

<sup>122</sup> CARVALHO, Sérgio Luiz. *Cidades Medievais Portuguesas: uma introdução ao seu estudo*. Lisboa: Livros Horizonte, 1989, p. 69-70

Daime (o cipó encantado) e a Santa Maria (a maconha consagrada). E na mistura com a mitologia cristã a presença de Jesus Cristo, Salomão, São João Batista, este, reencarnado no Padrinho. Decorrendo disto, portanto, a ênfase na castidade, como não ocorre em nenhum outro lugar.

Múltiplas Novas Jerusaléns apareciam de tempos em tempos na expansão européia na América ou na África, encontrando, sob esse aspecto, eco aparentemente paradoxal na identificação dos escravos africanos com os hebreus do Egito e com o próprio Moisés. As próprias correntes do pensamento leigo que eclodiram essencialmente no ocidente e sua influência ocidental, desde o fim do século XVIII, não cessaram de se entregar a diversas imitações, reformulações e demarcações dessa mesma lei. Isso porque foi significativa a nova importância concedida pela reforma e pelos diversas igrejas protestantes ao estudo do “Antigo Testamento”, assim como, sem dúvida, à importância do modelo de Moisés na utopia colonial.<sup>123</sup> É no Antigo Testamento que encontramos registros sobre os nazarenos, judeus que faziam voto de castidade, de conservar a pureza e que se obrigavam à castidade, à abstinência dos licores e à conservação da cabeleira – Sansão, Samuel, João Batista.

Esse recurso às narrativas bíblicas decorriam, provavelmente, do hábito que existia entre as famílias do clã de Idalino Gregório, migrante do Rio Grande do Norte, sogro de Sebastião Mota, de reunir filhos, genros, noras, netos, todo final de dia em sua casa para entoação de salmos, leitura e explanações sobre o texto bíblico. Sebastião Mota participava ativamente, mas era sabido por todos sua inclinação para o espiritismo popular, bem como seu aprendizado com um curandeiro espírita da região do Juruá, onde passou a primeira metade de sua existência.<sup>124</sup>

Enquanto que no Alto Santo as mulheres usam roupas normais, pintam cabelos, unhas, as mulheres da Cinco Mil parecem saídas do Oriente Médio, não usam cores vibrantes, nem pintam unhas, nem tingem os cabelos, não usam saltos, numa prova de renúncia à vaidade e/ao consumismo urbano. Isso é participado tanto pelas mulheres que nasceram e cresceram no meio rural como pelas moças urbanas recém-chegadas da França, de Minas Gerais, da Argentina, etc, num modo encontrado pelo povo da Colônia Cinco Mil que ousou sair da invisibilidade, de mostrar a cara na cidade como quem diz: “eu sou do

<sup>123</sup> CHATELET, F; DUHAMEL, O.. *Dicionário das Obras Políticas*. Rio de Janeiro: Pisiier.1993.

<sup>124</sup> MORTIMER, Lúcio. *Bença, Padrinho!* São Paulo: Céu de Maria, 2000, p. 45

Daime, para mim vale mais viver para o Daime que nesse mundo de ilusão onde vocês vivem, pois não queremos ser e nem viver como vocês vivem”.

Essa foi a grande virada do povo do Sebastião Mota porque os usuários de Daime que freqüentam as demais seitas, meia dúzia de igrejas nas cercanias de Rio Branco, bebem o chá nos templos de acordo com os calendários e no mais do tempo estão às voltas com as rotinas da vida em cidade, exercendo as mais variadas profissões, sem nenhuma distinção. Ao passo que os seguidores do Padrinho acreditavam que na floresta é que está a salvação. Tanto é que o acompanharam na sua mudança em 1983 para uma reserva no Sul do Amazonas, para bem longe da Babilônia. No processo de fuga à subjetividade capitalística, o povo do Padrinho associava o mal às cidades. Segundo Rolnik<sup>125</sup>, as cartografias vão se desenhando ao mesmo tempo (e indissociavelmente) que os territórios vão tomando corpo: um não existe sem o outro. De modo que a produção do desejo, produção da realidade é ao mesmo tempo (e indissociavelmente) material, semiótica e social.

As famílias que se reuniram no projeto da Colônia Cinco eram todas oriundas de seringais cujos pais e avós migraram no início do século ou nos anos quarenta, datas das duas expressivas correntes migratórias, a primeira devido à demanda da emergente indústria automobilística por matéria-prima; a segunda, durante a segunda guerra mundial quando os Estados Unidos selaram acordo com Getúlio Vargas para que o Brasil fornecesse matéria-prima, em especial a borracha, para a indústria norte-americana em virtude do bloqueio da Malásia. Em ambos os momentos os extratores foram abandonados à própria sorte, primeiro quando os ingleses formaram seringais de cultivo na Malásia e adquiriram primazia no fornecimento do produto para a indústria; segundo quando os aliados retomaram a Malásia e desbloquearam o suprimento da borracha oriental.

Apesar dos revezes na comercialização da borracha, os extratores com suas famílias aprenderam a sobreviver nas florestas e somente na década de setenta é que iremos assistir a um grande êxodo rural, quando pecuaristas do centro-sul, atraídos por incentivos do Governo do Acre (Wanderley Dantas, 1971/1974) adquiriram seringais nativos para desmatar e transformar em pasto de boi, num dos maiores crimes ecológicos de todos os tempos. Segundo Magalhães<sup>126</sup> satélites artificiais constataram, em 1977, a destruição de 20

---

<sup>125</sup> ROLNIK, Suely, op. cit., p. 44

<sup>126</sup> MAGALHÃES, Juraci Perez. *A ocupação desordenada da Amazônia: e seus efeitos econômicos, sociais e ecológicos*. Brasília: Gráfica e Editora Completa Ltda. 1990, p. 50-51

milhões de hectares pelo fogo, na região amazônica. E que segundo estimativas, esses recursos naturais destruídos, se bem aproveitados, poderiam ter rendido cerca de 60 bilhões de dólares e, se mal aproveitados, pelos menos 20 bilhões de dólares, em produtos e subprodutos florestais.

Além disso, a concentração de propriedade no Acre é impressionante. Segundo dados do INCRA, 320 latifúndios concentram 12,1 milhões de hectares, correspondentes a 80% da área do Estado. Segundo MAGALHÃES, o PIN – Programa de Integração Nacional que se caracterizou, fundamentalmente, pela abertura da Transamazônica, surgiu literalmente nos ares, numa reunião decisiva á bordo do avião presidencial, entre Recife e Rio de Janeiro com a presença do Presidente da República e de vários ministros. E que o presidente do INCRA, José de Moura Cavalcante teria sugerido: “vamos integrar as soluções para o homem sem terra do Nordeste, com a terra sem homens do Norte”.<sup>127</sup>

Desse modo, milhares de nordestinos e seus descendentes há décadas vivendo nas florestas do Acre foram obrigados a abandonar tudo e vir para os centros urbanos por sua vez completamente desequipados para enfrentar essa torrente humana. Centenas vão se integrar de forma forçada, na condição de subempregados, à sociedade local, formando bolsões de miséria, em áreas alagadiças sem saneamento básico.

Os homens reduzidos à condição de suporte de valor, assistem, atônitos, ao desmanchamento de seus modos de vida, passando a se organizar segundo padrões universais, que os serializam e os individualizam, esvaziando-se o caráter processual (para não dizer vital) de suas existências: pouco a pouco a pouco eles vão se insensibilizando. De modo que quando nascem os indivíduos morrem os potenciais de singularização, pois a imensa fábrica de subjetividade funciona como indústria de base de nossas sociedades. (GUATTARI e ROLNIK p. 38)

O depoimento de Francisca Corrente, 55 anos, da Cinco Mil, denota a situação dessas famílias à mercê do mercado externo e das políticas de governo submetidas àquele:

[...] Nessa época, quando conheci o Padrinho, nós morava na Apolônio Sales (área agrícola no município de Rio Branco). Nós

---

<sup>127</sup> CAVALCANTE apud Ibid., p. 23

viemos do Bom Destino (grande seringal nativo do Vale do Acre), mas que nós somos mesmo é do Amazonas, mas nós nascemos num seringal lá no alto acima de Sena Madureira. No seringal, as pessoas mudavam assim de uma colocação para outra, porque nesse tempo o que fazia era cortar seringa, fazer borracha, e na colocação que dá pouco leite não tem muita renda né? Eu nasci no São Salvador, mas depois meu pai mudou-se para o Bragança. Meu pai quando veio do Ceará ele ficou nesse Bragança aí depois ele mudou pro São Salvador, trabalhou lá dois anos, três anos, aí não gostou e voltou pro Monte Alegre, daí nos viemos pro Bom Destino, depois pra Boca do Acre, daí pro Caquetá, Bom Destino, e pra cá, para a colônia Apolônio Sales.<sup>128</sup>

Pudéssemos olhar com uma lente veríamos a movimentação da família Corrente no interior das matas, como centenas de outras, atrás de tirar seu sustento, a base do extrativismo de borracha, sem o menor apoio dos governos, sem escolas para os filhos, sem assistência médica, apelando para curandeiros, sem entender as oscilações no preço das coisas, à deriva, por assim dizer, levados, conduzidos pela sorte, sem pai nem mãe como no dizer popular, desterritorializados, e de repente, ao migrarem para as cercanias de Rio Branco vão ter com o Padrinho Sebastião que passa a ser o pai de todos, ao lado do qual eles vão encontrar aquilo que nenhum governo jamais deu, um sentido para suas existências, um sonho coletivo para sonhar.

Ao passo que a grande maioria deu outro direcionamento às suas existências, foram habitar e construir bairros periféricos e lutar pela sobrevivência nos moldes do cada um por si, podendo encontrar boa ou má sorte, conseguindo alguns que os filhos chegassem á Universidade, outros tiveram seus filhos mortos ou hóspedes das penitenciárias.

No Acre, a experiência com o Daime, que possibilita conversar com seres celestiais, torna-se importante elo de ligação e vai possibilitar uma união dessas famílias em torno de Sebastião Mota. Segundo Guattari e Rolnik, no processo de singularização é a experiência que funciona como referencia para a criação de modos de organização de cotidiano. Foi a experiência com o Daime e provavelmente a semelhança de rota em suas existências, em

---

<sup>128</sup> CORRENTE, Francisca: depoimento [nov. 2000]. Entrevistadora: Maria de Fátima Henrique de Almeida. Rio Branco

constante processo de desterritorialização, a mercê do CMI (Capitalismo Mundial Integrado) que possibilitou a concretização do ideal de fraternidade, igualdade e liberdade, com a negociação pelo Padrinho Sebastião dos lotes de terra consecutivos aos seus próprios lotes e de seus cunhados, para as famílias que o seguiam na doutrina de modo a realizarem a *união*, como dizem, ou seja, unirem na terra o que estava unido no *astral*.

[...] foi assim, havia uma terra do outro lado do Redenção (igarapé que passa aos fundos da Cinco Mil); as pessoas que adquiriram aqueles lotes, algumas queriam vender, outras trocar, sair, vir para a cidade, outros queriam arrumar colônias mais longe, noutras ramais. Daí, o Padrinho foi lá e negociou. Muitos de nós vendemos os nossos lotes e compramos essas terras do outro lado do Redenção. A nossa família foi para lá (os Corrente), a família do Seu Chagas, do Seu Eduardo, do Seu Bernaldo, do Seu Paulinho, do Seu Lourival. Tudo isso as pessoas que tinham família, que morava nessas terras, plantava, colhia e zelava a terra e plantava Rainha e Jagube. A Rainha a gente usou bastante, o Jagube a gente não usou muito não, porque custa a amadurecer, né?<sup>129</sup>

O Padrinho Sebastião era um homem excepcional. Francisca Corrente que o viu pela primeira vez ainda no Alto Santo, quando ele se iniciava nos trabalhos com o Daime junto ao Mestre Irineu, de quem adotou o arcabouço doutrinário: “quando eu vi o padrinho pela primeira vez, na Igreja do Mestre Irineu, bailando, tomando o Daime, bailando, eu olhava assim para ele e via ele bonito, ela era assim quem tinha mais brilho. Tinha um brilho e eu me apaixonei logo pela presença dele”.<sup>130</sup> Segundo ROLNIK, as pessoas sentem necessidade de criar, para os afetos, um plano de consistência que lhes permite expandir e irrigar suas existência, não só no sentido amoroso.<sup>131</sup>

Não só essas famílias de extratores e agricultores se renderam ao brilho do Padrinho. De 1974 a 1980, o livro de assinaturas da Colônia Cinco Mil registrou 1.200 visitantes procedentes dos seguintes países: Argentina, Bolívia, Peru, Colômbia,

---

<sup>129</sup> Ibid.

<sup>130</sup> Ibid.

<sup>131</sup> ROLNIK, op. cit., p. 42

Venezuela, Chile, Inglaterra, França, Itália, Suíça, Alemanha, Portugal, Japão, Israel e Canadá,<sup>132</sup> dos quais vários fixaram residência, de forma legal ou ilegal junto ao Padrinho.

Nada parecia haver na conduta daquelas pessoas que parecesse escandaloso, fora dos padrões tidos como normais. Ali, as pessoas tomavam Daime ou fumavam maconha para *trabalhar*, denominação dada por eles para o exercício de revisão mental dos seus conceitos, das suas condutas, das suas relações uns com os outros, das suas crenças, equipados, por assim dizer, com uma gama de artefatos doutrinários, de forma intensificada devido aos efeitos dos produtos ingeridos ou aspirados.

A Colônia cinco Mil parecia uma escola teológica, distinguindo-se pelo fato que nesse processo pedagógico utilizava-se plantas capazes de bloquear o estado normal de consciência para níveis mais profundos de consciência, para a zona da mente onde são fabricados os sonhos e os pesadelos. *Mirar* é entrar em contato com a grande máquina do inconsciente, levando como guia a Bíblia, os hinários ou mesmo Freud e Karl Marx, conforme o nível cultural de cada um. Isso fez com que a Colônia Cinco Mil se tornasse um autêntico laboratório onde se entrecruzavam e entrechocavam influências e experiências de vida de todo tipo.

As famílias que fundaram a Colônia Cinco Mil tinham no Daime o principal elo de ligação, mas tinham também uma história de vida em comum. Quase todas passaram pelos percalços de uma existência sem privilégios de nenhum tipo, de muito trabalho por esses seringais do Acre, contando apenas com os próprios recursos, com a experiência e saberes adquiridos nas matas, para se manter, para trazer os filhos ao mundo, para superar as enfermidades e impedir a morte de seus familiares, nem sempre com sucesso. As suas histórias de vida podem ser pontuadas numa perspectiva macro-econômica, pelos altos e baixos do preço da borracha, pelos incentivos governamentais à migração, pelas mudanças na organização econômica do lugar, pelo abandono a que foram relegadas, em seu próprio país, por um Estado inerte voltado para o favorecimento aos detentores de capital.

O contato com jovens de classe média, urbanos, de nível universitário, em grande parte contestadores, culminou com o grande feito que foi fazer *descer as idéias*, ou seja, concretizar práticas de um socialismo cristão, recortar o espaço com o molde da utopia cristã – *somos todos irmãos* - romper com a propriedade privada e *voltar para natureza*.

---

<sup>132</sup> FROES, op. Cit., p. 57

Em 1983 o povo da colônia migra, mais uma vez, para a floresta, juntos, sob outras bases, para uma grande reserva concedida pelo Governo, embora sem título de propriedade, mas este período será objeto para outros estudos.

Segundo Froes, em 1976 deu-se a substituição da forma privada de propriedade da terra quando todos doaram suas colônias para o CEFLURIS (sigla que denomina oficialmente a comunidade). A partir de então deu-se uma divisão igualitária do resultado da produção e os documentos que ela manuseou comprovam que a proposta comunitária é o resultado da compreensão da essência da doutrina do Santo Daime. Sendo que a comunidade pertence aos que de livre e espontânea vontade despojarem-se dos seus bens pessoais participando de todos os bens da comunidade. A irmandade, conforme caracterizou, é o primeiro passo para se tomar conhecimento da doutrina, ao passo que a comunidade é a prática livre dos ensinamentos da doutrina.<sup>133</sup>

Assim foi que em 1977 a família de Omar Aldo doou sua oficina mecânica de conserto e aferição de taxímetro, que foi vendida tempos depois. Em 1978, a família de Nonato Teixeira de Souza doou uma mercearia, o mercadinho União. A comunidade passou a administrar o negócio fornecendo para venda produtos como ovos, banana, laranja, mamão, macaxeira, farinha, limão, mel de cana, rapadura, açúcar gramixó e coloral, obtendo em troca o óleo, sal, querosene, sabão, vinagre, alho, açúcar branco, etc., mas havia débitos anteriores, acabou sendo vendida para cobrir os prejuízos.<sup>134</sup>

A maior dificuldade, porém, de acordo com Froes, era que *ninguém queria mexer com dinheiro*,<sup>135</sup> ficando tudo centralizando nas mãos do Valfredo, segundo filho do Padrinho. E que somente em 1979 é que foi organizado um livro caixa. Todas as crianças trabalhavam na coleta de urucum para produção de coloral; as mulheres também trabalhavam no setor agrícola, além do doméstico, costura, artesanato e escola. A chegada dos artesãos (mochileiros) fez com que o artesanato fosse incorporado à produção da Colônia, mesmo porque eles não sabiam lidar com o trabalho mais pesado da colônia. Em pouco tempo, disse ela, o artesanato apresentou resultados financeiros consideráveis para a economia do lugar.

---

<sup>133</sup> Ibid., p. 61

<sup>134</sup> Ibid., p. 68-69

<sup>135</sup> Ibid., p. 70

Nota-se que essas famílias realizaram o feito de libertar-se do jugo do patrão seringalista. Nos seringais, os patrões controlavam o armazém ou barracão onde os seringueiros trocavam pélas de borracha por óleo, sal, açúcar, querosene, de forma individual, de modo que ficavam sempre devendo, ou seja, a caderneta de anotações do patrão fechava sempre no vermelho na parte do cliente, ou seja, do seringueiro que assim se via escravizado ao sistema extrativista, sem nunca poder saldar suas contas.

É quase certo que essa iniciativa contou com a participação dos recém-chegados. Consta que Daniel argentino teria sido o mentor de tudo isso, chegando mesmo a estagiar junto aos índios Kampa, um dos raros grupos indígenas do Acre que não foram submetidos ao extrativismo de borracha, sem contar que são usuários da Ayahuasca, embora sem aportes doutrinários. Na Cinco Mil deu-se, portanto, uma ruptura também no âmbito da estrutura econômica tradicional do Acre.

O movimento gerado na Colônia Cinco repercutiu na capital do Acre, Rio Branco, na medida em que as pessoas que buscam religiosidades exóticas, adotam também outra postura quanto à qualidade de vida e constituem uma demanda específica. Foi nesse período que passaram a surgir na capital do Acre entrepostos de produtos naturais, medicinas alternativas, terapias orientais, ou seja, o *boom* do naturalismo com suas técnicas orientais tais como Yoga, Shiatsu, macrobiótica e acunpuntura, que nunca mais regrediu, ao contrário. É verdade que esse fenômeno existe em todas as capitais brasileiras, após a difusão do orientalismo no ocidente nos anos sessenta, mas é inegável que a porta aberta por Sebastião Mota aos jovens alternativos contribuiu para isso.

No contexto da rebelião da minha geração, no espírito de contestação que a caracterizou, o questionamento de nossa vida pessoal foi uma revolução muito importante, porque transferiu a preocupação com o pólo objetivo, com o mundo, que era uma preocupação política típica, para a preocupação com o pólo subjetivo, ou seja, com a consciência das pessoas, com a cabeça das pessoas, com a sua mentalidade, seu espírito. O propósito não era mais com a organização da sociedade, como para o marxista que visa a mudança da infra-estrutura econômica, a contestação com pólo objetivo. Com a contra-cultura, a contestação passa para

o pólo subjetivo- e, contudo, as conseqüências no pólo objetivo são no mínimo radicais.<sup>136</sup>

É desse período ainda o surgimento do movimento indígena do Acre a partir da descoberta feita pelo antropólogo Terry Aquino, em 1976 que ao vir fazer pesquisa de campo para o seu mestrado na UnB, encontrou indígenas escravizados dando início a um processo, em plena ditadura militar, não só de incentivo à libertação desses povos do jugo dos padrões seringalistas como também de demarcação de seus territórios. Os povos indígenas do Acre, em sua maioria, são usuários da ayahuasca. Surgiu, portanto, uma ponte entre o Santo Daime e os povos indígenas, pela iniciativa de alguns daimistas, em especial os de formação universitária em conhecer o modo de usar, entre os povos nativos, da ayahuasca Daniel argentino e Saulo Petean, entre outros, estiveram nas aldeias dos kampa para observar o seu modo de vida, não só por usarem ayahuasca mas também porque nunca foram escravizados ao extrativismo, mantendo o modo de vida primitivo, junto à floresta, *now how* que interessava ao intelectuais que se ligaram ao Padrinho para esboço do projeto de mudança de volta à floresta, por toda a comunidade.

Sebastião Mota foi, incontestavelmente, o líder daimista de maior projeção, por ter tirado o Daime da invisibilidade e por ter liderado um movimento de largo alcance, de fundo ecológico, social, cultural, embora tenha exaurido suas forças, mesmo porque era humano, de carne e osso, nos constantes embates com a estrutura fundiária do país.

A nível do agenciamento, o discurso do Padrinho Sebastião preconizava uma ética explícita na frase “se você não amar ninguém não ama Deus, porque Deus ama todas as coisas, como a amar a Deus e destruir sua criação?” Esse era o problema colocado por ele que dizia que a Igreja não é o prédio, o templo construído no meio do campo, de tijolo e cimento, e sim a própria pessoa, ou seja, se Deus está nas suas obras está no corpo das pessoas. Ele discutia o absurdo dos indivíduos ficarem “absolutos” ou seja, “cheios de si”, sem uma ética para guiar seus passos ou suas atitudes, pois isso é que “nem estar preso num barril rolando de terra abaixo porque não sabe quem é Deus, quem é a humanidade, não sabe nada. É cego completamente”. Ele identificava-se como “um índio que mudou de cor”, porque nasceu e cresceu nas matas do Amazonas. Ele tinha claro, portanto, que a identidade do índio não significa o fenótipo herdado mas sim a qualidade da vida no

---

<sup>136</sup> MACIEL, op. cit., p. 41

interior das matas, onde são produzidos saberes que não estão nas letras. Ele dizia: nunca tive uma cartilha de ABC para lê, mas fazia distinção entre o tempo dos homens e o tempo de Deus, pois julgava acertadamente que havendo brigas, intrigas entre as pessoas da comunidade, trata-se de problema para a polícia e os advogados resolverem; o trabalho para Deus é orar pelo povo, na perspectiva de que todo mundo é povo de Deus: “não tem condenado aqui não, cada um que se condena a si próprio”.<sup>137</sup>

Na concepção do Padrinho, Deus precede o Daime, ao contrário dos povos indígenas amazônicos, para quem o Yagé precede a divindade. Sua formação religiosa, a partir das reuniões na casa do sogro para leitura e interpretação do texto bíblico, absorveu a ayahuásca que se tornou o farol incandescente com o qual ele checava as práticas das pessoas em relação aos preceitos doutrinários. Com relação ao Daime ele dizia: “se o Daime quer o senhor vai ver quem é o Daime”.<sup>138</sup> Para ele, a vontade de Deus prevalece sobre a miração. Não basta a pessoa querer, é preciso que Deus queira se mostrar: “por isso que muitos lutam com o Daime, só para apanhar e não saber de nada, ficar na mesma”.<sup>139</sup> O que significa que o Daime não opera milagres por si; não pode mostrar o que não existe na psique da pessoa. De modo que não há sentido para alguém se afirmar como *seguidor* da doutrina enquanto se envolver com intriga e maledicências, dizia ele, numa alusão clara que o que prevalecia na Cinco Mil era a doutrina e não a bebida. Ele dizia: “a minha consciência é essa: se eu comer o meu irmão come, se eu não comer eles não comem, se ele não comer eu também não como”.<sup>140</sup> Afirmou estar trabalhando a fim de todos serem *um só*, pois, “governo, doutor, polícia federal, não são nada, pois tudo para mim é um só”.<sup>141</sup>

Provavelmente essa afirmação do padrinho decorre da experiência com o Daime, das inúmeras vezes em que presenciou doutores, autoridades, gente importante, dando vexame, defecando involuntariamente, vomitando, dando vexame enfim, sob efeito da ayahuásca, gritando com medo, como qualquer outro muito abaixo na hierarquia social, pois o Daime mostra muito longe, como ele disse, mostra a pessoa em seus disfarces, mostra a sua sucessão de máscaras, mostra também em suas necessidades humanas de calor

---

<sup>137</sup> MELO, Sebastião Mota de: depoimento [set. 1978]. Entrevistador: Clodomir Monteiro da Silva. Rio Branco.

<sup>138</sup> Ibid.

<sup>139</sup> Ibid.

<sup>140</sup> Ibid.

<sup>141</sup> Ibid.

e afeto. Daí a expressão: *tudo para mim é um só*. Segundo o Padrinho só procuram o Daime *as pessoas que têm precisão, que se acham já sem vida*, mas ele alertava sempre: é uma luta, é uma luta. De fato, a lógica capitalística permeia tudo, emerge a toda hora, e para ele, no seu modo de falar “o dinheiro é uma necessidade mesmo porque tudo precisa ser comprado, mas passou desse entendimento, quando surge a ambição, no sentido da exploração, vira ‘encosto’ [um espírito ruim]”.<sup>142</sup>

Na verdade, o Padrinho não se via como um doutrinador, mas como um zelador da doutrina e um observador, tal qual um pedagogo que avalia o processo ensino/aprendizagem. Ele considerava o Daime como uma espécie de ligação direta com Deus, um Deus imanente, que permeia tudo que existe e opera nas consciências. Por isso que não há separação entre Deus e o Daime, um é o outro, porque um é a forma de ver a ação do outro, daí se confundirem num só: “eu não vou dizer nada a ninguém, camarada, eu estou dizendo e ele não está acreditando, então ele vai ver, porque a gente só pode dizer quando a gente vê de perto, sente a dor, porque o sujeito vai sentir a dor dentro dele”.<sup>143</sup> Daí a convicção de que “o povo cai porque não se dá conta do que é Deus”.<sup>144</sup>

A liberdade que existe no Daime, decorre do fato de que “a pessoa mesma que se doutrina, que se castiga, que recebe o que merece”.<sup>145</sup> No Daime, portanto, não há necessidade de institucionalizar a censura e a repressão, pois ele abre as portas da percepção de si mesmo e do entorno envolvente: “ele mostra todos nós aqui dentro da verdade”.<sup>146</sup>

No entanto, o ranço do patriarcado instituíra regras e pré-requisitos que não condiziam com o uso de substâncias alucinógenas, adotadas pelo movimento da contracultura. Parece intensa a ênfase no castigo, na autocensura, no ver-se fora dos conformes, das regras instituídas para se alcançar a Nova Jerusalém. Como vimos em Hauvin<sup>147</sup>, Babilônia e Jerusalém são a manifestação simbólica de um certo dualismo: todo o bem e todo o mal estão presentes numa e noutra. Sendo que o apocalipse baseia-se na fé em uma

---

<sup>142</sup> Ibid

<sup>143</sup> Ibid.

<sup>144</sup> Ibid.

<sup>145</sup> SILVA, Izilda Araújo: depoimento [set. 1978]. Entrevistador: Clodomir Monteiro da Silva. Rio Branco.

<sup>146</sup> SERRA, Raimundo Irineu. Eu tomo esta bebida. In: \_\_\_\_\_. *Livro dos hinários*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, [1985], p. 99.

<sup>147</sup> HAUVIN, Danièle. Apocalipse. In: BRUNEL, Pierre (org.). *Dicionário dos Mitos Literários*. Rio de Janeiro: José Olympo, 1997, p. 53

salvação futura, fora da história. Supõe pois, uma ruptura radical entre a era atual marcada pelo mal e a idade que virá do triunfo de Deus. Toda a gente da Cinco Mil, portanto, está à espera disso, do dia do triunfo. Mas antes disso haverá o dia da audiência, ou o dia do julgamento:

No dia da audiência, você esteja vivo, esteja morto, vai balançar...o Daime ajuda a pessoa, já leva você nesse dia. O Daime é um preparo para quando chegar lá. E para ganhar Nova Jerusalém a pessoa tem que sair da ilusão, o coração ficar limpo pra Deus, pra chegar nessa Jerusalém, passar para o outro lado e saber onde está. Pois o Padrinho, ele sabia quem ele era, o mestre e mais outros. Mas ele não dava explicações para ninguém, se a pessoa tiver o merecimento de descobrir é porque ele está capacitado de descobrir e fica na dele. Se a matéria não está bem ele pode querer se orgulhar. A matéria tem que estar preparada para saber quem é aqui e lá.<sup>148</sup>

De acordo com Guattari e Rolnik,

A ordem capitalística incide nos modos de temporalização. Ela destrói antigos sistemas de vida, ela impõe um tempo de equivalências, a começar pelo assalariamento, através do qual ela valoriza as diferentes atividades de produção [...]. E que hoje, todas as relações com o espaço, com o tempo e com os cosmos tendem a ser completamente mediadas pelos planos e ritmos impostos, pelo sistema de enquadramento dos meios de transporte, pela modelização do espaço urbano, do espaço doméstico, pela tríade carro-televisão-equipamento coletivo, por exemplo. De modo que os afrontamentos sociais não são mais apenas de ordem econômica. Eles se dão também entre as diferentes maneiras pelas quais os indivíduos e grupos entendem viver suas existências. A luta,

---

<sup>148</sup> MOTA, Valdete: depoimento [nov. 2000]. Entrevistadora: Maria de Fátima Henrique de Almeida. Rio Branco

portanto, não mais se restringe ao plano da economia política, mas abrange também o da economia subjetiva.<sup>149</sup>

Por isso causou estranheza entre as outras seitas de Daime o fato da Colônia Cinco Mil ter aderido ao consumo da maconha, algo proibido por lei e cuja repressão pode trazer o risco de proibição também para o Daime. Mas é que somente na Cinco Mil surgiu o projeto de ligar as idéias de irmandade ao chão, ao concreto, a par com uma rejeição ao modo de vida das cidades, ou Babilônias que estimulam o consumo, o artificialismo, os vícios, o mundo da ilusão, enfim. E a maconha produz como efeito imediato um relaxamento das tensões<sup>150</sup>, de modo que tudo que parecia muito importante até um minuto atrás, no rol das nossas necessidades e atividades urbanas, perde a importância e o interesse, rompendo assim com a temporalização capitalística que nos transforma em meros suportes de valor, nos faz correr atrás de prestígio e riqueza. Ao possibilitar um desbloqueio das tensões a erva pode *baixar a guarda* no sentido de eliminar momentaneamente a auto censura que é exatamente o que faz com que essa erva seja tão perseguida e proibitiva, sem que se esclareça que nenhuma droga pode afetar o caráter de alguém que já não esteja predisposto a ser um infrator, por razões outras. Naqueles estados norte-americanos onde o uso dessa erva é liberado, nada consta de diferente ou “anormal” no modo de vida daquelas sociedades, mas isso não entra em discussão através da mídia.

Por isso, foi um choque, algo incompreensível para aqueles que assistiram pela TV, o pranto das pessoas idosas e crianças, na maioria, que estavam naquela manhã de setembro de 1983 na Colônia Cinco Mil, quando policiais federais destruíram e queimaram os cultivos de maconha existentes naquele sítio, para aqueles, uma erva sagrada, uma espécie de *habitat* de um espírito da floresta. O Padrinho, com a maioria dos homens, estava num seringal do Sul do Amazonas, construindo a nova base para a comunidade. Foi intimado a depor na Polícia Federal.

Observando um ervaneiro, Antonio Benavides, do Vale do Putumayo que vendia de 200 a 250 variedades de plantas em Puerto Tejada, TAUSSIG ouviu daquele que as plantas não são como os remédios que se compram nas farmácias, pois elas encerram um mistério e *é preciso rezar e concentrar-se, antes de as colher e usar*. O cacique Benavides teria

---

<sup>149</sup> GUATTARI; ROLNIK, op. cit., p. 44-45

<sup>150</sup> Segundo depoimento de vários usuários aos quais não convém citar nomes.

alertado que “antes de mais nada é preciso ser atento, limpo e ter um coração compassivo para poder seguir aquilo que Deus nos reservou”. Para aquele homem, o Yagé ou Ayahuasca “encerra noventa por cento do poder do reino das plantas!” E que é preciso ser um grande conhecedor para poder trabalhar com ele, pois o Yagé tem esse grande poder graças ao desígnio Providência Divina e transporta o espírito para qualquer lugar do espaço... Acrescentou que “o ser humano tem que implorar às plantas do mundo para que elas produzam e para que o façam para todo mundo. Se isto não acontecer, então todos nós estaremos perdidos. Tudo ficará infestado, a começar pelas raízes. Com o fracasso da esfera produtiva haverá o da esfera criativa”. TAUSSIG<sup>151</sup>

O Daime ou yagé ou Ayahuasca como que articula um outro território latino-americano sob a América Latina colonizada, ele recria um território mágico sobre os escombros de um processo de desterritorialização pelo qual as centenas de comunidades nativas foram atingidas pela ação do colonizador português ou espanhol. A maconha portanto é mais uma planta curativa que encerra um mistério ao lado do Daime ou Yagé para os índios da Colômbia que afirmam, com a mesma convicção que os Kaxinauá do Acre que o “Yagé é nossa escola”, Yagé é nosso estudo”, quem ensina aos índios o bem e o mal, as propriedades dos animais, os remédios e as plantas comestíveis, etc.<sup>152</sup>

Embora o povo da Cinco Mil tenha seguido a Bíblia Sagrada como *script*, é inegável que somente ali ampliou-se o leque das possibilidades do uso do Daime, não só com o aporte de outras plantas como a maconha, o fungo cogumelo do qual se faz chá para combater hemorragia uterina mas que também predispõe à viagens transcendentais, como também com a aceitação de outras correntes ditas espirituais, pois já se encontram hinos que remetem ao rei Huásca do Peru incaico ou ao Krshna do panteão hindu.

No hinário O Justiceiro, encontramos na frase melódica: “a estrada está aberta” o que melhor reflete essa posição da Cinco Mil em meio às demais seitas daimistas, a abertura irrestrita às pessoas condutoras das mais variadas influências. Teria sido precisamente a tolerância para o uso da maconha que construiu a ponte entre o Padrinho da Colônia Cinco e os jovens de classe média, do meio urbano dos mais variados estados e países, que estavam *à procura de si mesmo*, intensidades a procura de expressão como diria ROLNIK, no período do popismo, da beatlemania.

---

<sup>151</sup> TAUSSIG, op. cit., p. 280

<sup>152</sup> Ibid., p. 144

O consumo de substâncias propulsoras de alterações na consciência não ocorria sem situações traumáticas que estavam sempre a acontecer. No verão de 1985 os moradores da cidade de Rio Branco assistiram estupefatos durante dois dias, um jovem “de fora”, Roberto Lage, naquela data com 30 anos, bebendo daime e decorando as vitrines da Boutique Giselle, com argila, galhos de árvores, temáticas fora do contexto de uma loja de roupas de grife. Além disso ele colocou um cartaz como assinatura, com a foto de Rasputin, famoso bruxo da corte do último czar russo, automeando-se “reencarnação” daquele mago. A proprietária, por sua vez, Sandra Giselle, filha de migrantes paranaenses que “fizeram o Acre”, mudou de conduta ao aderir ao Santo Daime do Padrinho Sebastião, chegando a lamentar entre amigos, o ato de ter passado oito natais de sua vida atrás de uma máquina registradora, tomando consciência, portanto, do que a ânsia por lucros por parte de sua família estivera fazendo com seu corpo. Ela própria durante algumas semanas, passou por processo visível de desestruturação, passando a andar vestida unicamente e branco, sem denotar cuidados com os dentes, cujas próteses ausentes chamavam a atenção de seus amigos e conhecidos. Essas pessoas, citadas, como exemplos de desestruturação, afora outros inumeráveis, são evidências de que o consumo da ayauásca é capaz de transformações no mínimo radicais, embora em quase todos os casos, as pessoas retomam o curso normal de suas vidas, readquirindo um perfil adequado ao mercado de trabalho.

Não só os jovens de fora se permitiam condutas exóticas. Chico Pop, 55 anos, acreano, afirma inclusive, ter sido ele junto com seus amigos, Nedir Falqueiro, arquiteto paranaense, Ilka Ghema Anção, casada com um pecuarista recém-chegado do sul, e os ativistas acreanos, Mirinho, e Felipe Jardim, que induziram o Padrinho a fumar maconha:

A gente sempre ia lá quando ainda estavam construindo aquela Igreja, em 1973 e eles cantavam os hinos numa sede provisória. A gente fumava um baseado e ficava ali “viajando”, olhando tudo aquilo; numa manhã, ao final de um hinário o padrinho chegou e perguntou: o que é isso que vocês têm aí? O que é que vocês sentem? E nós ficamos falando. Passou o tempo. Outra vez, ao final dos trabalhos, manhã cedinho, ele chegou e nos convidou para conhecer a horta, dizendo que ela estava sendo feita por um rapaz estrangeiro, o Daniel Argentino, que não falava português

direito, mas que era muito bom. E fomos com ele para os fundos da colônia, onde ficava a horta, conversando pelo caminho. Lá, fizemos um baseado e demos a ele para fumar e ele gostou. Na segunda vez, ele disse que a erva era a própria Santa Maria, e assim ficou com esse nome, de Santa.<sup>153</sup>

Chico Pop no contexto da produção artística em Rio Branco era um animador, através de sua coluna no jornal diário O Rio Branco, divulgava o popismo, os acontecimentos relacionados ao mundo do rock, personalidades como as de Janis Joplin e Jimmy Hendrix, organizava festas, espetáculos teatrais como as adaptações de Hair e Morte e Vida Severina. Sua amiga, a jovem Ilka Anção, era quem lhe emprestava revistas de rock'in roll com matérias sobre os Beatles e os Rollings Stones, que ele relançava em Rio Branco, através de seu jornaleco doméstico de nome O Pop e de sua coluna de jornal. De família de classe média, funcionários públicos, Chico Pop viajava sempre para o Rio de Janeiro quando comprava discos e livros. Na estante de seu quarto, ainda hoje podemos encontrar títulos tais como A Arte Pop de Lucy R. Lippard; Cultura de Massa de Bernard Rosenberg e David Manning; A Idade da Razão, de Sartre, entre outros.

Nunca andei em bôca-de-fumo, eu pegava maconha nas casas dos meus amigos, guardava numa lata de leite ninho.. eu e o Felipe fumávamos maconha ali na maternidade (imponente prédio no alto de um morro gramado, do lado oposto da Avenida Getúlio Vargas onde fica a residência dos Ventura, família do Chico Pop). E foi numa dessas vezes que tivemos a idéia de ir conhecer o padrinho da Colônia Cinco Mil. Fomos muito bem recebidos, ainda mais porque a minha avó era prima dele.<sup>154</sup>

Lúcio Mortimer, biógrafo do Padrinho conta de forma diferente: os jovens que chegavam de fora, como ele e Maurílio, mineiros, Daniel argentino, os chilenos Raul, Xavier e Cristiano, afora outros, fizeram algumas mudanças na Colônia Cinco Mil, como a inserção de hortaliças na alimentação, “após constatarem a pobreza do cardápio local, baseado no feijão com arroz, farinha e carne, peixe ou ovo frito”. Não se comia verdura, pois não existia esse hábito, notou. Talvez ele não compreendesse isso por desconhecer que

<sup>153</sup> POP, Chico: depoimento [maio 2001. Entrevistadora: Maria de Fátima Henrique de Almeida. Rio Branco.

<sup>154</sup> POP, op. cit.

durante a fase áurea da borracha não era permitido ao seringueiro cultivar hortaliças ou quaisquer outros produtos, obrigado que ficava ao abastecimento exclusivo no Barracão do patrão seringalista. Mas foi naquela horta que eles começaram a produzir maconha:

Aos domingos vinha a turma da cidade, aquele pessoal da elite que gostava de “pítar” um “fuminho”, nós éramos sempre descobertos pelo Zé Mota, filho mais novo do Padrinho, com doze anos àquela época. Ainda me lembro de alguns nomes, entre eles, Mirinho que mais tarde viria integrar a comunidade. Eram pessoas bem resolvidas, financeiramente, um deles, arquiteto influente na cidade, trazia a turma na sua camionete. Eles traziam o produto e fazíamos aquela roda de gente com o pito passando de mão em mão. Uma vez fomos agraciados com um fumo novo, recém colhido com algumas sementes que foram cuidadosamente recolhidas e guardadas.<sup>155</sup>

Com aquelas sementes eles fizeram uma sementeira num caixote de maçãs, e passaram a guardar aquele caixote no interior do salão onde aconteciam os ritos com o Daime, onde eles também dormiam, enquanto a Igreja estava em construção. Ex-seminarista da Igreja N. S. do Carmo, em Belo Horizonte, Lúcio Mortimer, logo passou a sentir dores na consciência, ao contrário de Maurílio e Daniel que tinham a expectativa de vender uma parte da maconha e com o dinheiro viajar pela América Latina. De modo que depois de um trabalho de *Concentração*<sup>156</sup>, uma peia do Daime o pegou, quando sentiu-se pressionado por uma força poderosa, ao mesmo tempo que uma voz estrondava no interior da sua cabeça acusava-o por estar fazendo algo às escondidas do Padrinho. Ele tentou correr apavorado, mas foi agarrado pelos dois fiscais daquela noite, Pedro Dário e Chico Corrente, quando não suportando mais, gritou: eu fumei maconha.

Contei tudo para o padrinho, que tinha aprendido a fumar na Universidade, inclusive entre professores. O Padrinho olhou as plantinhas e disse: “há algum tempo atrás, tive um sonho que está

---

<sup>155</sup> MORTIMER, op. cit., p. 123-124

<sup>156</sup> A Concentração é um ritual diferente do Bailado: os presentes bebem o Daime e sentam-se em volta de uma mesa, guardando silêncio, daí o termo concentração.

bem vivo na minha memória. Eu vinha por umas estradas quando avistei ao longe um homem a cavalo se aproximando. Dava de ver a poeira levantada pelos cascos do animal. Antes de passar por mim ele parou e pude apreciar de perto o cavalo branco e a elegância do cavaleiro que anunciou: você vai entrar em outra linha. Perguntei: que linha? Ele respondeu: você vai aprender às suas custas”. Foi dizendo e saindo disparado. Continuei caminhando e logo cheguei num roçadilho, onde era cultivada uma espécie de planta que eu não conhecia. Não tinha visto nem nas matas nem na capoeira. No meio delas apareceu um homem moreno, todo vestido de branco, que devia ser o zelador do jardim, pois era um lugar bonito e muito bem cuidado. Quando a referida pessoa me viu, quebrou um galho da planta e me entregou dizendo que era para curar. Quando recebi a oferta, eu acordei. Agora vendo estas plantinhas lembrei do sonho. Estou com vontade de cultivá-las para fazer a comparação.<sup>157</sup>

Segundo Lúcio Mortimer, nessa mesma noite o cabo Moraes, um amigo de Daniel pernoitou na Colônia e convidou o Padrinho para *pirar* que aceitou e gostou. Dentro em pouco a comunidade inteira estava fumando maconha. A poeta Francis Mary disse que participava de um hinário na Cinco Mil, certa noite, e que viu, durante o intervalo (meia-noite) ela pessoas portando bandejas repletas de cigarros de maconha que eram distribuídos com fartura e de graça entre os presentes. Segundo ela, cada pessoa podia pegar de dois a três, sem problema nenhum e que, dali a instantes havia um *fumaceiro* tão grande dentro do recinto como ela jamais poderia imaginar. Um novo veículo para a condução de mais delírios. O ex-seminarista Lúcio Mortimer, um autêntico jesuíta, pode ter sido co-autor dessa denominação *Santa Maria* para a erva proibida:

Os chilenos Raul, Xavier e Cristiano gostavam de tocar flauta com música andina e tratavam a maconha por *marijuana*, um nome de mulher. Em nosso estudo já se tinha compreendido que aquela planta era feminina, pois nossa cultura urbana, cheia de

---

<sup>157</sup> Ibid., p. 123-127

informações, levava o Padrinho a viajar nos princípios Yin-Yang, o masculino e o feminino na concepção chinesa. Foi daí que surgiu o nome de Santa Maria para designar aquela planta que tinha nome feio: maconha. Uma palavra de origem africana como macumba, mocambo, etc.<sup>158</sup>

Resquícios, aqueles, do preconceito por parte de católicos com relação à mística afro-brasileira. Em 1988, a Igreja Católica lançou como tema da Campanha da Fraternidade o bispo do Acre, D. Moacir Grecchi falou na Televisão que era necessário combater o racismo, “para superação de preconceitos tolos”. Aquele mesmo bispo havia falado, na Tv, pouco antes, que adeptos do Daime estavam proibidos de batizar seus filhos na pia batismal. Uma matéria de jornal, de minha autoria, com o título: que negro é esse? questionou isso, a luta contra o preconceito racial no que se refere à cor da pele, enquanto que suas culturas deveriam ser negadas, exemplificando com as realizações de Irineu Serra.

Teria sido numa *roda de fumo* que os filhos mais velhos do Padrinho, Valfredo e Valdete, nascidos em 1948 e 1950, concordaram com a idéia de se instituir ali uma comunidade alternativa, em 1976:

Esse ideal de reunir um povo era um objetivo ainda não alcançado que precisava acontecer concretamente. Nós fizemos os bastidores dos acontecimentos, costurando os acordos. Nada daria certo sem conquistar a aprovação dos filhos mais velhos.<sup>159</sup>

Um dos participantes da Cinco Mil, no período analisado, José Kleuber,<sup>160</sup> natural de Recife é da opinião que na Cinco Mil ocorreu um encontro entre o pessoal da *estrada*, modo como ele denomina os mochileiros, e a forma de pensar do Padrinho que, segundo ele, eram idênticas. Ou seja, para Kleuber, o Padrinho Sebastião pensava como um hippie, havia uma correspondência nas atitudes, pois ele era o tipo que *dividia o pão*, que apreciava aquela sensação boa do estar junto, de sentir o próximo como um irmão, um tipo de comportamento que não pode ser forçado ou fingido, próprio de quem renunciou mesmo às vaidades típicas da sociedade de consumo, ao excessivo apego às posses materiais.

---

<sup>158</sup> Ibid., p. 137

<sup>159</sup> Ibid., p. 133

<sup>160</sup> BRITO, José Kleuber P.: depoimento [jun. 2002]. Entrevistadora: Maria de Fátima Henrique de Almeida. Rio Branco.

José Kleuber Brito havia feito o *drop out*, “o cair fora” ,como a maioria dos mochileiros desse período, nasceu em 1950, deixou estudos e emprego, a organização da vida considerada “normal” reunindo-se ao pessoal da estrada que ficavam viajando de carona, trocando idéias e informações, em especial aquelas sobre lugares onde era possível ser livre. Ele esteve à bordo de um navio que ia zarpar para Hamburgo, capital da Holanda que acenava como um típico “território livre”, onde até o momento, as drogas são liberadas para consumo. Mas desistindo de cruzar o Atlântico preferindo viajar pela Transamazônica atingindo Santarém, mas foi banido da cidade, junto com os seus parceiros de viagem, pelo Delegado que dera ordens aos policiais para embarcar os hippies num barco que os levasse para o mais longe possível. Dias depois eles encontravam-se contentes, num acampamento improvisado na praia da Ponta Negra, perto das obras do novo aeroporto, onde os galpões das obras serviam de dormitórios, quando alguém chegou dando notícia de uma bebida existente no Peru, a ayahuasca que *fazia a pessoa entrar na maior viagem*. Despertou então o desejo de viajar para o Peru e, novamente, Kleuber botou o pé na estrada, chegando a Porto Velho em Rondônia, quando encontrou um rapaz de nome Carlinhos que o levou para experimentar a ayahuasca num centro chamado União do Vegetal. Ali, o nosso herói não chegou a beber a ayahuasca, isso porque ficou sentado próximo à porta não sendo convidado a participar, que, por sua vez, não pediu. Chegando em Rio Branco, atingido pela fama da Cinco Mil, ele conhece o Padrinho e toma a bebida indígena pela primeira vez, decidindo ficar, depois disso. Como dizia o Padrinho, num dos versos de seu hinário, “eu cuido do rebanho que toca a mim”. Durante anos José Kleuber viveu na Cinco Mil, artesão, trabalhou, casou, procriou.

Para José Kleuber, apesar da sintonia entre as idéias do Padrinho e as dos andarilhos, num determinado ponto havia divergência porque aqueles não queriam fincar raízes, eram por essência, desenraizados. Por isso que muitos passaram, mas poucos ficaram. Os moradores da Cinco Mil não toleravam nudismo, por exemplo, e logo partiu a ordem de que todos cortassem os cabelos.

Lembro-me de uma vez em que estive com um grupo de vinte pessoas mais ou menos, no sítio de um amigo nosso, Sílvio, engenheiro de São Paulo que resolveu também cair fora e adquiriu, num projeto de assentamento do INCRA, um lote de terra para plantar. Ele construiu, utilizando casca de paxiúba, material usado em construção de casas na

floresta, uma casa no modelo de um navio. Ali dormíamos em redes e cozinhávamos numa casinha situada fora, há vinte metros. Entre aquelas pessoas existiam diversas tendências religiosas, até mesmo ateus. Uma moça alta e forte só usava vermelho com um cordão de contas onde se via a fotografia do guru indiano, Baghwan Shree Rajnesh. Ela era uma *saniasin*, alguém que se entregou ao mestre que era Bagwhan.

O nosso objetivo ali era fabricar Daime. Túlio que morava na Cinco Mil era o nosso feitor que fazia tudo de acordo como o mestre mandou, sério, compenetrado, mexia o caldeirão, dava ordens aos auxiliares e nos olhava com severidade sempre que ousávamos passar próximo ao cordão de isolamento que ele colocou para separar a área do feitio. Nós mulheres já havíamos feito a nossa parte, limpamos e selecionamos as folhas que estavam em bom estado. Além disso, lembro-me bem, ainda ajudamos na *batição* do cipó, que é trabalho de homem, para ganharmos tempo ou porque os rapazes que haviam fossem fracos para tanto trabalho. Em meio àqueles dias, nos idos de 1984, lembro-me de estar tomando banho na vertente, junto com Túlio e que conversávamos, ambos nus, com a mesma naturalidade como se estivéssemos em plena praça pública repleta de gente. Eu tinha um namorado, mineiro, que também estava ali, em algum lugar. E tudo acontecia numa harmonia real. Dias depois fiquei sabendo que na Colônia Cinco Mil o nosso daime foi rejeitado porque souberam que andávamos nus na colônia do Silvio... O que não era verdade.

A moral sexual dos patriarcas da Cinco Mil era que prevalecia, só o Padrinho destoava por ter um espírito de jovem mochileiro. Segundo Kleuber os jovens ficavam ali por causa do Padrinho, ele era tudo para eles. Mas reconhece que o Padrinho começava a ficar preocupado, pois era muito difícil conseguir harmonia em meio à variedade tão grande de tipos. Ele teria dito que existiam muitos “lobos vestidos com pele de cordeiro”. De fato, o incidente com a Polícia Federal foi ocasionado por causa de um hippie que teria arrancado pés da Santa Maria no plantio da Cinco Mil e seguido para Rio Branco com intenção de comercializar a erva, quando foi interpelado por polícias da PF, detido, quando informou o lugar de onde retirou a planta. Apesar de que o Padrinho havia recomendado muito cuidado, aos que ficaram na Colônia quando ele seguiu para o seringal. Assim, entre aqueles que estiveram na Cinco Mil buscando a sua mudança interior, como um autêntico contestador da contracultura, existiam aqueles aproveitadores, oportunistas, de má índole.

Na relação de forças molares o Padrinho era um transgressor incomum. A destruição do plantio de maconha em um sítio da Cinco Mil ganhou o noticiário local e até jornais do sul do país, Intimado a depor na Polícia Federal, ele compareceu, vindo da perseguição de seus sonhos, que o levaram inclusive à mudança para a floresta, para um lugar ao qual ele denominou de Rio do Ouro por causa dos reflexos do Sol nas águas do Igarapé. Mas, vinha também do enfrentamento com a malária e outras epidemias no seringal para onde havia se mudado com oitenta por cento de seu povo. Ele não se escondeu por trás de nenhum subterfúgio, era um trabalhador rural, pai de família numerosa, líder de uma comunidade relativamente grande, aproximadamente trezentas pessoas, na época, não era um marginal infrator como àqueles aos quais a Polícia Federal estava sempre a perseguir. Por isso, o depoimento do Padrinho, autêntico como ele, constituiu um problema para as forças da repressão. Para enfrenta-lo, o Ministério da Justiça convocou uma comissão com representantes da Polícia Federal, do Exército e da Procuradora da República. A infração foi cometida, mas como mandar prender famílias inteiras?

A força de atração de uma comunidade do tipo “território livre” é poderosa, tanto ao nível do desejo de mudança de vida como no imaginário. E FOUCAULT já disse, em sua *Microfísica do Poder* que não existe um poder, mas relações de poder e relações de resistência, como *redes* ou tramas, no processo de constituição das lutas. De modo que as instituições são, na realidade, siglas, títulos, emblemas, instrumentalizados por pessoas iguais a quaisquer outras. O Padrinho já dizia: “pra mim, doutor, Polícia Federal, Governo, tudo é um só”. Nesse sentido, vamos encontrar entre os aliados do Padrinho, um dirigente de uma das Igrejas de Daime, entre as ramificações da Cinco Mil, em Brasília, filho de um oficial do Exército. Esse tipo de relação tem um alcance inestimável. A carioca Vera Froes, historiadora, que dirigiu durante vários anos, as atividades do Teatro de Arena do SESC, em Rio Branco, conseguiu convencer o Coronel do Exército no Acre a formar uma comissão interdisciplinar, com antropólogo, psiquiatra, psicólogo, uma lista de especialistas, profissionais respeitáveis, todos usuários do Daime e amigos do Padrinho.

A capacidade de articulação e o senso de oportunidade é flagrante: aquela comissão encarregada de estudar o modo de vida da comunidade, recentemente transladada da Cinco Mil, em Rio Branco, para o Igarapé do Ouro, no vizinho Estado do Amazonas, nos limites

com o Acre,, não só teve todas as despesas de estadia e passagens, custeadas pelo Exército brasileiro, como obteve recursos, inclusive, para realizar documentário em vídeo com financiamento da Embrafilme, a cargo de Noilton Nunes, do grupo Oficina, do José Celso Martinez, de São Paulo, amigo pessoal de Vera Froes.

MORTIMER narra que o Comandante do Exército, Cel. Athos, - que era formado em Comunicação Social, com especialização em cinema<sup>161</sup> -, numa daquelas excursões para observar o modo de vida da comunidade do Seringal Rio do Ouro, tomou o Daime e ao findarem os trabalhos, ao amanhecer, teria dado um soco no ar, gritando: Selva! E que no dia seguinte, ao se despedir de todos teria recomendado: a única coisa que pode causar algum problema é o uso da Santa Maria, isto se alguém for pego pela polícia lá fora, na cidade. Aqui nas matas ninguém virá incomodar.<sup>162</sup> Tivemos então, no Acre, um oficial do Exército aliado do Padrinho Sebastião.

Vimos assim, de um lado, as forças repressivas do Estado brasileiro mobilizando para reprimir uma seita de religiosos usuários da erva proibida por ele. De outro, artistas, realizadores culturais, especialistas, aliados do Padrinho, mobilizados para livrar a comunidade dos problemas correlatos à transgressão de uma das leis mais severas do país. Mas enquanto essa pendenga se resolvia no âmbito dos gabinetes em Brasília, no jogo de correlação de forças, o Padrinho enfrentava a dura realidade de ter que abandonar o seringal onde há dois anos todos que o acompanharam empenharam-se na construção de casas, na formação de plantações de legumes, verduras, cereais, criação de animais domésticos para consumo, no plantio de fruteiras. Isso porque surgiu, inesperadamente, um título de propriedade, ignorado até então, até mesmo pelos próprios funcionários do INCRA de Boca do Acre (AM). Eles foram obrigados a abandonar tudo e partir sem receber indenização pelas benfeitoras deixadas, para começar tudo outra vez em nova gleba, com tantas famílias cujo sustento estavam praticamente, sob sua responsabilidade. Logo a ele, nunca foi permitido nenhuma possibilidade de delírio. A *realidade* esteve sempre batendo a sua porta, puxando o seu tapete.

---

<sup>161</sup> A autora o conheceu pessoalmente, ouvindo dele que era formado em cinema.

<sup>162</sup> MORTIMER, op. cit., p. 234

Por isso que o compositor acreano, Felipe Jardim,<sup>163</sup> 43 anos, pensa que aqueles jovens *de fora* desvirtuaram o modo de vida dos *colonos*. Isso porque a Colônia Cinco Mil tornou-se quase um pólo turístico pela “fama de território livre”,<sup>164</sup> crescendo o número de pessoas, aumentando as necessidades, fato que obrigou, inclusive, o Padrinho a mudar-se para as florestas do Sul do Amazonas, devido ao esgotamento do solo na área da Cinco Mil. Além disso, em poucos anos, recém-chegados, com formação universitária e boa renda, acercaram-se da família do Padrinho com doações, presentes como viagens ao Rio de Janeiro, com passagens e estadia, ao ponto de alguns romperem com suas primeiras esposas para casarem-se com as filhas solteiras do Padrinho, produzindo uma situação de desigualdade, algo distinto da idéia original de uma comunidade socialista em bases cristãs.

O Padrinho seria sempre um extrator e um agricultor sofrendo o processo de desterritorialização em andamento pelo Capitalismo Mundial Integrado. Mas entre os jovens de classe média, aqueles mais articulados, se instituiu uma espécie de poder, quando alguns transformaram-se, do dia para noite, em “padrinhos” e suas mulheres, por sua vez, “madrinhas”. Ora, padrinho e madrinha é uma denominação típica do meio rural para aqueles que podem vir em nosso socorro na ausência de nossos pais. No Santo Daime passou a designar o dirigente de um determinado grupo ou Igreja como as que existem no Rio de Janeiro e Brasília, com mais tempo de organização. Por isso o empenho para retirar o Daime da lista de entorpecentes do CONFEN. Sem o Daime não tem padrinho, não hierarquia, não tem poder. Mas o verdadeiro Padrinho sofreu até exaurir suas forças como todos aqueles que precisam de terra para sustentar suas famílias num país onde a concentração de terra é ultrajante para a maioria da população. Toda a trama foi visível para todos.

Não é possível uma comunidade, ter lá um armazém para estocar feijão e receber o dízimo. Tem pessoas que não podem pagar o dízimo. Quem ganha um salário mínimo não pode pagar. Além disso quando chega uma pessoas rica e faz doações estas deveriam ser para a comunidade, mas fazem para o chefe no intuito de ser bem tratado, ou seja de angariar privilégios.(...) O Padrinho era só

---

<sup>163</sup> JARDIM, Felipe: depoimento [jun. 2001]. Entrevistadora: Maria de Fátima Henrique de Almeida. Rio Branco.

<sup>164</sup> Território livre era o termo muito usado na época para lugares onde se podia fazer o que desse vontade...

líder espiritual, não pegava em dinheiro, quem pegava em dinheiro eram os filhos e na hora de dividir era na base de 80% para eles e 20% para o restante, pois essas pessoas acabam caindo na malhação, pois essa é a lógica, todas as religiões são assim”.<sup>165</sup>

Há tentativas de singularização que são difíceis, problemáticas e que acabam sendo abortadas, conforme Guattari e Rolnik<sup>166</sup>. Mas, apesar da precariedade e dos fracassos dessas tentativas, apesar de estarmos todos dispersos, perdidos, invadidos pela angústia, pela loucura e pela miséria, elas se encontram em ruptura com a produção de subjetividade industrial do CMI. (Capitalismo Mundial Integrado). E ainda que:

Assim, por exemplo, um grupo de trabalho comunitário pode ter uma ação nitidamente emancipadora a nível molar, mas a nível molecular ter toda uma série de mecanismos de liderança falocrática, reacionária, etc. Isso, por exemplo, pode ocorrer com a Igreja.<sup>167</sup>

Apesar das contradições, é evidente que o *boom* da Colônia Cinco Mil produziu modos de subjetividade originais e singulares, num processo de diferenciação permanente ao qual Guattari chamaria de “revolução molecular”.<sup>168</sup> Em Rio Branco os jovens ligados às atividades artístico-culturais e admiradores do Padrinho Sebastião, abraçaram as causas indígena e ecológica, mesmo porque eclodiram os conflitos sociais no campo e na cidade, em conseqüência da frente pecuarista, que não só destruiu florestas como condenou milhares de seringueiros ao desemprego na periferia de Rio Branco. A imprensa alternativa registrava os crimes contra os seringueiros, posseiros e indígenas por parte de grileiros de terras e fazendeiros. Foi um período de grande “convulsão” social no Acre. O reencontro com a cultura indígena, através do Daime do Padrinho Sebastião, propiciou uma tomada de consciência, por parte daqueles jovens ligados inicialmente, em arte pop. O próprio antropólogo Terry Aquino compôs uma canção, em parceria com Felipe Jardim e Pia Vila cujo tema central era a *Rainha da Floresta*:

---

<sup>165</sup> COSTA, Geraldo: depoimento [nov. 2000]. Entrevistadora: Maria de Fátima Henrique de Almeida. Rio Branco.

<sup>166</sup> GUATTARI e ROLNIK, op. cit. p. 47

<sup>167</sup> ibid. p. 133

<sup>168</sup> ibid. p. 45

Senhora, Rainha da floresta/ daí-me a força da ayahuasca/ pra cantar nessas malocas/ pros índios desse lugar/ quero beber caiçuma/ e tomar muito cipó/ quero bailar o mariri/ nas aldeias do Aquiri/ daí-me a força do jagube/ na luz do lampião/ iluminando todas veredas/ que dão pro meu coração/ como é grande essa floresta/ é maior a solidão/ dessa vida passageira/ nesse verde sertão/ vou seguindo pela vida/ varejando de ubá/ todos os rios dessa terra/ unidos chegarão ao mar.<sup>169</sup>

Outra canção desses compositores, tem como tema o próprio padrinho:

Padrim Sebastião/ Da colônia Cinco Mil/ Do Santo Daime, do Santo Daime/ Em corrente com Antonio Conselheiro/Está anunciando que o Acre vai virar pasto de boi/ Que o Acre vai virar pasto de boi/ e quando ouviu falar/ de seringueiro sem terra/ é sinal de guerra em todo lugar/ e quando ouviu falar de índio sem terra/ é sinal, de guerra em todo lugar/ ele mirou no Santo Daime/ Ele mirou no Santo Daime [...].<sup>170</sup>

E Humberto Brasiliense, com seu blues, chora a devastação, em mil cores:

Em tantos mil Acres/milhares de Acres/ e a terra é de quem?/Vamos seguindo pro espaço vazio/com as matas queimadas/ e as patas dos bois/na beira dos rios/ nas cabeceiras se fala/de tribos, índios arredios/ que só se vê quando sonha/ nas noites de frio/ estradas bem asfaltadas/arroz cor de rosa e leite azul/muita comida enlatada/e tudo que é útil, primeiro de abril/ vamos andando pro espaço vazio/ com as matas queimadas/ e as patas dos bois/ na beira dos rios/ o pôr-do-sol multiplica: cores violentas: laranja e violeta/ muita poeira e fumaça/ anúncios do

<sup>169</sup> AQUINO, Terry; JARDIM, Felipe; VILA, Pia. Rainha da Floresta. [Compositores]. In: CAPU: VILA, Pia; BRASILIENSE, Beto. *Flora Sonora*. Rio Branco: Fundação Garibaldi Brasil, [199-]. 1 CD (ca. 40 mim). Faixa 16 (3 min 15 s).

<sup>170</sup> AQUINO, Terry; VILA, Pia. Padrinho Sebastião. [Compositores]. Rio Branco, [198-]. I fita cassete.

fim/ não tem segredo/ não adianta ter medo/ não adianta sair/  
acreditar em mil acres/ na força das frases/ ficar por aqui.<sup>171</sup>

Humberto Brasiliense que participou da Cinco Mil, no período analisado, realizou shows em Rio Branco, junto com Felipe Jardim e Pia Vila, entre os quais, o *Flora Sonora*, em 1976. Esse espetáculo foi o início de todo um movimento cultural quando se passou a compor em Rio Branco, canções, poemas, pinturas, peças teatrais, com forte apelo ecológico e enaltecimento dos heróis até então marginalizados pela literatura e História oficiais: o indígena e o seringueiro.

A musicóloga Keilah Diniz, que vivenciou o Santo Daime, chegando a fundar um núcleo, em Brasília, onde reside, também compôs várias canções sobre o Daime e o modo de vida na floresta, em geral. Recentemente compôs, em parceria<sup>172</sup>, uma música sobre a Rainha da Floresta:

A Rainha da Floresta/ Me enche de emoção/ Com a sua imagem  
santa/ conquistou meu coração/ Nossa mata é sagrada/ é celeiro de  
riqueza/santuário do planeta/tem segredo e tem beleza/ Ó Rainha  
da floresta/ tu que tem tanta beleza/ protegei esse mar verde/por  
amor à natureza/ Os campos e as Campinas/ mata virgem e  
floresta/ as águas e os animais/ tudo aqui está em festa/ o povo  
deste planeta / não sabe o que é pureza/ o ar puro e as águas claras/  
energia e realeza/Ó Rainha da Floresta/ vigiai o seu canteiro/ esse  
espaço de energia/ Eldorado verdadeiro

Não só entre os compositores o Daime exerceu influência. Em entrevista a revista *Nativa*, em julho de 1995, o diretor teatral Betho Rocha comentou que a peça *Serpente*, de Nelson Rodrigues que ele montou e dirigiu em Rio Branco, em 1989, abusava das imagens, do aspecto cinematográfico, realizando um trabalho arrojado nos efeitos sonoros e na iluminação, lembrando que sempre foi o autor dos seus melhores trabalhos de teatro, para ele, viagens transcendentais, e que o seu desenvolvimento nessa área era devido às

<sup>171</sup> BRASILIENSE, Humberto. Mil Acres. [Compositores]. In: CAPU: VILA, Pia; BRASILIENSE, Beto. *Flora Sonora*. Rio Branco: Fundação Garibaldi Brasil, [199-]. 1 CD (ca. 40 mim). Faixa 15 (3 min 30 s).

<sup>172</sup> DINIZ, Keilah. Mar verde. DINIZ, Keilah; BENAVIDES, Fenelon [compositores]. In: \_\_\_\_\_. Keilah Diniz. Brasília: Studio 57, 2002. 1 CD (ca. 40 min. Faixa 16 (4 min. 38 s)).

mirações fantásticas que o Daime proporciona: as viagens de luz são “dez”; aprendi muito nessas minhas noites de cipó e coloquei em prática nos meu trabalho através do efeitos sonoros e da iluminação.

O seu penúltimo trabalho, *Histórias de Quirá*, baseado em um mito indígena da nação Kulina, recebeu nove troféus em festivais de Teatro no Sul do país, recebendo indicações para temporadas no México e em Avignon, França. Ele enviava pessoas do seu grupo teatral, o ADSABà, para passarem temporadas junto aos Kulina. A pesquisa de campo em área indígena não trouxe apenas matéria-prima para a construção cênica, mas também outra concepção de tempo/duração. Em *Histórias de Quirá*, as cenas sucediam como fotografias em preto-e-branco, repetindo e repetindo. *A Amazônia imensa, na cosmovisão dos indígenas é a própria eternidade, o ritmo da criação jamais será o mesmo da mecânica cartesiana.*<sup>173</sup> Betho Rocha foi assassinado, em seu apartamento, em agosto de 1997.

A poeta acreana Francis Mary, 45 anos, que freqüentou a Cinco Mil no período analisado, disse que *recebeu* um hino, mas ao contrário da maioria, preferiu não mostrá-lo para o Padrinho. Em vez disso, fez algumas modificações e o entregou para Pia Vila que vez em quando o canta em shows: “é luz, é tanta luz/ é luz de encandear/ é a história do átomo/ nas noites de Bagdá”.<sup>174</sup> Segundo ela, a cidade árabe remete à magia das mil e uma noites, enquanto que o Daime tem um tom futurista, galáctico, de modo que seu hino parecia conciliar os dois extremos. Ou o seu próprio conflito de pessoa com formação universitária que estudou química e que mergulhou no universo mágico da liana que produz *mirações*?

Ela pensa que a doutrina é uma coisa muito rígida: “ou você entra ou você está perdido, sem ter para onde ir, como se único caminho fosse aquele lá” Disse que a primeira vez em que tomou Daime, na Cinco Mil, fechou os olhos e viu dentro de si os próprios neurônios funcionando e quando sentiu medo foi cercada por senhoras que ficaram a lhe doutrinar, ordenando-lhe que se concentrasse em Deus, em Jesus enquanto ela questionava intimamente, que conceito de Deus aquelas pessoas teriam. O mais importante foi a

---

<sup>173</sup> ALMEIDA, Fátima; KANAÚ, Abel. *O Teatro de Betho Rocha: resgate e memória do adsaba*. Branco: MinC, 1999, p. 23

<sup>174</sup> LIMA, Francis Mary Alves de: depoimento [out. 2001]. Entrevistadora: Maria de Fátima Henrique de Almeida. Rio Branco.

miração com o átomo e o entendimento de que todas as descobertas científicas podem ter uma utilização benéfica ou maléfica para o conjunto da humanidade. Além disso ela percebeu que a sua criatividade despertou embora acredite que ela já existia de forma latente e redespertou com o Daime, mas reconhece que passou a se preocupar mais com o conhecimento que vinha dela mesma, descartando o conhecimento adquirido “de fora”: eu percebi que não existe verdade absoluta, que cada um tem a sua verdade, que cada um vai traçando a sua verdade a partir de si mesmo. Parece claro que o Daime atualiza o processamento mental das pessoas de acordo com os conteúdos. Parece improvável também, que ex-seringueiros que nunca passaram por um banco de escola, pudessem mirar com o átomo.

Francis Mary realizou um processo de aprendizagem junto a um ancião pioneiro do Daime, José Nunes, do Seringal Limoeiro, Município de Bujari, e amigo de sua avó que realizava ritos com a bebida em sua casa naquele seringal, tendo como suporte o hinário-doutrina de Irineu Serra. Desse aprendizado ela descobriu que a *miração* não é uma coisa solitária quando acontece num ritual de Daime, quando é possível estar com os presentes num outro plano, no qual é impossível inventar coisas sobre si próprio que não existem: “é o único lugar onde você não pode inventar histórias sobre si que não são verdadeiras”. A esse procedimento de “comunhão” ela chamou de “declaração”, momento em que um recém-chegado é obrigado a se declarar, caso consiga “entrar na corrente”, o que não é muito comum. E que isso já reflete um certo poder e impõe um certo respeito. E que após isso, a pessoa sente-se liberada e daí advém uma sensação de amor quando o coração parece que vai explodir e ao mesmo tempo perpassa pelos olhares das pessoas uma certa afinidade, uma receptividade que não existe nos lugares comuns.

Em sua análise, Francis Mary, afirma que o Daime em si não é mal, como muitos pensam e sentem pavor, é apenas *outra linguagem*, ou outro canal, como queiram e que tem a ver com as sensações. É como comunicar-se mostrando-se por inteiro. E que, a partir de suas experiências, aprendeu a não duvidar da possibilidade de uma outra dimensão do ser, uma energia sutil da qual não temos muito conhecimento, disse ela, para quem os gregos, foram diretamente responsáveis pelo desenvolvimento de uma forma de pensar muito racional, ao ponto de se tornar cartesiana, fazendo surgir a necessidade de tornar todas as coisas palpáveis, todo conhecimento passível de comprovação científica, fazendo

com que a humanidade fosse embotando a sensibilidade. Ela julga que a Igreja Católica destruiu e se apropriou da magia que existia nos ritos pagãos e que estavam ligados aos elementos da natureza: “em vez de valorizar a diversidade existente das manifestações dessa energia sutil, a Igreja canalizou tudo para um tubo, o tubo do cristianismo oficial, aproveitando uma coisa daqui, outra dali, como o rito da água benta, por exemplo, porque senão ela iria perder a comunicação com esses pobres que ela queria dominar pelo medo”.. O Daime lhe possibilitou uma ampliação da percepção e um despertar da sensibilidade. Ela, como outros artistas de Rio Branco, não se submeteu ao aparato religioso, tais como fardas, obrigações, hierarquias, etc, mas tem o Daime como uma referência, no sentido em que a partir dele reconstituiu uma nova mentalidade e pode vislumbrar o seu processo de singularização. Algo que ocorre com os artistas, de modo geral.

Para Guattari e Rolnik Identidade e Singularidade são duas coisas completamente diferentes. A singularidade é um conceito existencial; já a identidade é um conceito de referenciação, de circunscrição da realidade a quadros de referências:

Aquilo que eu chamo de processos de singularização – poder simplesmente viver, sobreviver num determinado lugar, num determinado momento, ser a gente mesmo – não tem nada a ver com identidade (coisas do tipo: meu nome é Félix Guattari e estou aqui). Tem a ver, sim, com a maneira como, em princípio todos os elementos que constituem o ego funcionam e se articulam; ou seja – a maneira como a gente sente, como a gente respira, como a gente tem ou não vontade de falar, de estar aqui ou de ir embora [...].<sup>175</sup>

Segundo Mortimer, num período em que ele, Daniel e outros “assessores” do Padrinho, viajaram quase que ao mesmo tempo, uns para retornar a antigos empregos e ganhar algum dinheiro, raro na Cinco Mil, outros de volta para o país de origem em definitivo, além de outros motivos, a comunidade encontrou-se envolvida com um *macumbeiro*, um rapaz recém-chegado do Ceará, com 27 anos que acabou sendo emasculado por três homens da Cinco Mil.

---

<sup>175</sup> GUATTARI; ROLNIK, op. cit., p. 68-69

A leitura das matérias de jornais de agosto de 1977, denota que o jovem foi procurado, voluntariamente por duas senhoras, esposas de homens da Cinco Mil, além de uma moça, filha de uma delas, para consultas. Uma delas, esposa do carpinteiro Manoel Moraes, estava cursando pedagogia na UFAC e demonstrava esgotamento mental e físico.<sup>176</sup> O redator atribui isso á má alimentação. Ocorreu que o rapaz manteve relações sexuais com essas mulheres ao mesmo tempo em que extorquia seus maridos e pai, à guisa de estar fazendo “tratamento” espiritual.

De acordo com ex-vizinhos de Manoel Moraes que morou em Rio Branco antes de mudar-se para a Cinco Mil, tratava-se de uma daquelas famílias que aos domingos seguiam para a Igreja, silenciosos e vestidos com a melhor roupa, daquela forma constrangida como ocorre com as pessoas quando valorizam a aparência sem ter a renda de um padrão médio social. De moral patriarcal, portanto, Manoel Moraes, que seguia o Padrinho e tomava o Daimé, junto com José e Raimundo Nonato Teixeira de Souza, filhos do Padrinho Wilson, que cuidava da Cinco Mil na ausência de Sebastião Mota, cortaram com uma faca os testículos de Joselito Freitas dos Santos, o macumbeiro cearense, os quais foram atirados no meio da rua para os cachorros, enquanto o homem ensangüentado era amarrado, amordaçado e conduzido numa carroceria de pick-up para o ramal da Cinco Mil onde foi jogado para morrer esvaindo-se em sangue.<sup>177</sup>

Incurso pela promotoria nas penas do artigo 121, parágrafo 2º, itens III e IV, que corresponde a homicídio qualificado, por terem praticado homicídio “por motivos fúteis e meios que dificultavam a defesa da vítima”,<sup>178</sup> cuja pena varia de 12 a 30 anos de reclusão, os réus foram absolvidos pelos jurados que acataram a tese da defesa de que “mataram sob coação moral irresistível, sob o domínio de violenta emoção, após injusta provocação da vítima, legítimas defesas próprias, de terceiros e da honra”.<sup>179</sup> A decisão do Conselho de sentença causou estupefação geral e surpreendeu até mesmo os advogados de defesa. Manoel Moraes, o esmaculador de Joselito era e é chefe de família nos moldes dos bons

---

<sup>176</sup> MACUMBEIRO conquistador castrado e assassinado. *O Rio Branco*, Rio Branco, ano 9, n. 88, p. 1, 3 de ago. 1977.

<sup>177</sup> MISTICISMO, medo e sexo na tragédia de Joselito. *O Rio Branco*, Rio Branco, ano 9, n. 89, p. 4, 4 de ago. 1977.

<sup>178</sup> ESTUPEFAÇÃO: juri absolve matadores de Joselito. *O Rio Branco*, Rio Branco, ano 9, n. 173, p. 7, 8 de dez. 1977.

<sup>179</sup> *Ibid*, p. 7

costumes do lugar, em que pese participar de uma comunidade cujos hábitos não seriam de todo recomendáveis.

Para Guattari e Rolnik uma análise micropolítica se situa no cruzamento entre diferentes modos de apreensão de uma problemática, molar e molecular, mas sempre haverá uma multiplicidade, pois não existe uma subjetividade de um lado e, do outro, a realidade social material. Segundo eles, sempre haverá “n” processos de subjetivação, que flutuam constantemente segundo os dados, segundo a composição dos agenciamentos, segundo os momentos que vão e vêm. E que é nesses agenciamentos que convém apreciar o que são as articulações entre os diferentes níveis de subjetivação e os diferentes níveis de relação de forças molares.<sup>180</sup>

A sociedade no Acre discrimina os consumidores de Daime e não tolera que usem a maconha, pois para a maioria tudo isso é *droga*. No entanto, as forças da repressão jamais conseguiram colocar os moradores da Cinco Mil ao lado dos demais usuários e traficantes nas Penais. Isso porque são famílias de bem que vivem de acordo com os bons costumes do lugar, trabalhando duramente, procriando, pagando suas dívidas, enfim, sem nada que os desabone. Por isso que o conselho de sentença absolveu Manoel Moraes, pois ele agiu *em defesa da honra*, num tipo modo de articulação ao nível das forças molares. Ele toma o Daime, mira com seres celestiais, mas seu quadro de referências é o velho mundo patriarcal.

O próprio Padrinho engravidou uma jovem que pernoitava na sua casa. Segundo Mortimer,<sup>181</sup> a moça estava com perturbação mental e procurava o Padrinho, na sua rede, para manter relação sexual, *em estado de transe*. Mas Humberto Brasiliense que estava na Colônia, nessa fase, disse que o Padrinho apenas respondeu aos apelos sexuais da moça, mesmo porque era um homem, como ele próprio se definiu e à situação, nada dizendo a respeito de transe ou qualquer outro detalhe extraordinário.

Idealista, Mortimer em sua biografia do Padrinho narra que “o padrinho lutou muito para resistir aos apelos sexuais de uma jovem que o acompanhava. Não teve jeito, ainda tinha uma filha que dependia de sua condição de pai para vir ao mundo”.<sup>182</sup> Ele foi um dos jovens que fixaram residência na Cinco Mil e que passaram a conduzir os negócios junto

---

<sup>180</sup> GUATTARI; ROLNIK, op. cit., p. 132

<sup>181</sup> MORTIMER, op. cit., p. 54

<sup>182</sup> Ibid. p. 156.

com os filhos mais velhos do Padrinho Sebastião. Além disso, na qualidade de ex-seminarista da igreja do Carmo de Belo Horizonte introduziu alguns ritos católicos não existentes no Daime, tais como casamento, batizado, rito de São Miguel, entre outros.

Existia na Cinco Mil, de forma generalizada, uma tendência a lidar com a imagem do Padrinho como se este fosse um cânone, um beato. O que é compreensível, pois ele possuía uma visão de maior alcance dos problemas de cada um e aconselhava como um oráculo ou vidente, talvez porque atingisse o cerne da situação e por abstração conseguisse visualizar o que poderia ocorrer, como um pai faz ao dizer ao seu filho: “não faça isso, para não acontecer tal coisa”.

Foucault investigou a forma como o sexo, mais que reprimido, não cessou de ser produzido e incitado pelos discursos formulados a seu respeito por instituições, como a Igreja, a Escola, o Consultório Médico, e de saberes, como a Medicina, a Pedagogia, a psicologia. Ele procurou demonstrar, no vol I de História da Sexualidade, que desde o século XVI, e mais consistentemente a partir do século XIX, a colocação da sexualidade, na ordem dos discursos foi a forma privilegiada de as sociedades moderna produzirem a sexualidade, não só a “normal”, mas também as “desviantes”, sendo a vontade de saber sobre o sexo peça essencial de uma estratégia de controle das populações e do indivíduo, e não, como pudemos supor com Freud, Reich ou a Sexologia, de sua libertação.<sup>183</sup>

Configurava-se, desse modo, uma atmosfera tipicamente cristã dos primeiros tempos, de um ideal de santidade de um lado e a culpabilização permanente de outro, uma contradição entre essas pessoas que pretenderam romper com a sociedade envolvente, mas absorvendo o que ela tem de mais flagrante, o falso moralismo, numa perspectiva de alma separada do corpo. Essa parece ser a contradição principal, entre outras, do povo do Padrinho: utilizar uma bebida indígena, liberalizante, que apresenta a alma e o corpo numa unidade e permanecer com uma mentalidade tipicamente patriarcal. E ainda, acreditar que a bebida, um meio físico, material, seja santa, um ser sagrado, a operar o milagre da salvação pela sua simples ingestão.

---

<sup>183</sup> RODRIGUES, Valter. *Michel Foucault: O pensamento como máquina de guerra*. Revista Educação. Ano 25, n. 205, p. 40-43, p. 42, maio 1998.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS.

A mudança para a floresta, em 1983, teve conseqüências que de imediato não foram sentidas pela comunidade: as propriedades que formaram a união sob o CEFLURIS, ao todo 350 hectares, foram vendidas para a aquisição de um caminhão e fazer frente a outras

despesas. Os lotes ainda estavam registrados no INCRA em nome das famílias fundadoras. Mas a reserva florestal onde habitam atualmente, no município de Pauini (AM), à maneira como ocorre com as reservas indígenas não tem título de propriedade, o Governo Federal na verdade é quem detém a posse.

Essa situação vem gerando problemas, pois recentemente, o filho mais velho do Padrinho, Valdete Mota manifestou desejo de refazer a sua trajetória voltando à área da Cinco Mil, em Rio Branco, onde permanecem remanescentes do grupo e são realizados rituais na antiga Igreja. Do mesmo modo, seu cunhado Maurílio Reis, mudou-se para uma área próxima à Cinco Mil, onde dirige uma fundação que angaria fundos, em especial doações de norte-americanos e outros estrangeiros, para quem ele fornece barris de Daime que são produzidos na colônia a cada quinze dias, onde existem cultivares de jagube e chacrona.

Genros e filhos do Padrinho vêm dirigindo o conjunto das igrejas filiadas em diversas partes do mundo, recebendo doações, em moeda nacional e estrangeira. Mas os descendentes daqueles que doaram suas terras para o CEFLURIS podem ser encontrados, hoje, até mesmo trabalhando como “auxiliares de pedreiro” em obras no centro da cidade, embora vinculados e obedientes à hierarquia constituída após o falecimento do Padrinho, à qual servem e recebem proteção.

Átila Rufino, mãe de cinco filhos, funcionária pública, disse que se afastou da Cinco Mil após vinte anos, porque não agüentava mais ver seu marido trabalhar para produzir seiscentos litros de Daime a cada quinze dias sem ganhar nada, em benefício de Maurílio Reis, genro do padrinho, que faz exportação de Daime, conforme nos declarou. Ela continua, porém, tendo sonhos com o Padrinho Sebastião, com quem fala e pede conselhos, como se ele houvesse mudado de “plano” conforme preconizam os espíritas e prosseguisse seu trabalho de condutor do rebanho que lhe compete, alheio às mudanças ocasionadas pelo clã em tempos de globalização. Seu hinário O Justiceiro é executado em rituais nas diversas igrejas localizadas em diversas partes do mundo, filiadas ao clã. Contudo, o processo de reapropriação da subjetividade capitalística é flagrante, a residência de Maurílio Reis, hoje, tem dimensões digna de um homem de negócios bem sucedido, no município de Rio Branco, há alguns quilômetros da Cinco Mil onde ocorreu o “desvio” na década de setenta com o estabelecimento de uma comunidade rural com apelo socializante.

A expansão vem se dando apenas no sentido da doutrinação como uma agremiação daimista a mais. No entanto, quem brilhou foi unicamente ele, o Padrinho Sebastião. Ninguém mais encarnou mitos no Daime, em parte alguma, só existem dirigentes, na maioria eleitos pelo parentesco.

Em que pese as atribuições do Padrinho Sebastião Mota na concretização de seus sonhos, nos embates com as instituições do país, é incontestável que ele promoveu uma impressionante abertura do Daime em todos os sentidos e direções fato esse que tornou o Daime um bem cultural legitimado pela sociedade acreana, antes dele, mantido na invisibilidade pela repressão e o preconceito. A reedição do patriarcado pode ter ocorrido devido à contingência da formação sócio-cultural das famílias reunidas em torno dele.

Como disseram Guattari e Rolnik, qualquer ordem social para se manter tem que instaurar ainda que de maneira mais artificial possível, sistemas de hierarquia inconsciente e sistemas de disciplinarização. E que mesmo as pessoas que inventam semióticas ricas e personalizadas não são completamente impermeáveis e autônomas em relação aos modelos dominantes.

Na Cinco Mil observamos a problemática que resulta do uso de uma bebida de efeitos liberalizantes sob um controle fundamentalista. A verdade não está nas boas intenções de ouvir os hinários, de seguir os ensinamentos, de se submeter a uma disciplina e à execução tarefas diárias. O desejo é a verdade do ser, disse Foucault. O desejo não pode submergir e afogar-se sem comprometimento da própria liberdade de ser. Não é possível tornar-se sujeito sem uma relação consigo, é só dando expressão aos nossos desejos que podemos nos compreender como seres constituídos historicamente. De modo que seguir uma doutrina, seja ela qual for, será sempre uma luta, um campo de batalha, com os outros e sobretudo, consigo mesmo, para ao final quedar-se vencido, *humano, demasiado humano*.

Por outro lado, o povo da Colônia Cinco Mil, seguidores da doutrina, indivíduos que pautam seus pensamentos e atitudes de conformidade com os conteúdos dos hinários, promoveram uma *revolução molecular*, não só pelo fato de se colocarem numa posição ambivalente no conjunto da sociedade, mas também pelo fato de usarem uma bebida capaz de provocar mutações na sensibilidade. Românticos, utópicos e/ou crentes, certo é que os moradores da Cinco Mil, no período analisado (1975-1983), impelidos pelos constantes processos de desterritorialização, elegeram quadros de referência que lhes são próprios,

instituíram um território mágico e deram abertura às possibilidades de um sonhar de forma coletiva, no aqui e agora, dando um outro sentido às suas vidas, sem nenhum programa revolucionário baseado na “consciência de classe”, aliados a jovens de classe média de diversas partes do mundo que tinham em comum a transferência das preocupações de mudança do pólo objetivo para o pólo subjetivo, conforme o filósofo Maciel, um dos expoentes da contracultura brasileira.

Parece claro também que o Daime ou Ayauásca não provoca nenhuma mudança pela simples ingestão, entre populações de cosmovisão ocidental, sem que haja um esforço próprio de cada um. O chá é um elemento físico que interage com o organismo humano produzindo um estado alterado de consciência quando determinados conteúdos emergem do inconsciente. A interpretação e a direção que é dada depende do próprio indivíduo, do seu nível de conhecimento, dos seus princípios e propósitos. Por isso que o Padrinho alertou, ainda em 1977: “a Igreja não é aquela lá, a Igreja é a pessoa, que é a casa de Deus em cada uma matéria dessa”.<sup>184</sup>

Ele via, com clareza, a diferença entre dizer de si mesmo que é algo tal como crente, seguidor, e uma atitude que contraria o que foi dito:

Até os que leram as escrituras, coitados, tão ali lendo, tão lendo diretamente, mas não estão sabendo nem o que estão dizendo, porque ta com as escrituras na mão e fica acusando o outro acolá [...].<sup>185</sup>

Afirmou a necessidade do conhecimento adquirido por si próprio:

Tem uns que falam em espiritualidade porque lê, tá contando história de outro, eu não quero história dos outros, eu quero de mim mesmo, história dos outros eu não se passou eu não sei se escreveu certo ou não”.<sup>186</sup>

E afirma que a vida é uma batalha constante, que nada é dado, que a construção do mundo depende do esforço próprio: “agora... é uma luta, aqui é uma luta, o sujeito leva essa doutrina, esta pesa, não é facilidade, não é com dinheiro, não é com nada, é com a coragem pra poder levar [...]”.

---

<sup>184</sup> MELO apud MONTEIRO, 1978, op. cit.

<sup>185</sup> Ibid.

<sup>186</sup> Ibid.

Passados quase trinta anos do despontar do Padrinho Sebastião da Colônia Cinco Mil, aquela área de terra, onde ainda habitam algumas famílias para receber visitantes, adeptos e aqueles que vêm pousar antes da viagem para o Céu do Mapiá<sup>187</sup>, não detém nenhum vestígio do que foi aquele lugar, durante a efervescência, com pessoas chegando de toda parte e se instalando, uns motivados pelo Evangelho, outros, pelo socialismo utópico, outros por um romantismo tipo “retorno à natureza”, quase ao mesmo tempo em que John Lennon anunciava: o sonho acabou.

Houvessem lido Nietzsche, cuja genealogia, como método de investigação, revela todo valor como histórico e culturalmente emergente em configurações de poder – sejam elas de indivíduos, grupos, povos ou civilizações – e, portanto, essencialmente como interpretações, não teriam se empenhando tanto na construção de uma imaginária Nova Jerusalém, como propagam tanto, os seguidores de Sebastião Mota e não estariam como muitos, sofrendo a decepção e o desgosto por perceber que seus esforços foram apropriados pelo clã dirigente, conforme denunciam. Teriam percebido nas Sagradas Escrituras, em suas entrelinhas, as configurações de poder. Em nosso país, a Bíblia é o que alimenta o delírio do povo para manutenção dos alicerces da existência nababesca da classe alta.

Mas nos céus do Acre, Sebastião Mota brilhou como um cometa em noite escura, formando um rastro com seu brilho, num curtíssimo intervalo de tempo, deixando muitos em dúvida se *o viram de fato*, ou *o quê viram*, vivendo hoje a contar histórias de sua convivência com ele, colocando sua fotografia em altares, cantando seus hinos no entremear de conversas como quem faz citações, alguns com saudade, outros com pena de si mesmo, alguns felizes por o terem encontrado enquanto a grande maioria, no Acre, dormia.

---

<sup>187</sup> Reserva florestal para onde a Comunidade se transferiu em 1983.

## Referências Bibliográficas

### 1. Monografias em geral consideradas no todo ou em parte

#### 1.1. Livros

ALBUQUERQUE JR. *A invenção do Nordeste e outras artes*. São Paulo: Cortez, 1999.

ALMEIDA, Fátima; KANAÚ, Abel. *O Teatro de Betho Rocha: resgate e memória do adsaba*. Branco: MinC, 1999

ALVES, Rubem. *A Volta do Sagrado: os caminhos da Sociologia da Religião no Brasil*. *Revista Religião e Sociedade*. São Paulo: Civilização Brasileira, 1978.

ARAÚJO, Wladimir Sena. *Navegando sobre as ondas do Daime*. São Paulo: Ed. Unicamp, 1999.

CALIXTO, Valdir de Oliveira; SOUZA, Josué Fernandes de; SOUZA, José Dourado de. *Acre; uma história em construção*. Rio Branco: Governo do Estado do Acre e F.DR.H.C.D., 1985

CARDOSO, Fernando Henrique. MÜLLER, Geraldo. *Amazônia: Expansão do Capitalismo*. São Paulo: Brasiliense, 1977.

CARVAJAL, Gaspar de; ROJAS, Alonso; ACUÑA, Cristóbal de. *Descobrimento do Rio das Amazonas e suas dilatadas províncias*. Traduzidos e anotados por C. de Melo leitão. São Paulo: Companhia Editora Nacional. 1941. (Brasiliana, 203).

CARVALHO, Sérgio Luiz. *Cidades Medievais Portuguesas: uma introdução ao seu estudo*. Lisboa: Livros Horizonte, 1989.

CASTELO BRANCO, José Moreira Brandão. *Descobrimento das Terras Acreanas*. Rio de Janeiro: Departamento de Imprensa nacional, 1960.

CHAUÍ, Marilena. *Conformismo e Resistência*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

COSTA, Craveiro. *A Conquista do Deserto Ocidental*. 3. ed. Rio Branco: Governo do Estado do Acre, 1998.

CUNHA, Geovânia Correa Barros. *O Império do Beija-Flor*. Rio Branco: Fundação Narciso Mendes, 1986.

DAVIS, Natalie Zenon. *Culturas do Povo*. São Paulo: Paz e Terra.

FERRETI, Mundicarmo. *Maranhão Encantado: encantaria maranhense e outras histórias*. Maranhão: UEMA, 2000.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade II*. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

\_\_\_\_\_. *A Microfísica do Poder*. RJ: Graal, 1996.

FROES, Vera. *Santo Daime, Cultura Amazônica. História do povo de Juramidan*. Manaus: SUFRAMA, 1983.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. *Micropolítica: cartografias do Desejo*. 6. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

JUNG, Carl Gustav. *O Homem e seus símbolos*. São Paulo: Nova Fronteira, 1964.

KAXINAUÁ, Sálvio Barbosa. In: *Estórias de Hoje e de Antigamente dos índios do Acre*. Org. Comissão Pró-Índio do Acre. Rio Branco: Governo do Estado, 1984.

LOUREIRO, Antonio José Souto. *A Gazeta do Purus. Scenas de uma epocha. 1918-1924*. Manaus: Imprensa Oficial, 1981.

MACIEL, Luis Carlos. *As Quatro Estações*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

MAGALHÃES, Juraci Perez. *A ocupação desordenada da Amazônia: e seus efeitos econômicos, sociais e ecológicos*. Brasília: Gráfica e Editora Completa Ltda, 1990.

MANN, Thomas. *A Montanha Mágica*. São Paulo: Circulo do Livro, [197-?].

MARTINELLO, Pedro. A “batalha da borracha” na Segunda Guerra Mundial e suas conseqüências para o vale amazônico, *Cadernos da UFAC*, n. 1, Série “C” - Estudos e pesquisas, Rio Branco, Universidade Federal do Acre, 1988.

MELO, Sebastião Mota de. O que é que você vai fazer? In: \_\_\_\_\_. *Hinário “o justiceiro”*. 3. ed. Rio de Janeiro: Beija-flor, 1996, p. 35.

MELO, Sebastião Mota de. No sol, na lua, na terra, no mar. In: \_\_\_\_\_. *Hinário “o justiceiro”*. 3. ed. Rio de Janeiro: Beija-flor, 1996, p. 91.

MELO Sebastião Mota de. Sou eu. In: \_\_\_\_\_. *O justiceiro*. Rio de Janeiro: Beija-flor, 1996, p. 28-29.

MELO Sebastião Mota de. Sou eu. In: \_\_\_\_\_. *O justiceiro*. Rio de Janeiro: Beija-flor, 1996, p. 28-29.

MELO, Sebastião Mota de. Eu tenho uma medalha. In: \_\_\_\_\_. *Hinário "o justiceiro"*. 3. ed. Rio de Janeiro: Beija-flor, 1996, p. 30.

MELO, Sebastião Mota de. Tábua de Moisés. In: \_\_\_\_\_. *O justiceiro*. Rio de Janeiro: Beija-flor, 1996, p. 106

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

RANCY, Cleusa Damo. *Raízes do Acre*. Rio Branco: Governo do Estado do Acre, 1986.

ROLNIK, Suely. *Cartografia Sentimental. Transformações Contemporâneas do Desejo*. São Paulo: Estação Liberdade, 1989.

\_\_\_\_\_. Uma insólita viagem à subjetividade: fronteiras com a ética e a cultura. In: LINS, Daniel (org.). *Cultura e Subjetividade: saberes nômades*. 2. ed. São Paulo: Papirus, 2000, p. 25-34.

SERRA, Raimundo Irieneu. Eu balanço. In: \_\_\_\_\_. *Livro dos hinários*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, [1985], p. 56.

SERRA, Raimundo Irineu. Eu tomo esta bebida. In: \_\_\_\_\_. *Livro dos hinários*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, [1985], p. 99.

SERRA, Raimundo Irineu. Papai paxá. In: \_\_\_\_\_. *Livro dos hinários*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, [1985], p. 32-33.

SERRA, Raimundo Irienu. Papai velho. In: \_\_\_\_\_. *Livro dos hinários*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, [1985], p. 48.

SERRA, Raimundo Irineu. No cruzeiro. In: \_\_\_\_\_. *Livro dos hinários*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, [1985], p. 83.

SILVA, Maria Laélia Rodrigues. *Acre, Prosa e Poesia, 1900-1990*. Rio Branco: UFAC, 1998.

SOUZA, Márcio. *A expressão Amazonense: do colonialismo ao neocolonialismo*. 2. ed. São Paulo: Alfa-Omega, 1977.

TAUSSIG, Michael. *Xamanismo, Colonialismo e o Homem Selvagem: um estudo sobre o terror e a cura*. São Paulo: Paz e Terra, 1993.

TOCANTINS, Leandro. *Formação Histórica do Acre*. 3. ed. rev. aum. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979. 2 v.

VELOSO, Caetano. *Verdade Tropical*. São Paulo: Companhia das letras, 1997.

ZIÈGLER, Jean. *Os vivos e a Morte: uma “sociologia da morte” no ocidente e na diáspora africana no Brasil, e seus mecanismos culturais*. Rio de Janeiro: ZAHAR Editores, 1977.

\_\_\_\_\_. *O Poder Africano*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1972.

## 1.2. Teses e Dissertações

SILVA, Clodomir Monteiro da. *O Palácio de Juramidam. O Santo Daime: um ritual de transcendência e despoluição*. 1983. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade federal de Pernambuco, Recife.

## 1.3. Dicionário

CHATELET, F; DUHAMEL, O. Moisés. In: *Dicionário das Obras Políticas*. Rio de Janeiro: Pisiar, 1993.

CHAUVIN, Danièle. Apocalipse. BRUNEL, Pierre (org.). In: *Dicionário dos mitos literários*. São Paulo: José Olympio, 1997, p. 52-63.

FERRIER-CAVERIVIÉRE, Nicole. BRUNEL, Pierre (org.). In: Luis XIV. *Dicionário dos mitos literários*. São Paulo: José Olympio, 1997, p. 605-612.

## 2. Publicação periódica em geral considerada no todo e em parte

### 2.1. Artigo de revista

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. Os “Maus Costumes de Foucault”. *Pós-História*, Assis, Ed. da UNESP, v. 6, p. 67-86. 1998.

ALMEIDA, M. F. H. Ayahuasca. *Outra visão*, Rio Branco, Fundação Cultural do Acre, ano 1, n. 2, p. 9-10, jul./ago. 1984.

RIBEIRO, Denise. Um lugar para o sagrado. *Cláudia*, São Paulo, Abril, n. 454, p.22-25, jul. 1999.

RODRIGUES, Valter. Foucault: o pensamento como máquina de guerra. *Revista Educação*. Ano 25, n. 205, p. 40-43, p. 42, maio 1998.

### 2.2. Artigo de jornal

ESTUPEFAÇÃO: juri absolve matadores de Joselito. *O Rio Branco*, Rio Branco, ano 9, n. 173, p. 7, 8 de dez. 1977.

MACUMBEIRO conquistador castrado e assassinado. *O Rio Branco*, Rio Branco, ano 9, n. 88, p. 1, 3 de ago. 1977.

MAIA, Tião. Reação em cadeia. *Página 20*, ano 8, n. 1725. Rio Branco, p. 11, 16 jan. 2002.

MISTICISMO, medo e sexo na tragédia de Joselito. *O Rio Branco*, Rio Branco, ano 9, n. 89, p. 4, 4 de ago. 1977.

### 3. Imagem em movimento

EXCALIBUR. Adaptação do livro de Malory: “Le Mort d’Arthur” por Rospo Pallenberg. Direção: John Boorman. Produção. Produção: Edgar F. Gross e Robert A. Eisenstein. Roteiro: John Boorman e Rospo Pallenberg. Interpretes: Nigel Terry; Helen Mirren; Nicholas Clay; Cherie Lungh; Paul Geoffrey e Nicol Williamson. Hollywood: Warner Bros, 1981. 1 filme ( 160 min), son, color., 35 mm.

JOSÉ. Produção de Silvio Margarido e Jorge Nazaré. Coordenação da Fundação Cultural do Estado do Acre. [documentário]. Rio Branco: FUDRHCD, 1992. 1 Fita de vídeo (55 min), VHS, son., color.

### 4. Documento sonoro e musical

#### 3.1. Faixa de CD

AQUINO, Terry; JARDIM, Felipe; VILA, Pia. Rainha da Floresta. [Compositores]. In: CAPU: VILA, Pia; BRASILIENSE, Beto. *Flora Sonora*. Rio Branco: Fundação Garibaldi Brasil, [199-]. 1 CD (ca. 40 mim). Faixa 16 (3 min 15 s).

BRASILIENSE, Humberto. Mil Acres. [Compositores]. In: CAPU: VILA, Pia; BRASILIENSE, Beto. *Flora Sonora*. Rio Branco: Fundação Garibaldi Brasil, [199-]. 1 CD (ca. 40 mim). Faixa 15 (3 min 30 s).

DINIZ, Keilah. Mar verde. DINIZ, Keilah; BENAVIDES, Fenelon [compositores]. In: \_\_\_\_\_. Keilah Diniz. Brasília: Studio 57, 2002. 1 CD (ca. 40 min. Faixa 16 (4 min. 38 s).

ZÉ RAMALHO. Um índio. Caetano Veloso [compositor]. In: \_\_\_\_\_. Vinte super sucessos. Rio de Janeiro: Sony music, [199?]. 1 CD (ca. 40 min). Faixa 7 (4 min. 4 s). Remasterizada em digital.

### 3.2. Fita cassete

AQUINO, Terry; VILA, Pia. Padrinho Sebastião. [Compositores]. Rio Branco, [198-]. I fita cassete.

### 4. Entrevista

BRITO, José Kleuber P.: depoimento [jun. 2002]. Entrevistadora: Maria de Fátima Henrique de Almeida. Rio Branco.

COSTA, Jorgenev: depoimento [1985]. Entrevistadora: Maria de Fátima Henrique de Almeida. Rio Branco.

COSTA, Geraldo: depoimento [nov. 2000]. Entrevistadora: Maria de Fátima Henrique de Almeida. Rio Branco.

CARIOCA, Júlio: depoimento [1994]. Entrevistadora: Maria de Fátima Henrique de Almeida. Rio Branco.

CORRENTE, Francisca: depoimento [nov. 2000]. Entrevistadora: Maria de Fátima Henrique de Almeida. Rio Branco.

GRANGEIRO FILHO, Francisco: depoimento [10 jun.1992] entrevistadoras: Geovânia Barros e Fátima Almeida. Alto Santo – Rio Branco.

JARDIM, Felipe: depoimento [jun. 2001]. Entrevistadora: Maria de Fátima Henrique de Almeida. Rio Branco.

LIMA, Francis Mary Alves de: depoimento [out. 2001]. Entrevistadora: Maria de Fátima Henrique de Almeida. Rio Branco.

MELO, Sebastião Mota de: depoimento [set. 1978]. Entrevistador: Clodomir Monteiro da Silva. Rio Branco.

MENDES, Luis: depoimento [ago 1992]. Entrevistadora: Mara de Fátima Henrique de Almeida. Rio Branco.

MOTA, Valdete: depoimento [nov. 2000]. Entrevistadora: Maria de Fátima Henrique de Almeida. Rio Branco.

SILVA, Izilda Araújo: depoimento [set. 1978]. Entrevistador: Clodomir Monteiro da Silva. Rio Branco.

PAIVA, Sandra: depoimento [maio 1994]. Entrevistadores: Edmilson Figueiredo; Vânia Apolônio, Fátima Almeida e João de Deus. Rio Branco. Entrevista concedida ao projeto “História de Vida de Antonio Geraldo”.

POP, Chico: depoimento [maio 2001]. Entrevistadora: Maria de Fátima Henrique de Almeida. Rio Branco.