

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS – CFH
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

RENAN MELOTTI WEISS

“É NA BOCA DA MATA, É NA BEIRA DO MAR”: UMBANDAIME NA CASA DE
ORAÇÃO MARIA MARQUES EM SANTA CATARINA - MEMÓRIA E EXPERIÊNCIA

FLORIANÓPOLIS

2022

RENAN MELOTTI WEISS

“É NA BOCA DA MATA, É NA BEIRA DO MAR”: UMBANDAIME NA CASA DE
ORAÇÃO MARIA MARQUES EM SANTA CATARINA - MEMÓRIA E EXPERIÊNCIA

Trabalho de Conclusão do Curso de Graduação em
História do Centro de Filosofia e Ciências Humanas
da Universidade Federal de Santa Catarina como
requisito para a obtenção do título de Bacharel e
Licenciado em História
Orientador: Prof. Dr. Alberto Groisman

FLORIANÓPOLIS

2022

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Weiss, Renan

"É NA BOCA DA MATA, É NA BEIRA DO MAR" : UMBANDAIME NA
CASA DE ORAÇÃO MARIA MARQUES EM SANTA CATARINA - MEMÓRIA E
EXPERIÊNCIA / Renan Weiss ; orientador, Alberto Groisman,
2022.

118 p.

Trabalho de Conclusão de Curso (graduação) -
Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de
Filosofia e Ciências Humanas, Graduação em História,
Florianópolis, 2022.

Inclui referências.

1. História. 2. Umbandaime. 3. Santo Daime. 4. Umbanda.
5. Memórias. I. Groisman, Alberto. II. Universidade Federal
de Santa Catarina. Graduação em História. III. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
COLEGIADO DO CURSO DE GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

ATA DE DEFESA DE TCC

Aos dois dias do mês de março do ano de dois mil e vinte e dois, às dezenove horas, por videoconferência, reuniu-se a Banca Examinadora composta pelo Professor Alberto Groisman, Orientador e Presidente, pela Professora Renata Palandri Sigolo, Titular da Banca, e pela Professora Jéssica Rocha, Suplente, designado pela Portaria nº 03/2022/HST/CFH do Senhor Chefe do Departamento de História, a fim de arguirm o Trabalho de Conclusão de Curso do acadêmico **Renan Melotti Weiss**, subordinado ao título: " "É NA BOCA DA MATA, É NA BEIRA DO MAR": UMBANDAIME NA CASA DE ORAÇÃO MARIA MARQUES - MEMÓRIA E EXPERIÊNCIA". Aberta a Sessão pelo Senhor Presidente, o acadêmico expôs o seu trabalho. Terminada a exposição dentro do tempo regulamentar, o mesmo foi arguido pelos membros da Banca Examinadora e, em seguida, prestou os esclarecimentos necessários. Após, foram atribuídas notas, tendo o candidato recebido do Professor Alberto Groisman, a nota final **9,5**, da Professora Renata Palandri Sigolo, a nota final **9,5**, e da Professora Jéssica Rocha, a nota final **10,0**; sendo aprovado(a) com a nota final **9,5**. O acadêmico deverá entregar o Trabalho de Conclusão de Curso em sua forma definitiva, em versão digital ao Departamento de História até o dia nove de março de dois mil e vinte e dois. Nada mais havendo a tratar, a presente ata será assinada pelos membros da Banca Examinadora e pelo candidato.

Florianópolis, 02 de março de 2022.

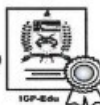
Banca Examinadora:

Prof. Alberto Groisman



Documento assinado digitalmente
Alberto Groisman
Data: 03/03/2022 19:02:53-0300
CPF: 316.916.920-34
Verifique as assinaturas em <https://v.ufsc.br>

Prof.a Renata Palandri Sigolo



Documento assinado digitalmente
Renata Palandri Sigolo
Data: 03/03/2022 18:31:42-0300
CPF: 659.543.199-87
Verifique as assinaturas em <https://v.ufsc.br>

Prof.a Jéssica Rocha

Jéssica Rocha

Candidato Renan Melotti Weiss

Renan Melotti Weiss



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
Campus Universitário Trindade
CEP 88.040-900 Florianópolis Santa Catarina
FONE (048) 3721-9249 - FAX: (048) 3721-9359

Atesto que o acadêmico Renan Melotti Weiss, matrícula n.º 19150550, entregou a versão final de seu TCC cujo título é **“É NA BOCA DA MATA, É NA BEIRA DO MAR”**: UMBANDAIME NA CASA DE ORAÇÃO MARIA MARQUES EM SANTA CATARINA - MEMÓRIA E EXPERIÊNCIA. Esta versão final considerou e incluiu correções sugeridas pela banca de defesa.

Florianópolis, 22 de março de 2022.



Documento assinado digitalmente
Alberto Groisman
Data: 22/03/2022 06:28:13-0300
CPF: 316.916.920-34
Verifique as assinaturas em <https://v.ufsc.br>

Alberto Groisman
Orientador

Dedico este trabalho a meu pai e minha mãe.

AGRADECIMENTOS

Um grande amigo meu disse que “agradecer é um ato de memória!”. Neste caso, agradeço sobre quem é muito querido a mim e fez parte desse trabalho direta ou indiretamente. Pelo presente da vida, agradeço ao mistério, portanto à papai e mamãe, assim na terra como céu. Agradeço a Mamãe Dinamar Sinclair Melotti Weiss pela firmeza, exemplo, coragem, brilho no olhar, sorriso no rosto e todos trocados que me deu das suas economias pra me ajudar. Ao papai Luiz Antônio Weiss pelo suporte, apoio, confiança e sabedoria em entender os meus e seus processos, à sua maneira. Agradeço à irmandade da Casa de Oração Maria Marques. Agradeço a Vera Lúcia Gall e ao Ledemar Tertuliano Santos, padrinhos que me são e por zelar pelos ensinamentos daimistas. Agradeço a Universidade Federal de Santa Catarina pela graduação que me proporcionou e desejo a ela que seja cada vez mais pública. Agradeço a Cris, ao Milano e também ao departamento de história por serem atenciosos sempre. Vocês são demais! Ao orientador Alberto Groisman pela habilidade em questionar-me, pelas contribuições inúmeras e dedicadas que prestou a esse trabalho e que sem elas não seria possível de ser realizado. Agradeço as amigas de Gabriel Simon, Larissa Neves, Bee, Gustavo, Helena, Victor, Lucas, Luis, Giulia, Jéssica Rocha e João Eduardo Campos, vocês são muito importantes! Agradeço os amores que me fizeram refletir. Agradeço também ao grupo que repousava nas escadas do MARQUE rasgando papéis e quebrando a cabeça. À família, tios e tias pelo apoio. À Jaqueline Mendes, que foi minha terapeuta, psicóloga que tanto me ajudou. Tanto a agradecer e tanto a retribuir. Faço votos para que eu possa ser tão valioso para vocês, quanto são para mim.

...As estrelas me disseram

Ouve muito e fala pouco

Para poder compreender

E conversar com meus caboclos...

(HINO 75, 'AS ESTRELAS' - HINÁRIO O CRUZEIRO -

RAIMUNDO IRINEU SERRA)

RESUMO

Este estudo tratou de um processo que acontece na doutrina do Santo Daime através da adesão de participantes e referenciais umbandistas que ajudam a construir o que alguns destes participantes chamam de ‘Umbandaime’. Evidencia memórias e experiências relacionadas ao processo estudado, seus desdobramentos e implicações a partir de narrativas, práticas e procedimentos relacionados à Umbanda, aos caboclos e a aspectos das religiosidades afro-brasileiras e indígenas presentes na doutrina daimista e particularmente numa igreja daimista em Santa Catarina, a ‘Casa de Oração Maria Marques’. Narrativas, práticas e procedimentos associados à composição e à consolidação da relação e vínculo entre daimistas e umbandistas, entre o Santo Daime e a Umbanda compuseram cenários que foram observados de 2018 até 2022, quando o autor passou a frequentar os trabalhos da Igreja. Este trabalho analisa narrativas colhidas em entrevistas realizadas durante a pesquisa segundo a técnica de fala aberta, colhidas em livros, e também disponibilizadas no Youtube, dialoga com uma revisão bibliográfica, relaciona perspectivas e faz contribuições para compreender melhor o processo estudado e algumas das dinâmicas internas relacionadas a este processo.

Palavras-chave: Umbandaime; Santo Daime; Umbanda; Memórias;

ABSTRACT

This study dealt with a process that takes place in the Santo Daime doctrine through the adhesion of Umbanda participants and references that help to build what some of these participants call 'Umbandaime'. It highlights memories and experiences related to the studied process, its unfolding and implications from narratives, practices and procedures related to Umbanda, caboclos and aspects of Afro-Brazilian and indigenous religiosities present in the Daimist doctrine and particularly in a Daimist church in Santa Catarina, the 'Casa de Oração Maria Marques'. Narratives, practices and procedures associated with the composition and consolidation of the relationship and bond between daimistas and umbanda, between Santo Daime and Umbanda composed scenarios that were observed from 2018 to 2022, when the author started to attend Church works. This work analyzes narratives collected in interviews carried out during the research according to the open speech technique, collected in books, and also made available on Youtube, dialogues with a bibliographic review, relates perspectives and makes contributions to better understand the studied process and some of the internal dynamics related to this process.

Keywords: Umbandaime; Santo Daime; Umbanda; Memoirs;

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Trabalho de Estrela. Vera, Sebastião, Alfredo, Regina, e outros em um trabalho na Casa da Estrela.

Figura 2 - Sebastião, Baixinha, Valdete e outros em uma gira com daimistas.

Figura 3 - Sebastião, Alfredo, Vera e outros em uma gira com daimistas.

Figura 4 - Trabalho na sala de casa.

Figura 5 - Uma das primeiras giras na praia.

Figura 6 - Gira em 2019 na praia do Santinho.

Figura 7 - Final de Trabalho em 2019.

Figura 8 - Igreja do Céu de Santa Catarina na inauguração.

Figura 9 - Trabalho no terreiro Manoel Corrente em Bom Retiro.

Figura 10 - Gira no Terreiro.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ANLRTCCRW – Anotações de leitura do rascunho do trabalho de conclusão de curso de Renan Weiss

CECP – Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento

CEFLURIS - Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra

CRF – Centro de Regeneração e Fé

CRF – Centro da Rainha da Floresta

CICLU – Centro de Irradiação Cósmica Luz Divina

ICEFLU – Igreja do Centro Eclético da Fluente Luz Universal

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
1 CONSIDERAÇÕES TEÓRICAS E METODOLÓGICAS.....	17
1.1 Sobre as fontes	26
2 A CONFIGURAÇÃO DO VÍNCULO COM ENTIDADES E A INCORPORAÇÃO NO SANTO DAIME.....	31
2.1 “Embora o Mestre Irineu falasse dos caboclos...”.....	32
2.2 O CRF.	37
2.3 A Barquinha	39
2.4 O trabalho de caboclos, controvérsias sobre a incorporação.	43
2.5 Sebastião Mota de Melo e o macumbeiro Ceará – Um vínculo mesmo que traumático.	49
3 “É NA BOCA DA MATA, É NA BEIRA DO MAR.”	60
3.1 Manifestações Corporais	61
3.2 O Canto: Hinos, pontos e curimbas.....	64
3.3 A mensagem para Sebastião - vínculos e dinâmicas internas	67
3.4 Conhecimento, aliança e junção.....	73
3.5 “Loucura pouca é bobagem”, ajudantes curadoras, desenvolvimento do estudo mediúnico no Céu do Mapiá.....	76
3.6 Mudança para Florianópolis.....	78
3.7 Mensageiros de cura, a tutela dos trabalhos de Umbandaime e a instrução da Baixinha.....	79
3.8 Memória e experiência: “De que forma a Umbanda, Umbandaime está na Casa de Oração Maria Marques” – “É na beira do mar”.	83
3.9 “É na boca da mata, é na beira do mar” II.....	93
3.10 Uma Casa Aberta, a composição dos membros e frequentadores da Casa de Oração Maria Marques.....	96

3. 11 Céu de Santa Catarina - Na boca da mata.	98
FECHANDO O TRABALHO	101
ANEXO 1.....	107
Referências bibliográficas e Fontes.....	113

INTRODUÇÃO

O presente trabalho é parte dos meus estudos sobre práticas e narrativas relacionadas a Umbanda¹ presentes na doutrina do Santo Daime², particularmente em uma igreja daimista chamada “Casa de Oração Maria Marques”. Estudo o desenvolvimento de processos de transformações nas práticas, procedimentos e cosmologia daimista principalmente entre os anos 1974 e 2022. Neste trabalho observei interações, relações, tensões, diálogos e vínculos entre daimistas e umbandistas, entre o Santo Daime e a Umbanda ao longo deste recorte temporal.

A Casa de Oração Maria Marques é uma igreja daimista inaugurada em 2006. É também uma instituição religiosa registrada e sediada no estado de Santa Catarina, na praia do Santinho importante balneário turístico da Ilha de Florianópolis. Compõem a Casa de Oração Maria Marques atualmente cerca de 60 pessoas fardadas³. Vera Lúcia Gall e Ledemar Tertuliano dos Santos são as lideranças, chamadas de madrinha e padrinho. Entre 30 a 200 participantes estavam presentes nas ocasiões que acompanhei os serviços religiosos, também chamados de trabalhos ou sessões. Estes trabalhos passaram em 2012 a ocorrer também na cidade de Bom Retiro, na serra catarinense, num terreno adquirido por parte do grupo e que hoje sedia a Igreja “Céu de Santa Catarina”.

Este trabalho se chama “*É na boca da mata é na beira do mar*” pois além de os trabalhos da igreja acontecerem próximos ao mar e até mesmo na praia, também acontecem em Bom Retiro numa igreja próxima à mata ou num terreiro dentro da mata. Também é uma motivação

1 A concepção de Umbanda neste trabalho abrange, mas não se limita àquela religiosidade que se difunde como fundada em 15 de novembro de 1908 por Zélio Fernandino de Moraes. Alcança também as manifestações das religiões de matrizes africanas e indígenas, seus traços em diálogo com o espiritismo, num sentido amplo de uma enunciação genérica. Analiso narrativas de pessoas entrevistadas que idiossincrática e recursivamente chamam ou relacionam como Umbanda aquilo que bem entendem enquanto tal.

2 “Santo Daime é o nome genérico pelo qual esta religião veio a ser conhecida, a partir de sua divulgação decorrente da expansão de uma das dissidências da igreja original do Mestre Irineu, o Cefluris. A igreja dirigida pela viúva de Irineu, Peregrina, assim como outras dissidências próximas geograficamente, são hoje conhecidas como Alto Santo. Muitos pesquisadores ajudaram a disseminar a denominação Santo Daime, talvez em consonância com a popularização do nome adotado no Cefluris (hoje ICEFLU - grifo meu), ou porque a maioria deles desenvolveu laços mais estreitos com a vertente de Sebastião Mota de Melo, e/ou a adotaram como objeto de estudo. Na nossa pesquisa, designa a religião fundada por Raimundo Irineu Serra e após a separação do grupo de Sebastião Mota de Melo, quando não acompanhado de outras indicações, designa o Cefluris. Optamos, assim, por utilizar o termo na perspectiva do segmento que estudamos, o Cefluris, que se vê como uma linha de continuidade da religião fundada por Mestre Irineu. Daimista, neste trabalho, tanto representa o adepto do Cefluris quanto do grupo contemporâneo ao Mestre Irineu, antes de seu falecimento e da separação realizada pelo Padrinho Sebastião.” (ALVES, 2007, p. 26) - Santo Daime ou Daime também pode ser usado para designar bebidas ritualísticas usadas no Brasil e conhecidas por Ayahuasca.

3 Se diferenciam dos visitantes, pois são considerados adeptos, usam uma roupa ritual chamada farda que representa entre outras coisas a adesão à doutrina religiosa.

a esse título uma narrativa que obtive em uma entrevista que abordo no segundo capítulo e a relação entre daimistas umbandistas⁴ do Rio de Janeiro e daimistas do Céu do Mapiá, no Amazonas, matriz das igrejas vinculadas a ICEFLU.

Neste trabalho busquei relacionar perspectivas históricas e antropológicas para analisar como memória e experiência interagem com narrativas vinculadas a um processo que incorpora práticas, procedimentos, e conteúdos reconhecidos pelos participantes como sendo da Umbanda à doutrina do Santo Daime. Coletei narrativas e informações através de duas entrevistas com uma liderança da Casa de Oração Maria Marques e em livros que adquiri ou me foram recomendados nesta igreja e também realizei uma revisão bibliográfica para analisar e refletir sobre o tema. Procurei perceber “memórias coletivas e culturais”⁵ através de eventos considerados relevantes na memória narrada. Considero que memórias narradas e compartilhadas estimulam e consolidam memórias coletivas e culturais - que por sua vez são produtoras de vínculos sociais e coletivos, representam e reatualizam o passado conferindo significado a práticas de rememoração institucionais, e a procedimentos vinculados de certa maneira as identidades e experiências dos grupos (ASSMAN, 2008, p.118).

A historiografia pertinente aos movimentos religiosos brasileiros tem caminhado em direção a uma ampla área de atenção. Entre estes, os estudos que envolvem o uso religioso da ayahuasca⁶ têm crescido desde 1980⁷ concomitantemente à expansão deste uso. A expansão e exposição do Santo Daime se faz notar expressivamente com a presença pública da Igreja do Culto Eclético da Fluente Luz Universal Patrono Sebastião Mota de Melo (ICEFLU)⁸, sediada no Amazonas e hoje presente em mais de 43 países (ASSIS, 2017. p.8).

4 Daimistas umbandistas/Umbandistas daimistas - Categoria referencial para pessoas que reconhecem (1) que tomam daime de forma vinculante, em termos de envolvimento pessoal presente ou pretérito em agrupamentos organizados, e que chamam "daime" a bebida elaborada ritualmente com a Banisteriopsis caapi, pelo método consagrado como tendo sido estabelecido por Raimundo Irineu Serra. E (2), que em sua trajetória de vínculo no interior destes grupos adotou ou incorporou enunciados e práticas espiritualistas reconhecidas dentro do grupo como sendo originárias de uma tradição umbandista. GROISMAN, 2021. ANLRTCCRW 7. Sobre as ANLRTCCRW consultar anexo.

⁵ Apesar de ser vigente na antropologia considerar toda memória um aparato cultural, - Não existindo assim, memória que não seja cultural - ou associada ou como parte da cultura, faz sentido pensar nessa categoria analiticamente. A memória cultural que me refiro aqui é a memória que reatualiza o mundo, relacionada e vinculada ao pertencimento a um grupo como pontua ASSMAN, 2008. Mas também, de certa forma, uma memória ritual/religiosa, no sentido de que que rememora elementos com vias de dar sentido e significado ao praticado de acordo com as composições cosmológicas dos grupos.

⁶ Termo genérico para tratar da bebida composta de vegetais amazônicos e sacramental para diversos povos e comunidades no mundo, central em práticas religiosas como as do Santo Daime.

⁷ A expansão e popularização desses grupos para além do contexto amazônico, ao qual o uso ritual da ayahuasca foi por muito tempo restrito, gerou interesse acadêmico e midiático sobre a bebida, gerando, a partir dos anos 1980, tanto trabalhos acadêmicos em diferentes áreas do saber sobre a bebida e os rituais, como também uma série de reportagens de caráter sensacionalista BENEDITO, 2017, p.166

⁸ De acordo com site da instituição a Igreja do Culto Eclético da Fluente Luz Universal, Patrono Sebastião Mota de Melo, é sociedade civil, sem fins lucrativos, de natureza filantrópica, ambientalista, assistencial e cultural, com

Sebastião Mota de Melo, conhecido como Padrinho Sebastião, trabalhou na seringa, fez canoas, construiu casas, e foi líder espiritual e fundador do CEFLURIS, hoje ICEFLU. Sebastião é reconhecido por seus/suas seguidores/as como continuador das obras de Raimundo Irineu Serra, conhecido como Mestre Irineu⁹. Sebastião conduziu junto de seus filhos/as e “afilhados/as” a expansão de um *culto eclético*¹⁰ que se difere do praticado por seguidores de outras *linhas daimistas*¹¹. Este culto, organizado ao redor da instituição hoje chamada de ICEFLU, apresenta diversas alianças¹² com outras espiritualidades. É acerca das narrativas associadas à composição e à consolidação da aliança entre daimistas e umbandistas que esse trabalho foi construído - narrativas ligadas a práticas que compuseram cenários que observei e participei desde 2018, quando passei a frequentar os trabalhos da Casa de Oração Maria Marques.

A Casa de Oração Maria Marques é uma igreja daimista, faz parte da expansão da ICEFLU, e de um contexto histórico e sociocultural próprio desde final dos anos 1990. A concepção desta pesquisa surgiu quando conheci o Santo Daime e me surpreendi ao encontrar incorporações e manifestações mediúnicas nos trabalhos dos quais participei, quando então, decidi estudar o tema. Considero neste trabalho que as narrativas obtidas a partir desse contato podem ser (a)colhidas e usadas na construção de uma pesquisa que evidencie e permita compreender melhor as marcas dos acontecimentos relacionados à presença de referenciais umbandistas na doutrina e nos serviços religiosos daimistas. Abordo neste trabalho como ocorrem alianças entre daimistas e umbandistas - entre daimistas e o que conceberam/concebem

sede na Vila Céu do Mapiá, Floresta Nacional do Purus, município de Pauini, estado do Amazonas. Fundada com o nome de CEFLURIS por Sebastião de Mota Melo e seus filhos após o desligamento do Alto Santo. Hoje tem atuação em diversos países e é a maior instituição daimista em número de adeptos.

9 Líder religioso que no início do século XX aglutinou fiéis no que constituiu a religiosidade hoje conhecida como Santo Daime, Daime; Chamado de Mestre seus ensinamentos são repetidos e zelados já há algumas gerações.

10 Como o próprio nome da instituição sugere, a categoria eclética indica a abertura a diversas manifestações religiosas, um caráter plural dessa instituição.

11 Refere-se as diferentes agremiações, correntes, vertentes inspiradas pelas práticas instituídas pelo grupo liderado por Irineu Serra, estas constituíram novos centros, para citar alguns - a ICEFLU ligada a Sebastião Mota comandada por Alfredo Gregório de Melo; o CICLU-Alto Santo centro qual fundado por Mestre Irineu hoje comandado por Percília Matos da Silva (Alto Santo é nome de um Bairro onde outros centros também existem e são chamados de Alto Santo); CEFLI ligada a Luiz Mendes do Nascimento, hoje comandada por Saturnino Brito.

12 Termo endógeno/nativo, usado como substantivo e adjetivo, que difere da filiação, cabe no sentido da incorporação de referenciais externos sem perder aqueles que se subentende como próprios, ou apenas, anteriores ao que a aliança propõe. Uma das possibilidades interpretativas que sugere a aliança e que identifiquei nesse trabalho é que esta é uma situação, ou conformação em constante manutenção por estímulos, trocas e estudos. DELEUZE; GUATTARI, 2012, p.19, discorrem sobre o termo “aliança” de forma mais elaborada que as concepções utilizadas nesse trabalho.

enquanto Umbanda -, alianças que passam a cunhar uma ritualística chamada de Umbandaime¹³; que se refere ao diálogo entre práticas e referenciais de ambas religiosidades.

Este trabalho tem três capítulos. No primeiro capítulo apresento e discuto brevemente aspectos da concepção teórico-metodológica do trabalho. No segundo capítulo analiso e conecto narrativas e estudos sobre a presença de características de influências das matrizes africanas e indígenas no Santo Daime ‘nos tempos de Raimundo Irineu Serra’¹⁴. Este segundo capítulo reflete sobre incorporação e sobre o tema dos seres e entidades¹⁵ espirituais como os caboclos, importante elemento associado à Umbanda, estarem de certa forma presentes no Santo Daime, relacionando controvérsias sobre o tema. Ainda neste segundo capítulo investigo a “presença” da Umbanda no Santo Daime a partir de narrativas sobre a vida e as interações de Sebastião Mota de Melo, apresentando um estudo sobre práticas rituais estabelecidas com base em acontecimentos e narrativas relacionadas a uma aliança com entidades da Umbanda. Considero que esse estudo pode contribuir para a ideia de uma memória histórico-cultural presente nos trabalhos do Santo Daime a ser associada à trajetória da Casa de Maria Marques, por ser uma igreja daimista, vinculada a Irineu Serra e a Mota de Melo. Este segundo capítulo contém as relações que considero antecedentes, como me propôs a narrativa de uma entrevista, às relações entre daimistas com umbandistas de um terreiro ligados a uma Mãe de Santo carioca chamada Arlete Coutinho Pereira, conhecida por Baixinha, que passa a realizar trabalhos, giras e sessões com o Daime e com daimistas. Baixinha é vista como uma referência e autoridade no assunto, também funda uma igreja daimista e instrui práticas e estudos que influenciam diversas igrejas daimistas em direção ao diálogo com referenciais umbandistas.

O terceiro capítulo aborda as entrevistas produzidas neste trabalho para investigar a presença de referenciais umbandistas, da Umbandaime na trajetória da entrevistada, na Casa de Oração Maria Marques e no Santo Daime. Este capítulo relaciona narrativas das entrevistas, sobretudo quanto à prática e procedimento ritual com o desenvolvimento dos trabalhos mediúnicos na ICEFLU e na Casa de Oração Maria Marques através do que percebi ou foi suscitado enquanto relacionado à Umbanda. O terceiro capítulo é composto por “categorias-

13Segundo Maria Alice Campos Freire em vídeo divulgado no Youtube (<https://www.youtube.com/watch?v=ExWTBiMLF9M>) o neologismo foi criado por Sebastião Mota, mas é usado numa abrangência maior que a da ICEFLU, tanto talvez também por isso da criação de um Projeto chamado Umbandaime Matriz com a designação Matriz se referindo a ICEFLU em distinção a mesma neologia sendo utilizada por outros grupos.

14 Refiro à sua vida antes e durante o período que centralizava as decisões do grupo daimista, que se restringia, até esse momento, às pessoas que o acompanhavam.

15 Em discussão com o orientador desse trabalho, propusemos pensar ‘entidades’ enquanto ‘seres’ constituídos e identificados. ‘Ser’ é um aspecto mais amplo, que engloba as entidades, mas que pode acobertar uma gama maior de concepções, até passageiras.

baliza”, forma encontrada em GROISMAN & SCHNEIDER 2013, para referenciar temas centrais priorizados por entrevistados em seus depoimentos de fala aberta. O terceiro capítulo trata dos temas suscitados pelas entrevistas realizadas, reflete sobre incorporação, vínculo, identidade, memória cultural, prática e procedimento ritual além de abordar a constituição dos trabalhos de Umbandaime em Santa Catarina através de uma perspectiva expressada detalhadamente nas considerações teórico metodológicas.

1 CONSIDERAÇÕES TEÓRICAS E METODOLÓGICAS

Enquanto pontos de partida, trago considerações acerca dos fundamentos teórico-metodológicos que compõem e ajudam a pensar e construir as concepções e percepções deste trabalho. Estas considerações dialogam com as discussões historiográficas e socioantropológicas que orientam e inspiram esta pesquisa com base nas narrativas que pude tomar conhecimento. Após certo convívio na Casa de Oração Maria Marques, estudos e leituras sobre o Santo Daime, notei que, possivelmente, as práticas e procedimentos rituais que estava conhecendo se ligavam a acontecimentos e narrativas significativas para a constituição, entendimento e pertencimento do grupo através do tempo.

Além da transmissão oral e da rememoração ritual, enquanto forma de recordação coletiva, o que se chama de aliança do Santo Daime com a Umbanda foi descrito em livros e biografias de praticantes daimistas. Em diálogo com a bibliografia, com essas fontes, com duas entrevistas realizadas por mim com Vera Gall, entrevistas coletadas nos trabalhos dos pares e também no Youtube, investiguei características, vínculos, interações, práticas e conteúdos que podem ser relacionados ao conceito de ‘ecletismo evolutivo’, tal como descrito por Alberto Groisman, quando aproveita o termo nativo dos praticantes daimistas:

“Ecletismo Evolutivo” constitui-se então na sistematização do conhecimento acumulado a partir da Doutrina Cristã originária mais as exegeses oriundas da exploração simbólica da "Doutrina" e psico-corpórea dos efeitos do Daime em relação a "Espiritualidade". Reconhece-se que há uma adaptabilidade histórica aos "ensinos" originais, o que dinamiza sobremaneira o devir religioso do grupo. (GROISMAN, 1991, p.90)

Portanto para abordar as relações entre daimistas e umbandistas e como interagem na composição da religiosidade daimista - registrar, sistematizar e analisar narrativas foram atividades desta pesquisa, que envolveu explicitar marcas, aprendizados, especificidades sobretudo no tocante à memória coletiva e cultural:

A memória cultural é baseada em pontos fixos no passado. Até mesmo na memória cultural o passado não é preservado como tal, mas está presente em símbolos que são

representados em mitos orais ou em escritos, que são reencenados em festas e que estão continuamente iluminando um presente em mudança. No contexto da memória cultural, a distinção entre mito e história desaparece. (ASSMANN, 2008, p. 121)

Relaciono a prática e os procedimentos rituais observados e descritos nas narrativas à memória cultural para tratar da história das alianças estabelecidas social e espiritualmente com umbandistas e com o que daimistas concebem como Umbanda ou Umbandaime na ICEFLU e na própria Casa de Oração Maria Marques. Este trabalho relaciona concepções e conceitos de memória e história a partir do tempo presente em constante mudança. A abordagem expressa por Márcia Maria Menendes Motta é importante para compreender o tradicional uso de narrativas que provém das memórias das pessoas entrevistadas:

A história aposta na descontinuidade, visto que ela é, ao mesmo tempo, registro, distanciamento, problematização, crítica e reflexão; ela é manejada, reconstruída a partir de outros interesses e em direção diversa, e, para se opor à memória, a história tem ainda o objetivo de denunciar e investigar os elementos que foram sublimados ou mesmo ignorados pela memória.[...] É preciso destacar ainda que a memória exerce um poder incomensurável na construção de uma identidade de grupo, consagrando os elementos pelos quais os indivíduos se veem como pertencentes a determinado coletivo, muitas vezes em detrimento de outrem. A força dessa memória aglutinadora é realimentada, reforçada, reinventada constantemente, principalmente em situações em que uma reflexão externa tenta solapar ou minar os elementos que unem o grupo e lhe conferem um sentido particular. (MOTTA, 2012 In CARDOSO e VAINFAS, 2012, p. 25)

Construí neste trabalho uma análise não tradicional das lembranças, dos esquecimentos, das narrativas de alguns participantes daimistas, trato dos acontecimentos que compõem e das práticas relacionadas a estas narrativas. Aposto numa historiografia que considere uma franca interação com as fontes, com o campo de estudos e com os leitores de história. Penso que, existem entrecruzamentos entre memória e história e que certas narrativas podem ser perspectivas adequadas, por vezes as mais privilegiadas, para estudar como se relacionam pessoas-personagens e acontecimentos de tramas que compõem tecidos históricos. As narrativas das memórias podem servir a história, podem dialogar com a construção de relatos historiográficos sensíveis sobre as diversas fontes, notadamente as fontes da história oral. As narrativas que estudei parecem compor e atualizar o passado, conferir sentido ao presente. As memórias habitam o tempo presente e dele recebem incentivo para repercutirem determinados elementos num grupo, aspectos sublimados ou ressaltados.

A abordagem histórica que decidi ter nesse trabalho não opõe história e memória, se aproveita das narrativas da memória enquanto fontes orais e entrecruza, de certa forma, histórias de vida e institucional. É, de certa forma, uma história que estuda a repercussão no presente de acontecimentos e narrativas do passado, ligados ao que pude conhecer na Casa de Oração Maria Marques. Uma forma de pensar a história através das repercussões e vinculações da memória.

O fato de a memória retirar elementos do passado e quais são as relevâncias e vínculos considerados por ela faz pensar como a memória atua no tempo presente.

Henry Rousso (2016, p.167), na introdução de seu livro, reflete sobre como se pode tratar narrativas para entrecruzar memória e história. Percebi que o que ele escreveu pode ser útil para considerar que se use num trabalho historiográfico diversas temporalidades, estudando os temas com uma dialética particular entre o passado e o presente. As temporalidades particulares que expressei neste trabalho chamo de: “tempo do Mestre Irineu” por volta de 1930 até seu falecimento em 1971; “Tempo do Padrinho Sebastião” 1974 até seu falecimento em 1990 quando a liderança passa seus filhos de forma mais oficial; “Tempo da Baixinha no Daime” após a chegada da baixinha em meados dos anos 80. Temporalidades que se misturam, que marcam influências, interagem e até se sobrepõem nesse caso fazem sentido para pensar as influências, vínculos e os grupos daimistas em diferentes períodos

Este trabalho propõe reflexões sobre a estrutura e o caráter eclético observados no processo de constituição e expansão dessa religiosidade, traz reflexões acerca das marcas que os acontecimentos propõem nas práticas e narrativas daimistas. Dessa forma, busca-se perceber nas tramas das narrativas como se insere na cosmologia do grupo o vínculo que daimistas criam para com o que consideram relacionado a Umbanda:

Os fatos não existem isoladamente, no sentido de que o tecido da história é o que chamaremos de uma trama, de uma mistura muito humana e muito pouco "científica" de causas materiais; de fins e de acasos; de uma fatia da vida que o historiador isolou segundo sua conveniência, em que os fatos têm seus laços objetivos e sua importância relativa; (VEYNE, 1998, p.42)

Tal consideração historiográfica pode ser relacionada com o que Maria de Fátima Henrique de Almeida Ramos (2002, p.25/26) chama de estudo do daime: “O estudo do Daime nunca é definitivo, será sempre uma interpretação que como uma trama se faz no incessante diálogo entre aqueles que participaram dessa experiência e que por ela tiveram suas existências mudadas de rota.” Portanto, penso que os entrecruzamentos das narrativas, acontecimentos, pesquisas e informações são importantes para uma boa abordagem do tecido da história que selecionei estudar.

Entre as pesquisas que estudaram o Santo Daime algumas são as obras que se dedicam a estudar o fenômeno da *Umbandaime* apesar de o assunto ser abordado de modo geral em estudos afins. Grande parte desses estudos são realizados por pesquisadores que vivenciam o campo de pesquisa na intimidade de suas vidas. Apesar das narrativas serem requisitadas e da transmissão oral ser amplamente comentada como prática das comunidades daimistas, percebo que as pesquisas sobre memórias coletivas e culturais dessas comunidades e os vínculos entre daimistas e umbandistas são ainda pouco explorados. Percebo que há uma tendência nos estudos

em tratar os acontecimentos da vida de pessoas que tiveram papel de destaque, ou do grupo de forma totalizante e linear, evitando abordar memórias, sentimentos, percepções, vínculos intersubjetivos, e a forma como interagem com a cosmologia do grupo, inclusive como tensionam e provocam as relações entre daimistas.

Este trabalho considera que qualquer produção que parta material, objetiva e analiticamente demais deixaria de dar vazão aos detalhes, indícios, sentimentos, vínculos. Portanto este trabalho não é apenas resultado ou produto dos estudos que tecei enquanto pesquisador, se emaranha com afetos, faz parte e reflete vivências marcantes dos estudos espirituais, acadêmicos e pessoais num entrecruzamento de saberes, experiências e aprendizados desafiadores a escrita acadêmica. Considero ser de suma importância que o empreendimento de pesquisa histórica se constitua de forma a relacionar as narrativas dos indivíduos com o processo de seleção e consolidação da relevância de algumas memórias coletivas; a constituição institucional e intersubjetiva das transmissões culturais do grupo estudado; e que a narrativa expressa neste trabalho considere a interação e o distanciamento do pesquisador com a pesquisa:

O distanciamento, tal como aprendemos em disciplinas metodológicas, permitiria controlar e evitar o envolvimento e o percurso no campo como dependentes dos vínculos estabelecidos. Assim, como "condição" de "cientificidade", o distanciamento permitiria abordar os assuntos sem "emoções", "afeições" ou "paixões", que deixariam "turvo" e comprometido o olhar analítico. Mas o fato é que, em campo, pesquisadore(a)s vivem experiências que não podem ser consideradas isentas das tensões e das implicações da aproximação intensa que é pessoal, e digamos intransferível, com as pessoas com as quais precisa(m) estabelecer a convivência, eventualmente de vinte e quatro horas por dia, e às vezes durante meses a fio. Qualquer expectativa de poder "distanciar-se" está sujeita a todo e qualquer condicionamento, e um dos mais centrais é a reciprocidade. (GROISMAN, 2019, p.8)

De forma relacional à proposta acadêmica deste trabalho, se dão os motivos pessoais que carregam essa pesquisa no bojo dos sentimentos empreendidos pelo pesquisador. Existem características específicas em se estudar historicamente o que ainda está acontecendo quando o pesquisador pode presenciar e vivenciar o que escreve. Enquanto adepto e praticante das práticas enunciadas neste trabalho, a intenção de realizar esse trabalho se relaciona as experiências que tive e que produziram os questionamentos que pautam essa pesquisa histórica, principalmente buscando entender como as práticas daimistas encontram e aderem a práticas e cosmologias umbandistas, especialmente na Casa de Oração Maria Marques. Como pontua Ana Maria Smith Santos: “o narrador é colocado para dentro da narrativa e faz parte da mesma.” (2016 apud PORTELI, 1997 p.1) Neste sentido este trabalho constrói uma interlocução direta com as narrativas que obtive com as fontes.

Como concebe Michel Foucault: “Ao invés de tomar a palavra, gostaria de ser envolvido por ela e levado bem além de todo começo possível.” (FOUCAULT, 2013. p.5). Conheci a Casa de Oração Maria Marques em 2018, quando atendi os conselhos de uma amiga, que conheci noutra igreja. Passei então a participar dos trabalhos daimistas, após frequentar alguns centros ayahuasqueiros desde 2011, também pelo vínculo com as práticas enunciadas como Umbandaime. Não somente pela dedicação em conhecer as práticas e estar presente nos trabalhos pude tornar-me próximo da líder da igreja e principal interlocutora desse trabalho. Entretanto, apesar da minha busca por rigor e objetividade nesse trabalho, surgiram, eventualmente, dificuldades em enfrentar temas sensíveis ou tabus, pois tive de ser medido com certos temas. A pesquisa e a atividade religiosa se misturaram de forma espontânea, neste sentido tive de lidar com expectativas de pessoas que se tornaram próximas em relação a uma pesquisa analítica de práticas que me tornei praticante.

O desenrolar no campo de pesquisa, também de desenvolvimento espiritual, proporcionou a escuta de narrativas, as quais, ao correlacionar com a bibliografia consultada julgo serem complementares e capazes de favorecer compreensões acerca de um tema que mobiliza questões históricas de gênero, raciais, sociais e ecológicas, bem como suscita o estudo das relações intersubjetivas e inter-religiosas atravessado por essas questões.

Ainda que ligado de forma imanente ao que compõe o objeto de estudo, proponho analisar as narrativas para além das possíveis interpretações religiosas daimistas, (sem desligar-me das possibilidades que essas interpretações propõem) de forma a construir um trabalho acadêmico sensível, não confessional. Não pretendo e evitarei reduzir a observação deste imbricado de acontecimentos para que faça consonar com o que já foi tecido institucionalmente religiosa ou academicamente, ainda que esses possam observar os mesmos contornos. O ajuste das lentes que cabem ao olhar de um pesquisador não se deve prender em hipóteses apressadas ou confortáveis, e sim buscar o grau possível de interação para observar o tema. É preciso romper com perspectivas de análises generalizantes, buscando não somente as frestas, mas também as composições dos processos situados numa escala específica de análise. Se isso for feito, ainda que de forma parcial, criam-se tessituras sobre os temas, neste caso, um tão sensível e rico como o estudo das religiosidades.

Alberto Groisman, em leituras sobre os rascunhos desse trabalho, pontuou que este trabalho: “está abordando composições específicas e localizadas, mas do ponto de vista de seu tempo, conteúdo projetado, implicações e repercussões contemporâneas.” (GROISMAN, 2022,

ANLRTCCRW 10¹⁶) De fato, é relevante para a compreensão desse trabalho perceber que as narrativas que levantei se relacionam com concepções atuais, com desenvolvimento de vínculos e são usadas nos enunciados das práticas e procedimentos que compõe os processos que estudo. O estudo da história que perpassa essas narrativas, vínculos, práticas, cosmologias, grupos, é, de certa forma, como chamou Groisman, uma “história clínica” pois pauta a repercussão de um conjunto de experiências e a elaboração das memórias das experiências na “constituição do tempo presente em vivência”.

Para realização da pesquisa aqui proposta, tenho como referência diversos trabalhos dedicados ao estudo da Umbandaime, como é o caso de Maria Beatriz Guimarães no trabalho *Lua Branca de Seu tupinambá e de Mestre Irineu* (1992), Antônio Marques Alves Júnior em conhecida obra *Tambores para a Rainha da Floresta: A inserção da Umbanda no Santo Daime* (2007), Jéssica Greganich quando escreve *Axé de Juramidam* (2011), Celso Luz Gusman Neto *Transgredir é inevitável: pontos de tensão entre Umbanda e Santo Daime* (2012), Álvaro Russo - *Na Boca da Mata: diálogos entre santo daime e Umbanda* (2016), Gracielen de Moura Santos- *Fenômenos Mediúnicos no Santo Daime: um estudo sobre o transe de incorporação na igreja daimista de mãe baixinha* (2016). Também títulos ligados a compreensão da cosmologia daimista, como é o caso do clássico livro de Alberto Groisman, *Eu venho da floresta: Um estudo sobre o contexto simbólico do uso do Santo Daime* de 1999, e sua dissertação *Eu Venho da Floresta: Ecletismo e Práxis Xamânica daimista no Céu do Mapiá*, publicada em 1991, o livro *Eu venho de longe: Mestre Irineu e seus companheiros*, de Edward MacRae e Paulo Moreira lançado em 2011 e a tese de doutorado de Sandra Goulart publicada em 2004, chamada *Contrastes e continuidades em uma tradição Amazônica: as religiões da Ayahuasca*. Reconheço que no departamento de história da Universidade Federal de Santa Catarina outros colegas desenvolveram trabalhos com temas que podem dialogar com o que desenvolvi, como os trabalho de conclusão de curso de Fábio Celant e o de Thiago Pires de Camargo.

A caracterização desse fenômeno entre o Santo Daime e a Umbanda, entre daimistas e umbandistas neste trabalho é perpassada pelas noções de memória cultural, elaboradas por Jan e Aleida Assmann, bem como, pelas contribuições acerca do estudo da história oral desenvolvidas por Michel Polak 1992, quando discute sobre memória e identidade social. Também são recursos à escrita, alguns teóricos gerais da história como Paul Veyne 1998 e Jacques Le Goff 1990. Atento para os estudos da memória em seu “caráter coletivo”:

Mas a memória coletiva é não somente uma conquista, é também um instrumento e um objeto de poder. São as sociedades cuja memória social é sobretudo oral ou que

¹⁶ Anotação completa pode ser lida no Anexo 1.

estão em vias de constituir uma memória coletiva escrita que melhor permitem compreender esta luta pela dominação da recordação e da tradição, esta manifestação da memória (LE GOFF, 1990. p.410)

As narrativas de daimistas que estudei permitem compreender melhor o que se recorda, o que se esquece e como se constituíram tradições, vínculos, sobretudo por ser um grupo notadamente marcado pelas transmissões orais em narrativas ou hinos cantados. A menção de Le Goff sobre “luta pela dominação da recordação e da tradição” pode ainda ser relacionada aos estudos das religiosidades na historiografia. Digo, pois, estes estudos que carregaram por certo tempo a alcunha de menor importância, de segunda prioridade, minorados frente a estudos das ordenações políticas e sociais mais gerais e hegemônicas. Este campo historiográfico teve revigorado seu viço desde a escola dos Annales, pautando cada vez mais temas como ritos, costumes e novas fontes para estudar características diversas das sociedades que observavam. Estes estudos renovaram possibilidades e desafios da historiografia, em diversos trabalhos se notou o alargamento das perspectivas da abrangência do objeto da historiografia, como aponta Paul Veyne:

Os acontecimentos não são coisas, objetos consistentes, substâncias; eles são um corte que realizamos livremente na realidade, um aglomerado de procedimentos em que agem e produzem substâncias em interação, homens e coisas. Os acontecimentos não apresentam uma unidade natural; não se pode, como o bom cozinheiro do Fedro, cortá-los conforme suas articulações, pois eles não as possuem. Por mais simples que ela seja, essa verdade não se tornou conhecida antes do final do século passado, e sua descoberta produziu um certo choque; falou-se de subjetivismo, de decomposição do objeto histórico. Isso só se poderia explicar pelo caráter fortemente factual da historiografia até o século XIX e pela pobreza de sua visão; havia uma grande história, principalmente política, que era consagrada, havia acontecimentos "recebidos". (VEYNE, 1998, p. 46)

A história é subjetiva e o que os humanos fazem é objetivo (Veyne, 1998, p.24). Portanto emanam das religiosidades inúmeras características, composições e saberes -possíveis ou não de serem apreendidos- que não devem ser desperdiçados por uma historiografia sensível a culturalidade e as construções das manifestações das memórias. Sobre esses saberes, em específico os relacionados a Ayahuasca e as religiosidades ayahuasqueiras, em obra intitulada “Pedagogia da Ayahuasca: Por uma decolonização epistêmica do saber”, Maria Bethânia Albuquerque dialoga com Paula Meneses notando que:

...saberes populares, os quais, tidos como irrelevantes, são desperdiçados ou subalternizados. Conforme explicita Paula Meneses (2008b, p. 6): Este desaparecimento ou subalternização de outros saberes e interpretações do mundo significa, de fato, que estes saberes e experiências não são considerados formas compreensíveis ou relevantes de ser e estar no mundo; sendo estas epistemologias ‘outras’ declaradas não existentes, ou descritas como reminiscências do passado, condenadas a um esquecimento inevitável. (ALBUQUERQUE, 2018. p16 apud MENESES, 2008. p.6)

Em face ao esquecimento, neste trabalho pretendo investigar e analisar o conteúdo e as implicações de narrativas de pessoas envolvidas com o tema. A vinculação de daimistas a

conteúdos e referenciais umbandistas foi percebida com base em narrativas obtidas com entrevistas que foram realizadas durante a pesquisa e também entrevistas colhidas em outros trabalhos da área, em livros, em transmissões de um projeto intitulado Umbandaime Matriz no Youtube, e numa entrevista postada no Youtube.

Digo, portanto que se nos proporcionarmos os meios e as condições para construir cientificamente, com todas as técnicas das quais dispomos hoje em dia, temos condições de produzir um discurso realmente sensível à pluralidade das realidades. Temos uma possibilidade, não de objetividade, mas de objetivação, que leva em conta a pluralidade das realidades e dos atos. (POLLACK, 1992. p.211)

A compreensão de uma historiografia mais subjetiva, atravessada pela objetividade da ação humana no tempo, pelo reconhecimento dos diversos saberes, pode ser vinculada a abordagem de diversas fontes, meios, condições e reconhecimento de vozes. Pode-se construir uma historiografia sensível aos mais diversos temas.

As análises das narrativas obtidas consideram o que Jan Assmann afirma quando diz que a tradição, e principalmente, a memória cultural:

Não se constrói autopoeticamente, como a memória comunicativa, e não desaparece no ciclo de três gerações, às vezes, se extingue em doze anos, às vezes persiste milhares de anos. Não é uma ferida física, que não cicatriza, nem é um rastro de memória no “legado arcaico” da alma. É uma questão do coletivo social, que quer recordar e também do indivíduo que recorda para pertencer a ele. E é para isso que ambos, - coletivo e indivíduo - apelam ao arquivo das tradições culturais, ao arsenal das formas simbólicas, ao imaginário dos mitos e das imagens; aos “grandes relatos”, às sagas e lendas, às cenas e constelações, que no tesouro de tradições de um povo sempre estão vivos ou podem se reativar. (ASSMANN, 2008. p.24)¹⁷

Portanto as narrativas obtidas sobre procedimentos que rememoram ritualmente acontecimentos, tramas e composições cosmológicas derivadas das experiências de um grupo ou parte dele, colaboram para compreender mais sobre como daimistas e umbandistas interagem; como o serviço religioso daimista passa a dialogar e referenciar práticas e cosmologias da Umbanda. Uma importante contribuição do pensamento de Michel Foucault pode dar contorno à parte do empreendimento aqui proposto com diversas fontes: “O problema é ao mesmo tempo distinguir os acontecimentos, diferenciar as redes e os níveis a que pertencem e reconstituir os fios que os ligam e que fazem com que se engendrem, uns a partir dos outros” (FOUCAULT, 1996, p.6), busco assim os entrecruzamentos onde interagem a partir do *locus* de pesquisa as práticas, memórias e experiências desse processo.

Penso que toda narrativa é contagiada por quem narra e por aqueles que inspiram a escrita, afastando assim a ideia de uma verdade totalizadora da história; esta verdade, se objetivada, seria inapreensível num trabalho sensível às narrativas que são sempre diversas

sobre as situações. A seleção e construção dos argumentos deste trabalho considera a síntese pessoal das relevâncias percebidas na análise do material, neste sentido, como pontua Veyne:

A história é uma narrativa de eventos: todo o resto resulta disso. Já que é, de fato, uma narrativa, ela não faz reviver esses eventos, assim como tampouco o faz o romance; o vivido, tal como ressaí das mãos do historiador, não é o dos atores; é uma narração, o que permite evitar alguns falsos problemas. Como o romance, a história seleciona, simplifica, organiza, faz com que um século caiba numa página, e essa síntese da narrativa é tão espontânea quanto a da nossa memória, quando evocamos os dez últimos anos que vivemos. Especular sobre a defasagem que sempre separa a experiência vivida da reflexão sobre a narrativa levaria, simplesmente, à constatação de que Waterloo não foi a mesma coisa para um soldado e um marechal, que é possível narrar essa batalha na primeira ou na terceira pessoa, referir-se a ela como uma batalha, como uma vitória inglesa ou uma derrota francesa, que se pode deixar entrever, desde o início, o seu epílogo ou simular descobri-lo; essas especulações podem dar ocasião a experiências estéticas divertidas; para o historiador, são a descoberta de um limite. Esse limite é o seguinte: em nenhum caso, o que os historiadores chamam de evento é apreendido de uma maneira direta e completa, mas, sempre, incompleta e lateralmente, por documentos ou testemunhos... (VEYNE, 1998, p.7)

Paul Veyne fornece diversos incentivos a este estudo quando escreve em seu trabalho o que interpreto como contribuições para entender o ‘evento’, o ‘ocorrido’, a ‘pessoalidade do relato’, e até a micro-história. Veyne, em seu texto, retira do historiador a tarefa de trazer revelações e inovações sobre o que a história tradicionalista considera relevante, apontando para uma diversidade no uso de fontes e de possibilidades interpretativas:

O enigma é, pois, o seguinte: como pode acontecer que a história, permanecendo história, possa, indiferentemente, buscar as causas ou se dedicar pouco a essa busca, apontar as superficiais ou descobrir as profundas e, para um mesmo fato, reunir, à vontade, várias tramas que são igualmente explicativas, embora bastante diferentes: história diplomática ou econômica. A solução do enigma é muito simples. No mundo em que vivemos, os homens são livres e o acaso está presente. O historiador pode, a todo momento, deter sua explicação em uma liberdade ou em um acaso, que são igualmente centros de decisão. (VEYNE, 1998, p. 85)

Além do exposto, inclino-me ao diálogo com as contribuições de Luiz Rufino no tocante aos entrecruzamentos epistemológicos e pedagógicos que se projetam a partir de Exu, entidade e orixá central na espiritualidade das Umbandas. Seu Tranca Rua da Encruzilhadas é considerado pelos daimistas como Rei dos Exus e nas narrativas estudadas faz um pacto, uma aliança com Sebastião Mota para que seus ‘companheiros’ possam tomar do Santo Daime incorporados em médiuns participantes. Exu também contribui nesse trabalho para que possamos trabalhar com as contribuições de uma perspectiva pedagógica das encruzilhadas, que relacione os entrecruzamentos, o inacabado e a pluralidade:

Sendo Exu o princípio, domínio e potência referente à linguagem como um todo, não restrita às formas discursivas, mas como a própria existência em sua diversidade. Sendo ele o dono do corpo, suporte físico em que é montado por experiências, cognições e memórias e sendo ele o princípio da imprevisibilidade e do inacabamento do mundo, venho dizer que Exu é também a força motriz que concebe a educação e as práticas pedagógicas. Assim, reivindicando ele como forma de educação, ele também estará a questionar sobre como responderemos aos outros nesse Ifá, Exu é

aquele que destrona a arrogância dos sábios, fiscaliza os atos e compromissos firmados com a comunidade e celebra a vida proporcionando alegrias aos justos. (RUFINO, 2019. p.265)

Rufino nos diz que:

As encruzilhadas versam acerca da pluralização, e seu caráter decolonial, que nessa proposta assumo como ato de transgressão e resiliência advêm dos cruzos, da reivindicação da não pureza, dos efeitos de Enugbarijó (Boca que tudo come) e das sabedorias de frestas, aquelas que operam nas fronteiras e nos vazios deixados pelo poder colonial. O cruzo como conceito integrante da Pedagogia das Encruzilhadas, é a rigor um efeito de mobilização do axé. (RUFINO, 2019, p. 271)¹⁸

e também que:

Dessa forma, onde há desperdício, se cruza a pluralização, onde há ausência, se cruza a mobilidade, onde há conformidade, se cruza a rebeldia, onde há normatização, se cruza a transgressão, onde há escassez, se cruzam as possibilidades. Como já dito, reafirmo mais uma vez, a encruzilhada é o lugar onde se engole de um jeito para cuspir de maneira transformada. (RUFINO, 2019, p. 270)

Portanto, recorrer ao princípio do inacabado que menciona Rufino me parece justo com este estudo, pensando a pluralidade inacabada do processo estudado e das contribuições, relações e compreensões pertinentes ao tema. Recorrer ao princípio, domínio e potência da linguagem, do corpo, das cognições e memórias, do destronar da arrogância dos sábios, da transgressão, das frestas, constitui maneiras de questionar, exercitar e favorecer compreensões sobre a atividade intelectual acadêmica sobre um contexto espiritual. Exu é centralmente importante nas práticas que estudo à partir das interações de Sebastião Mota, e as narrativas que derivam das relações com essa entidade sugerem uma reinvenção de práticas e compreensões. “Se engole de um jeito pra cuspir de maneira transformada” (RUFINO, 2019, p. 270)

1.1 Sobre as fontes

Metodologicamente este estudo está encontrando uma encruzilhada de narrativas, saberes, memórias, e produções intelectuais. Perceber essa encruzilhada para além da leitura de um impasse e de escolhas excludentes e sim como local de reinvenção, de encontro, de trocas, perceber o entrecruzamento e o diálogo é um pressuposto à leitura desse trabalho. Este estudo cruza uma pesquisa bibliográfica com uma pesquisa de campo colhendo narrativas através de entrevistas realizadas pelo autor, pelos pares e também entrevistas e depoimentos postados no Youtube e constantes em lives do projeto Umbandaime Matriz. As duas entrevistas realizadas nesta pesquisa somam um material mais de 25 páginas transcritas e foram realizadas segundo os pressupostos teórico-metodológicos da entrevista de fala aberta. Segundo essa técnica

18 “...todo evento é a encruzilhada de um número inesgotável de tramas possíveis...” (VEYNE, 1998, p. 62)

desenvolvida para refletir acerca da pesquisa qualitativa na área da saúde, descrita por GROISMAN e SCHNEIDER (2014, p.37): “A técnica principal de coleta de dados chamada entrevista de fala aberta, que desloca a agenda de relevâncias, para priorizar percepções, perspectivas e preocupações dos próprios sujeitos...” foi projetada buscando, como propõem os autores supracitados:

A mínima interferência do entrevistador no estímulo à formulação das falas sobre as experiências. Enfatizando, procurava-se dar prioridade à elaboração do conteúdo dos próprios sujeitos da pesquisa, abrindo a possibilidade da emergência dos saberes locais. Procurávamos relativizar a relevância de obscurecimentos que poderiam eventualmente ser provocados pela agenda e pelos vieses e ideários dos próprios pesquisadores. Em suma, em nome de explorar a técnica, corremos o risco, sempre enfatizado na preparação da equipe, de abordar ingenuamente os dados como sendo a «verdade» empiricamente obtida...Assim, procurando provocar, mas «não conduzir» o encontro etnográfico, o entrevistador dizia para a pessoa a ser entrevistada «fale o que quiser». Esta frase desencadeava a fala dos entrevistados, já estimulada inicialmente pela leitura em voz alta do próprio Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE). Acabamos por considerá-lo e convertê-lo em instrumento de pesquisa propriamente dito, na medida em que sua leitura servia como dispositivo de estímulo à fala. (GROISMAN E SCHNEIDER, 2014, p.38)

A partir da escuta das entrevistas, após transcrição integral, foram anotadas “categorias-baliza”¹⁹ para análise das narrativas que a entrevista de fala aberta proporcionou, este método de entrevista proporcionou que a entrevistada definisse suas narrativas e sobre o assunto, se referisse sobre o que considerou mais relevante em suas experiências e memórias relacionadas ao tema da pesquisa. De certa forma essa técnica faz com que a entrevista não se torne um meio para um fim premeditado, abrindo mão de uma forma mecanicista focada em atingir objetivos, permitindo assim ao interlocutor construir uma narrativa com agendas e conteúdo que considere relevantes. (GROISMAN E SCHNEIDER, 2014.) Portanto, as narrativas analisadas fazem da interlocutora, sujeito ativo da pesquisa. Considero que esta forma de aprender com a oralidade foi, assim como pontuam esses mesmos autores:

...uma estratégia que possibilitou inscrever as falas dos sujeitos e as categorias utilizadas, nos próprios termos da percepção que esses sujeitos construíram sobre suas experiências. Somente ao se constituir uma compreensão consistente dos significados transmitidos foi possível estabelecer uma interlocução ativa e produtiva, e assim, proporcionar uma aproximação semântica mais consequente, que pudesse fazer da pesquisa um registro e uma abordagem efetivamente dialógica, tão importante contemporaneamente para a pesquisa em ciências humanas. (GROISMAN E SCHNEIDER, 2014, P.44)

Esta técnica de pesquisa transforma a narrativa oral em documento transcrito e foi utilizada na construção desse trabalho historiográfico como meio e método de abordar sensivelmente o objeto de pesquisa sem relacionar prévias concepções e expectativas do

19[Relacionadas] à centralidade e à relevância destes conteúdos tanto nas interrogações que foram emergindo na análise dos depoimentos, quanto na importância atribuída pelos participantes. GROISMAN E SCHNEIDER, 2014, p.39

pesquisador com o conteúdo das entrevistas, já que a entrevistada é a maior autoridade sobre as próprias experiências e memórias. A prioridade da técnica em ouvir a fala (ouvir muito e falar pouco) não exime o entrevistador de questionar. Esse trabalho é consistente com uma forma de pensar uma escrita da história que se beneficia de novos métodos das ciências humanas, que tem a vantagem de ser uma ciência em campo que utiliza diversas espécies de documentos e nomeadamente o documento oral. (LE GOFF, 1990. p.45)

A análise dos depoimentos orais, das entrevistas gravadas, evitou tecer considerações somente para os aspectos individuais dos depoentes e das falas que foram colhidas. O objetivo deste trabalho foi perceber dentro de narrativas as lembranças que são agenciadas pela memória para elaborar como se configuraram e constituíram os vínculos entre daimistas e umbandistas, entre daimistas e o que consideram Umbanda ou entre o Santo Daime e a Umbanda. Esses vínculos e também práticas são chamados atualmente ‘Umbandaimé’ compostos por uma ‘aliança entre o Santo Daime e a Umbanda’ e são parte do que considero um processo intersubjetivo-religioso composto também de memórias culturais. Sobremaneira, os marcadores, as situações, eventos, práticas e procedimentos rituais e sociais são informações, referências que concernem a ‘memórias compartilhadas’ pelas pessoas do grupo estudado, daimistas que frequentam a ‘Casa de Oração Maria Marques’, enquanto igreja alinhada à concepção da ICEFLU. “A memória nos capacita a viver em grupos e comunidades e viver em grupos e comunidades nos capacita a construir uma memória.” (ASSMAN, 2008. p.117)

Ainda enquanto suportes ao estudo da história oral, a definição de Verena Alberti sobre esse método-fonte-técnica é relevante:

Mas a que vem a ser, afinal, esse método-fonte-técnica tão específico? Se podemos arriscar uma rápida definição diríamos que a história oral é um método de pesquisa (histórica, sociológica, antropológica, etc.) que privilegia a realização de entrevistas com pessoas que participaram de ou testemunharam, acontecimentos, conjunturas, visões de mundo, como forma de se aproximar do objeto de estudo. Como consequências o método da história oral produz fontes de consulta (as entrevistas) para outros estudos, podendo ser reunidas em um acervo aberto a pesquisadores. Trata-se de estudar acontecimentos históricos, instituições, grupos sociais, categorias profissionais, movimentos, conjunturas, etc. à luz de depoimentos de pessoas que deles participaram ou testemunharam. (ALBERTI, 2005. p.18)

A autora pressupõe que a principal característica da história oral “decorre de uma postura em relação à história e as configurações que privilegia a recuperação do vivido conforme concebido por quem viveu.” (ALBERTI, 2005. p.23), sendo assim:

É neste sentido que não se pode pensar em história oral sem pensar em biografia e memória. O processo de recordação de algum acontecimento ou alguma impressão varia de pessoa pra pessoa, conforme a importância que se imprime a esse acontecimento no momento que ocorre, e no(s) momento(s) em que é recordado. Isso não quer dizer - e as ciências da psique já o disseram- que tudo que é importante é recordado, ao contrário, muitas vezes esquecemos, deliberada ou inconscientemente, eventos e impressões de extrema relevância. (ALBERTI, 2005. p.14)

Ao estudo da memória, baseada na fonte oral²⁰, cabem também os estudos sobre os esquecimentos, sobre as lembranças, não se discute aqui a história no sentido de buscar ‘o que realmente aconteceu’, e sim uma elaboração contemporânea quanto a esse passado e as implicações que esse passado tem, e revela, nas narrativas daqueles que experienciaram, ou foram condicionados por esse passado e narrativas. As narrativas e a oralidade são valorizadas para os daimistas ao passo que quando um pesquisador relatou ter encontrado documentos que divergiam do relato oral, escutou de uma liderança a seguinte frase: “Que Bom! Você encontrou um documento sobre ‘Meu Velho’. Mas, se ele disse pra nós que nasceu em 1892, então nasceu em 1892 mesmo. Obrigada.”²¹

Sobre a valorização que este trabalho dá as narrativas e a centralidade que as entrevistas que realizei tiveram sobre as outras fontes, identifiquei que Vera conduziu e conduz o vínculo com a Umbandaime na Casa de Oração Maria Marques, de certa forma é parâmetro referencial histórico para o grupo. Vera foi moradora de algumas comunidades daimistas que se vincularam a Umbanda, é uma interlocutora privilegiada, que estava disposta a compartilhar memórias e lembranças, e que pode me dispor narrativas que remontam a constituição dos vínculos e práticas estudadas sob um parâmetro que considere específico para este trabalho de conclusão de curso, que compõe uma camada da história relacionada ao tecido histórico que acoberta diversas práticas naquele local. Neste sentido, apresento este trabalho como uma apreciação bastante analítica de pontos de vistas, dentre os quais privilegiei análises relacionadas as entrevistas que realizei, utilizando de outras fontes para os aspectos sobre os quais as narrativas que obtive não dispuseram sobre e também para tecer diálogos.

Como as pesquisas, as narrativas e a bibliografia suscitaram foram feitas análises obtidas a partir de alguns hinos²² e pontos²³ executados nos rituais. Considerando o caráter subjetivo de interpretação que carregam, e que no Santo Daime os hinos são a principal orientação doutrinária e ao mesmo tempo registros estruturantes do rito e da memória dos daimistas, foram usados como fontes ao estudo da história alguns hinos daimistas na construção deste trabalho. Os hinos são considerados como contendo os ensinamentos espirituais

20 Conferir também, Janáina Amado e Marieta de Moraes Ferreira em Obra “Usos e Abusos da História Oral” de 1996.

21 MOREIRA E MACRAE, 2011, p.30

22 “O culto do Santo Daime é caracterizado como um culto essencialmente musical por todos os que o estudaram. Sendo definido pelos próprios daimistas, de todos os matizes, como uma linha de trabalho espiritual cujos ensinamentos são recebidos do ‘astral’ através dos hinos. Os hinos contêm os fundamentos da doutrina.” (CEMIN 2001, p.116 apud REHEN 2007, p.52)

23 Cânticos sagrados para os umbandistas, possuem diversas funções, principalmente homenagear e invocar entidades para os rituais.

preconizados pela doutrina daimista, e também narrativas de acontecimentos. Como considera Assis, Labate e Cavnar:

O Santo Daime é conhecido entre seus adeptos como uma “doutrina musical”. E não é por acaso: suas cerimônias são cadenciadas pela execução de cânticos religiosos, os hinos. Estes compõem a teologia daimista, e todos são recomendados a cantá-los e bailá-los nos trabalhos espirituais. É impossível apreender a religiosidade daimista sem levar em conta a importância [e talvez o conteúdo?] dos hinos como condutores dos ritos e da experiência subjetiva das pessoas. (ASSIS, LABATE, CAVNAR, 2017. p.7)

Também são fontes consultadas alguns livros de praticantes daimistas que conheci na Casa de Oração Maria Marques em lançamentos com familiares dos autores, leituras durante os trabalhos e recomendações pessoais; Estes livros permitem aprender sobre as narrativas de participantes daimistas. Partem de uma posição bem específica, quase confessional, porém são ricos em informações, registros e alusões relevantes a eventos vividos ou relatados em primeira mão, visto que, seus autores acompanharam de perto o objeto de estudo deste trabalho, as relações entre daimistas e umbandistas / entre daimistas e o que concebem como Umbanda. Os livros propostos para complementar as narrativas colhidas durante a pesquisa de campo são *Bença Padrinho* de Lúcio Mortimer segunda edição de 2018, *O Evangelho Segundo Sebastião Mota* de Alex Polari de Alverga (1998), e um livro chamado *Baixinha, biografia e ensinamentos de uma operária da fé* (2011), escrito por Alba Lírio. Esses livros contam e partem de uma posição que é defendida por Lúcio Mortimer:

Tem gente que “desce o pau” e fala com maldade de um assunto que pouco conhece... Outros procuram uma atitude imparcial, mas, muitas vezes, estão mal informados... Finalmente, temos os simpatizantes e membros da doutrina que dão aquele toque positivo. Faço parte deste último grupo, com a particularidade de ter, durante 15 anos, convivido no dia a dia com o Padrinho Sebastião Mota de Melo... é também uma tentativa de dar uma informação correta e um testemunho. Quem fala a verdade tem sustentação e uma base sólida. Algum detalhe omitido por natural limitação não muda em nada o conteúdo... (MORTIMER, 2018, p.6)

Apesar de assim como Lúcio Mortimer, ser um membro da doutrina²⁴, proponho uma relação de pesquisa com caráter e objetividade acadêmica, fundamentada em discussões teóricas e leitura crítica das fontes e das referências bibliográficas. Desta forma articulo as possibilidades e acessos que o campo de pesquisa permite aos membros com as contribuições teóricas acadêmicas apreendidas e proporcionadas pelo curso de graduação:

O trabalho do cientista, contudo, é um também um ato de criação, A objetividade, então, por condicionar-se à competência, à sensibilidade e a honestidade do pesquisador na crítica interna e externa dos documentos que elegeu, e na determinação do peso, (ou valor) de cada um deles no corpo de seu trabalho. (ALBERTI, 2005. p.24)

²⁴por membro subentende-se frequentador fardado, diferente do visitante.

Sobre as obras analisadas, *O evangelho Segundo Sebastião Mota* é um livro feito a partir de falas gravadas de Sebastião Mota, organizado por Alex Polari, influente liderança daimista. “Bença Padrinho” é um livro de Lúcio Mortimer, que foi também uma liderança daimista, relatando a história de Sebastião Mota e do grupo que lidera, composto por observações e narrativas apreendidas, o livro conta detalhes a vida de Sebastião e do grupo vinculado a ele e permite analisar acontecimentos narrados detalhadamente. *Baixinha - Biografia e ensinamentos de uma operária da fé* é um livro biográfico escrito por Alba Lírio que conta sobre a Mãe de Santo carioca que oficializa junto de Sebastião Mota o que chamam de aliança entre as religiosidades estudadas, Santo Daime e Umbanda.

Imagens foram usadas no terceiro capítulo apenas com caráter ilustrativo e foram obtidas num vídeo constante no Youtube²⁵ produzido pelos membros da Casa de Oração. O que selecionei das narrativas observadas nas fontes foi posto em diálogo com o que li nas obras consultadas sobre o tema e as considerações teóricas acerca de memória, narrativa, história e ecletismo, buscando o grau de interação entre as personalidades, os personagens, os grupos, as marcas, as disputas, as práticas rituais, cosmologias, eventos, acontecimentos, alianças e a expansão desse movimento eclético e religioso. “O encanto desse feitiço é a reinvenção dos seres a partir dos cacos despedaçados, da resiliência, transgressão e sabedorias de frestas praticadas.” (RUFINO, 2019, p.272)

2 A CONFIGURAÇÃO DO VÍNCULO COM ENTIDADES E A INCORPORAÇÃO NO SANTO DAIME

Neste capítulo estudo diferentes visões sobre a incorporação e a presença de entidades, principalmente caboclos e exus na doutrina daimista. Neste segundo capítulo analiso e conecto narrativas e estudos sobre a presença de características de influências das matrizes africanas e indígenas, no Santo Daime ‘nos tempos de Raimundo Irineu Serra’²⁶. Este capítulo reflete sobre incorporação e sobre entidades espirituais como os caboclos, importante elemento associado à Umbanda, estarem de certa forma presentes no Santo Daime, relacionando controvérsias sobre o tema. Ainda neste segundo capítulo, investigo a “presença” da Umbanda no Santo Daime a partir de narrativas sobre a vida e as interações de Sebastião Mota de Melo e da comunidade

²⁵ <https://www.youtube.com/watch?v=19e2nTTYab4>

²⁶ Refiro à sua vida e ao período que dirigia um centro espiritual localizado em Rio Branco.

Cinco Mil. Apresento um estudo sobre práticas rituais estabelecidas com base em acontecimentos e narrativas relacionadas a uma aliança com entidades da Umbanda. Considero que esse capítulo pode contribuir para a ideia memórias histórico-culturais presente nos trabalhos do Santo Daime a serem associadas à trajetória da Casa de Maria Marques, por ser uma igreja daimista, vinculada a Irineu Serra e a Mota de Melo.

Este segundo capítulo contém as relações que considero antecedentes, como me propôs a narrativa de uma entrevista, às relações entre daimistas com umbandistas de um terreiro ligados a uma mãe de santo carioca chamada Arlete Coutinho Pereira, conhecida por Baixinha, que passa a realizar trabalhos, giras e sessões com o Daime e com daimistas. Baixinha é vista como uma referência e autoridade no assunto, também funda uma igreja daimista e institui práticas e estudos que influenciam diversas igrejas daimistas em direção ao diálogo com referenciais umbandistas.

O vínculo entre o Santo Daime e a Umbanda, neste capítulo, foi estudado através das fontes que encontrei na bibliografia e fala de um período que compreende o tempo do mestre Irineu, e também de parte do tempo do padrinho Sebastião, de 1930 até 1985 aproximadamente. Um tempo que a principal interlocutora desse estudo sugere em sua narrativa, mas não aborda detalhadamente como outros períodos, ao passo que as suas falas, nas entrevistas, deram atenção principalmente ao que viu e viveu. Também é um período considerado antecedente, onde marcas e características são lembradas pelos participantes relacionadas as intensas mudanças nas práticas e cosmologia daimista após os anos 70, 80 e 90.

2.1 “Embora o Mestre Irineu falasse dos caboclos...”

Custa aprender a ouvir. Quando disse a Vera Lúcia Gall, para que falasse livre e abertamente sobre as relações do Santo Daime com a Umbanda e também sobre as suas relações nesse e com esse entrecruzamento religioso, pôs-se a falar que no início dos anos 80, quando conheceu a Doutrina daimista “não havia nenhum tipo de atuação²⁷, incorporação ou alusão a Umbanda, embora o Mestre Irineu falasse dos caboclos logo nos primeiros hinos dele.”

²⁷ Atuação e incorporação são categorias interlocutórias entre o umbandismo e o daimismo, palavras que partem de perspectivas diferentes. Talvez atuação seja uma forma para desvincular de incorporação. Percebo que nem toda atuação é uma incorporação, às vezes é canalização, perturbação, não sente como incorporado. Os dois termos são utilizados na Casa de Oração de forma que a mais frequente é atuação, que acoberta uma maior diversidade de manifestações. Percebo que incorporação é uma terminologia mais relacionada as giras, principalmente, e as entidades da Umbanda num geral.

A abordagem da principal interlocutora deste trabalho, assim que indagada, foi o mote para que fossem estudadas as relações e vínculos que se estabelecem entre a cosmologia da doutrina daimista para com a incorporação, a Umbanda e os caboclos, nos tempos do Mestre Irineu, visto que outras lideranças daimistas, após seu falecimento em 1971, conduziram trabalhos com outras práticas, procedimentos e conotações. Fiz uma investigação histórica idiossincrática selecionando e rearticulando narrativas e recursivas orais e documentais, abordei o conteúdo de hinos e também as relações que se estabelecem a partir da pessoa de Raimundo Irineu Serra e de seus companheiros, investigando trajetórias, eventos e narrativas colhidas nas fontes e referentes à incorporação ou o que fizesse alusão à Umbanda e os caboclos. Pesquisei a que se referiam os hinos e práticas relacionados aos caboclos, principalmente em narrativas levantadas pela bibliografia, e como importam para a cosmologia dos grupos daimistas que se reivindicam continuadores das tradições vinculadas a Irineu.

Raimundo Irineu Serra é considerado na doutrina do Santo Daime como mestre, fundador, padrinho, uma reencarnação ou uma reincorporação de uma energia Crística²⁸... Quando Vera Gall mencionou hinos de Irineu, se refere ao conjunto de 132 hinos que compõem seu hinário, o Cruzeiro Universal, cantado em datas festivas e oficiais da doutrina do Santo Daime. A doutrina daimista tem nesses hinos, executados ritualisticamente, orientações espirituais, sociais e morais, além de que, os relatos afirmam que também podem influenciar nos efeitos percebidos nos participantes durante os trabalhos. Em texto redigido por Lúcio Mortimer, em 1981, presente em uma edição do hinário “O Cruzeiro Universal” impressa pela ‘Gráfica Rainha’ e adquirida em 2018 na Casa de Oração Maria Marques: “estes cânticos eram recebidos do astral, ou da realidade espiritual.” também que: “O Hinário do Cruzeiro é esta revelação, uma palavra nova, bela e simples de um ensinamento antigo. É fruto do Daime e sua palavra forte. Deste hinário descende uma plêiade de hinos de louvor a Deus e à sua Criação.” Termina dizendo que: “com a certeza de que amando esses cânticos estou me realizando plenamente na vida espiritual.” Percebi que os hinários geralmente tem uma disposição cronológica conforme foram se construindo; os primeiros hinos indicam, quando cronologicamente dispostos, os primeiros hinos recebidos.

28 A terceira revelação seria a de Juramidam, dada ao Mestre Irineu, que seria o próprio consolador prometido por Jesus, conforme diz o Evangelho de João. Então, os hinários são o Terceiro Testamento. GREGANICH, 2011, p.80 Cabe também comentar que se chama também hinário a ocasião ritual da execução de um hinário.

Nos hinos de Irineu e em alguns chamados, segundo a bibliografia²⁹, existem nomes com possíveis origens indígenas. Esses nomes e outras entidades também compõem o que se pode chamar de cosmologia presente nos hinos de Irineu. Podemos especular se correspondem ou se vinculam-se de alguma forma ao universo das manifestações das religiões de matrizes africanas e indígenas, e se forneceram estrutura para as futuras relações de grupos daimistas para com a Umbanda a partir do momento que Vera reconhece que Irineu falava dos caboclos, que são entidades centrais da Umbanda.

Em texto divulgado num post na rede social Facebook, a página oficial da Igreja da Flor da Montanha³⁰ nota que é “Importante reconhecer que a presença da Umbanda na Doutrina do Santo Daime, vem desde o seu fundamento com o Mestre Irineu, com a presença de características de influências das matrizes africanas, percebida dentro do seu hinário e na doutrina.” Esta Igreja tem papel central e sua análise é trazida, pois, é a igreja que a Mãe de Santo conhecida por Baixinha e seu companheiro Marcelo Bernardes lideraram após encontrar o Santo Daime, sendo responsáveis por grande parte do aceite e da inserção da Umbanda hoje observável e propagada no Santo Daime³¹, portanto, essa vinculação diz respeito a identidade e legitimidade e pode dialogar com a percepção de Vera Gall. Alberto Groisman utilizou um termo nativo das comunidades daimistas para se referir a dinâmica e característica religiosa que consiste em incorporar e estudar elementos, inclusive entidades, de outras sistematizações religiosas:

O que temos basicamente no campo da “ação” espiritual do grupo é uma concepção eclética, motivado pela experiência universalizante e dinâmica acerca do Mundo Espiritual cuja concepção está baseada no “Eclétismo Evolutivo”, doutrina espiritualista e esotérica que reúne, na visão do grupo, diferentes sistemas cosmológicos... (GROISMAN, 1991, p.105.)

Um ponto central da constituição dessa religiosidade, dessa doutrina, que se relaciona ao eclétismo é a situação geográfica a que abrangia até 1970. Na bacia amazônica entre 1870 e 1930 há um crescimento populacional de 400%.³² O fluxo das migrações ocasionadas principalmente pelo comércio de borracha traria para o tecido social da bacia amazônica contatos e diálogos com nordestinos cearenses e maranhenses, principalmente da camada pobre e muitos descendentes de escravos. Contatos e diálogos que reforçam e em alguns casos inovam

²⁹ “Encontramos também em seu hinário, outros nomes de matriz tupi como: Tuperçi (filho de Deus), Jaci (lua), Ripi (curioso, pessoa, você), Tarumim (Mãe D’Água), Currupipiraguá (Curupira) e Soloína (nome de pessoa). Moreira e MacRae, 2011, p. 137

³⁰<https://www.facebook.com/igrejaflordamontanha/photos/para-aqueles-que-tem-curiosidade-em-conhecer-nossa-hist%C3%B3ria-um-texto-pouquinho-l/308598893197344/> acesso em 15/02/2021

³¹ A influência das pessoas e entidades próximas a Baixinha e ao caboclo tupinambá nas práticas daimistas da ICEFLU serão mais estudadas no terceiro capítulo.

³² 32 de 330 mil pessoas em torno de 1872 evolui para 1 milhão e 400 mil pessoas em 1929 (ALVES, 2007, p.36)

ou revolucionam características das religiosidades. As relações ocasionadas pela migração produziram entrecruzamentos e incorporações de elementos de sistematizações religiosas diversas num ritmo acelerado no Amazonas, no Acre e em outros estados.

Irineu nasceu dois anos após a abolição, neto de pessoas escravizadas tinha 7 irmãos, relata-se que sua mãe era uma fervorosa católica e ele vivia próximo dos familiares³³. Nasce no estado do Maranhão, nos arredores da cidade de São Vicente Ferrer. Alguns autores percebem influências maranhenses³⁴ na doutrina que liderou. Minhas pesquisas, no estado em que estão, consideram o período que Irineu já havia percorrido caminhos até o Acre

Segundo alguns relatos, como o constante em MOREIRA E MACRAE, 2011, p.82 Irineu chegou ao Acre por volta de 1912, viveu em Xapuri e outras cidades que as fontes divergem, como os autores identificaram. Em Brasiléia também fez morada e trabalhou com funções relativas à borracha e como policial de fronteira na comissão de limites³⁵. Nos anos que se passam conhece a bebida ayahuasca e entre as narrativas que contam desse primeiro contato, muitas citam que foi através de Antônio Raimundo Costa³⁶, liderança do CRF, que conheceu um caboclo mestiço, o peruano Pizango. Pizango, em alguns relatos, se transformava na própria bebida (MACRAE, 2011, p.103) e lhe instruiu no uso da mesma. Encontrei relatos de práticas e menções a cosmologias vegetalistas³⁷, caboclas, afro-brasileiras, indígenas e espíritas pesquisando sobre a constituição da doutrina daimista. Em seus hinos Irineu menciona entidades, seres e caboclos.

Caboclos são chamados os trabalhadores, moradores ribeirinhos, indígenas e também seres espirituais fundamentais nos cultos da Umbanda, como pontuam Rufino e Simas:

Nas nossas andanças vimos pajelança amazônica que se dizia Umbanda, encantaria capitaneada por Tóia Jarina que se nomeava da mesma maneira, Catimbó de mestre Sibamba que se reivindicava o mesmo prefixo e candomblé angola, que pra não falar que era um ou outro, se definia como “traçado”. A Umbanda tem em seu fundamento os caboclos, antinomias da civilidade, supraviventes, aqueles que dobraram a morte via o encanto e contrariam o estatuto de humanidade dos homens brancos, pois no cair da tarde deixam suas choupanas para rastejar nas estradas de areia. (RUFINO E SIMAS, 2019, p.90)

Segundo os autores, os caboclos são fundamentais na Umbanda. Na doutrina daimista, os caboclos são citados nos hinos de Irineu e também, eram figuras do dia-a-dia, presentes nas

33 GOULART, 2004, p.27

34 Beatriz Caiuby Labate, Gustavo Pacheco, Lucas Kastrup Rehen são pesquisadores que estão ou trabalharam com abordagens sobre as influências maranhenses que percebem na doutrina daimista.

35 MOREIRA E MACRAE, 2011, p.82

36 GOULART, 2012, p.1 http://www.neip.info/downloads/t_sandra_encontro.pdf

37 O termo vegetalista não se reporta, como se poderia pensar, ao uso de muitas plantas, e sim ao fato de que se atribui aos espíritos de algumas delas a origem dos conhecimentos dos curandeiros; estas plantas seriam os verdadeiros professores dos xamãs. Elas são chamadas de “doutores”. De todas, a mais importante seria a ayahuasca GOULART, 2004, p.23

conversas ou conversando entre si, frequentadores das reuniões, sessões, trabalhos de Irineu, como notamos no relato de João Rodrigues:

Foi até quando tinha uma sessão de caboclo (Trabalho de Mesa): “Padrinho o senhor tem um hino que diz que ‘os caboclos já chegaram de braços nus e pés no chão?’” Ele disse: “É, esses são os meus caboclos.” Aí, depois eu fui ver quem era os caboclos dele, era nós... (MOREIRA E MACRAE, 2011, p.312)

Os caboclos de que tratam os hinários são também entidades espirituais, como veremos num relato de Percília Matos da Silva mais à frente. Provavelmente a convivência com aldeias e a população local estimulou trocas de conhecimentos e experiências sobre conteúdos e procedimentos considerados apropriados para fazer parte da doutrina que Irineu recebeu/construiu sócio espiritualmente com seus companheiros, como os consumos de chás, tabaco, cantos, uso de instrumentos. Há uma seleção de aspectos vegetalistas e caboclos ressaltados e sublimados na religiosidade que se desenvolve sob a liderança de Irineu a partir dos contatos com uma entidade feminina de nome Clara (MOREIRA E MACRAE, 2011, p.122). Um dos hinos recebidos por Irineu, de número 75, chamado “As Estrelas”, fala sobre compreender e conversar com caboclos que trazem remédios para os cristãos:

Eu subi serra de espinho(s)/ Pisando em pontas agudas/ As estrelas me disseram/ No mundo se cura tudo/ As estrelas me disseram/ Ouve muito e fala pouco/ Para poder compreender/ E conversar com meus caboclos/ Os caboclos já chegaram/ De braços nus e pés no chão/ Eles trazem remédios bons/ Para curar os cristãos;

As narrativas que estudei sugerem que Irineu, após seus contatos com a bebida, após o aceite de suas propriedades, capacidades, aprendera a identificar os seus componentes e fabricá-la. Tivera contatos que viriam a guiá-lo no mundo espiritual, bem como atribuir a ele uma missão, que revela em um de seus hinos posteriormente, doutrinar o mundo inteiro³⁸. Ressalto o consumo do tabaco fumado e assoprado, charutos e cachimbos e também inalado/soprado enquanto rapé, o uso da bebida Caiçuma, difundido em aldeias e comunidades ribeirinhas da região e utilizados por Irineu e pela comunidade que liderou, além da própria ayahuasca e chás como o de cidreira. Ressalto a existência de chamadas semelhantes ao ícaros, que muitas vezes recebiam nomes de origem possivelmente Tupi e do tronco linguístico Pano, como por exemplo: Tamaracá, Manacá, Maraximbé. Hinos também: Tuperci, Ripi, Tarumin, Currupipiraquá e Soloína... Práticas, hinos e narrativas que projetam a doutrina daimista liderada por Irineu em direção ao diálogo com os referenciais caboclos.

Raimundo Irineu Serra iniciou seus trabalhos com poucos hinos, que logo também foram recebidos pelos seus companheiros e companheiras. Trago a seguir reflexões em três subcapítulos para pensar envolvimento de Irineu com as práticas de incorporação e do transe

38 O hino de número 78 do hinário ‘O Cruzeiro’.

mediúnico para continuar as discussões desse capítulo tratando dos caboclos, de relações com entidades notadamente presentes na Umbanda, que considero terem preparado “terreno fértil” para a chegada da Umbanda instrumentalizada por Baixinha, Sebastião e adeptos do que estudo na Casa de Oração, a Umbandaime.

2.2 O CRF.

Segundo narrativas levantadas pela bibliografia, Raimundo Irineu Serra chega à Brasília por volta de 1914³⁹. As narrativas dizem que o contato com o ‘Caboclo Pizango’ junto de André e Antônio Costa, possivelmente primos de Irineu e também pretos maranhenses, foi parte de experiências que tiveram em diversas oportunidades tanto a sós quanto com grupos que faziam uso/tomavam/bebiam ayahuasca entre 1914 e 1916⁴⁰. Muitos desses relatos misturam-se e entrecruzam-se não podendo se precisar a ordem dos acontecimentos.

A bibliografia não entra em consenso sobre as datas exatas, porém, O Círculo de Regeneração e Fé funciona provavelmente entre 1913⁴¹ e 1943⁴², com reuniões suspensas entre 1926 e 1936. O Círculo de Regeneração e Fé, liderado pelos irmãos Costa - Antônio Raimundo Costa e seu irmão André Avelino Costa - junto de companheiros, entre os quais Irineu, foi um grupo religioso que realizava encontros em locais itinerantes, possivelmente para evitar a perseguição policial, onde era usada a ayahuasca.

Segundo Moreira e MacRae, 2011, Entre o Acre e o Peru, em clareiras e casas de frequentadores, sendo estes em maior parte maranhenses e pretos, nas quartas-feiras e datas cristãs (assim como os trabalhos de Irineu ocorreriam por algum tempo) se reuniam em ocasiões chamadas sessões, que eram também festas, os participantes do Centro de Regeneração e fé. Há uma forte característica das sessões que Irineu por ano a fio participou e que certamente o faziam estar adaptado às manifestações mediúnicas, e até incorporações. Neste sentido, nas sessões, foi apurado que era um procedimento ritual a realização de comunicações mediúnicas⁴³, chamadas de ‘práticas’. As ‘práticas’ consistiam em intervenções de cunho fortemente espírita, comunicações psicografadas e assinadas por entidades que podem ser vistas em chamados e hinos de Irineu, que estão dentro da doutrina daimista, incluindo princesas como

³⁹ MOREIRA E MACRAE, 2011, p.86

⁴⁰ MOREIRA E MACRAE, 2011, p.103 / GOULART, 2004, p.35

⁴¹ Monteiro da Silva, mais recentemente, realizou uma pesquisa em Brasília, junto a alguns parentes de Antônio e André Costa, obtendo novos dados a respeito do CRF (2002, p. 367-398). Segundo o autor, este centro funcionou de 1913 a 1929 (GOULART, 2004, p. 37)

⁴² MOREIRA E MACRAE, 2011, p.108

⁴³ MOREIRA E MACRAE, 2011, p.106

Tremira, Soloína, Delatada da Floresta, Rainha da Floresta⁴⁴, Rei Titango, Tintuma, Agarrube, também marechais, encantados. Entidades e Seres espirituais se apresentavam nas sessões após serem efetuadas, chamadas e cânticos, este era o padrão das reuniões de tal centro⁴⁵. Também haviam momentos para consultas e conselhos envolvendo questões de saúde, - assim como Irineu consultaria remédios em miração⁴⁶ e faria chamadas com conotação de cura, e os preto-velhos fariam por irradiação na Umbanda-, nas sessões do Centro de Regeneração receitava-se remédios fármacos e também naturais (MOREIRA E MACRAE, 2011). Práticas em confluência com as encontradas na doutrina daimista e umbandista também.

Segundo documentos coletados e mencionados por MOREIRA E MACRAE, 2011, p.125 há forte influência hierárquica na distribuição de cargos no CRF que envolvia patentes semelhantes às militares e presentes nas reuniões de Irineu pelo menos 15 anos depois. Generais, rainhas, princesas, marechais são patentes presentes nos nomes das entidades e membros do CRF e do grupo daimista liderado por Irineu. Também presentes nos postos de serviço do exército, que Irineu serviu, e na classificação das plantas usadas na produção do daime e que ainda hoje são chamadas de generais e marechais, quanto maiores e mais antigas forem. Irineu, chamado de General ou Mestre Império Juramidam pelo daimistas, era também general⁴⁷ quanto aos cargos internos do CRF, especula-se que Juramidam possa ser titularidade recebida no centro. Neste centro usavam fardas brancas e azuis assim como as daimistas⁴⁸.

A literatura, e particularmente Moreira e MacRae (2011) sugerem que haviam no CRF e no Santo Daime similaridades e também continuidades entre si, uma aproximação com o catolicismo popular, com as práticas cristãs em proximidade de traços da pajelança, da encantaria maranhense, do tambor de crioula e do espiritismo esotérico. Similaridades quando festejavam os santos nas datas populares como São João, atendiam para cura com plantas...

44 Nessas sessões que eram feitas lá, com meu pai e minha mãe, eles recebiam um tipo mensagem ou “prática”. Ele chamava de “prática”.⁸¹ Eram orientações repassadas pelo espírito. Aquilo era um tipo de regulamento que se devia seguir. Toda sessão tinha isso aí [...]. Rainha da Floresta era uma denominação quando era dada a Nossa Senhora. Geralmente ela tinha muita mensagem. Vinha diretamente dela, a Rainha da Floresta. Quando terminava a mensagem ela assinava, Rainha da Floresta. [...] Na mesa deles tinha caneta, tinha papel, tinha tudo. [...] Eles se concentravam. Aí, meu avô ia recebendo e ia passando pro secretário e o secretário ia escrevendo [...]. Lá assinava a Rainha da Floresta (Jesus Costa) MOREIRA E MACRAE, 2011, p.106

45 MOREIRA E MACRAE, 2011, p. 106 -109

46 Efeito do uso do Daime.

47 Nos primeiros anos do Daime na Vila Ivonete, em Rio Branco, Mestre Irineu propôs também uma hierarquia militar. O mais interessante neste período é a auto atribuição de Mestre Irineu do título de General Juramidã (reconfirmada no hino 13 de Antônio Gomes – antigo seguidor de Mestre Irineu, avô da sua última esposa D. Peregrina). No CRF ele já tinha o cargo de General, e possivelmente o nome Juramidã seja também proveniente de alguma nomeação ou titulação adquirida neste centro. MOREIRA E MACRAE, 2011, p. 125

48 MOREIRA E MACRAE, 2011, p.110

Porém segundo a bibliografia, no CRF recebiam e incorporavam entidades e notou-se a prática da psicografia.

Relacionando as informações da bibliografia sobre a presença no CRF de entidades como Tintuma, Titango, Agarrube, princesa Tremira, Soloína, Rainha da Floresta, Gerais e Marechais, Encantados, Os cantos, uma farda branca e azul com marcas e divisórias nas roupas, a presença mediúnica nas comunicações, as celebrações em datas festivas cristãs e também às quartas feiras, os vivos⁴⁹, sabe-se que Irineu nestes ao menos quatro anos, agregou experiências e frequentou um centro que em muito se assemelhava ao ritual que será líder e ao qual se vinculam daimistas atualmente. Neste sentido, considero que para além da saída de Irineu deste centro em 1920, há uma seletiva continuidade de práticas, aprendizados e formatos. Neste sentido, o que pesquisei e descobri sobre o Centro de Regeneração e Fé, leva adiante a pesquisa pelas marcas das relações da doutrina daimista com referências afro brasileiras, indígenas e espíritas, com os caboclos, com a incorporação, e o estudo mediúnico “no tempo -e nas influências- de Mestre Irineu”, em seu hinário, e nas práticas do grupo que liderou. Segundo a bibliografia Irineu chegou em Rio branco por volta de 1920 e até abrir trabalhos públicos em 1930, poucos relatos foram colhidos nesta pesquisa e em pesquisas dos pares sobre este tempo.

2.3 A Barquinha

“A abertura de novos caminhos certamente ocasionará o fechamento de outros. Como fechamento de determinados caminhos considero as condições que concernem à necessidade de transformação radical, isso não quer dizer que as perspectivas que emergirão como outras possibilidades credíveis se firmarão em detrimento de formas já existentes. Porém resalto que os conhecimentos serão cruzados, serão praticados as encruzilhadas.” (RUFINO. 2019, p.94)

Abre caminho, fecha caminho. Na encruzilhada: multiplicidade, possibilidade. Se o Brasil não for uma encruzilhada desse mundo, dentro dele cabem várias. Considero e me valho da poética provocativa e epistemológica de Luiz Rufino para dizer que:

...a condição do Ser é primordial à manifestação do Saber. Os conhecimentos vagueiam mundo para baixar nos corpos e avivar os seres. Os conhecimentos são como orixás, forças cósmicas que montam nos suportes corporais, que são feitos cavalo de santo; os saberes, uma vez incorporados, narram o mundo através da poesia,

⁴⁹<https://www.jornalgrandebahia.com.br/2019/12/mestre-irineu-e-o-episodio-do-atentado-a-sua-sagrada-vida-perseguido-ao-crf-circulo-de-regeneracao-e-fe-por-juarez-duarte-bomfim/>

reinventando a vida enquanto possibilidade. Assim, ato meu ponto: a problemática do saber é imanente à vida, às existências em sua diversidade. (RUFINO, 2019, p.9)

O que penso dialogar com Raimundo Irineu Serra, quando apresenta o hino que recebeu do plano espiritual:

Sou filho desta verdade/ E neste mundo estou aqui/ Dou conselho e dou conselho/
Para aqueles que me ouvir/ O saber de todo mundo/ É um saber universal/ Aqui tem
muita ciência/ Que é preciso se estudar/ Estudo fino, estudo fino/ Que é preciso
conhecer/ Para ser bom professor/ Apresentar o seu saber.

Neste subcapítulo estudei sobre as formas possíveis de reconhecer os saberes e experiências dentro do Daime através da incorporação, ainda motivado pela fala de Vera que mencionei no começo do capítulo. Irineu, que aprendera saberes com o Daime, também conheceu e reconheceu os saberes que Daniel Pereira de Matos (1888-1958), também preto e maranhense como Irineu, propõe para o uso da bebida de cipó e folha, após ter frequentado seu centro.

A proposta deste subcapítulo é estudar as relações entre participantes do centro liderado por Irineu Serra com entidades como os caboclos, com referenciais afro-indígenas em proximidade com a Umbanda. Estudar essas relações e vínculos através de narrativas que envolvem participantes da Barquinha, linha ayahuasqueira/daimista vinculada a Daniel Pereira de Matos, que foi uma pessoa próxima a Irineu. Neste sentido, penso que as considerações sobre a barquinha fundamentalmente interessam nessa pesquisa quando noto que a incorporação de espíritos em médiuns participantes - que é uma das características centrais da Umbandaime estudada neste trabalho - é também uma prática central nessa religiosidade, que através de Daniel pereira de Matos, seu fundador, se relaciona com Irineu e a doutrina daimista. Em linhas gerais, percebo que através da proximidade e vínculo entre Irineu e Daniel, práticas de incorporação muito similares as da Umbandaime, eram conhecidas pela comunidade que Irineu liderava, as quais não foram implementadas nos rituais que era dirigente

A bibliografia é unânime até o ponto em que pesquisei sobre Daniel Pereira de Matos ter conhecido Irineu e se curado de problemas com alcoolismo, segundo Jairo Carioca⁵⁰ e GOULART, 2004, p. 115, não na primeira tentativa. O tempo que Daniel esteve junto de Irineu na doutrina não é um consenso bibliográfico, entre idas e vindas, certamente foram alguns os episódios nos anos que consumiram Daime juntos. Considera-se que Daniel influenciou aspectos rituais ligados à música na doutrina daimista. Esse relato fortalece um aspecto de construção doutrinária coletiva e foi obtido por Jairo Carioca com Raimundo Gonçalves, Seguidor de Irineu. Raimundo diz que Daniel Pereira de Matos:

50 Relatos dessa página e seguinte obtidos no site <https://www.mestreirineu.org/jairo.htm>

"Só tocava músicas dele, até os instrumentos eram feitos por ele", volta a afirmar Raimundo Gonçalves. Com o tempo, Mestre Irineu passou a utilizar as valsas compostas por sua autoria, instituindo um ritual de Sessões Musicadas. "Nós tínhamos um sistema de trabalho que era o seguinte: o padrinho Irineu dava um serviço de concentração e o Daniel tinha umas teorias de fazer valsas dele. Então quando chegava numa parte do trabalho, o padrinho Irineu mandava o Daniel tocar aquelas valsas dele que eram bonitas. A gente se concentrava naquela música que ele tocava. Então era assim que o Daniel participava dos trabalhos no tempo em que ele estava com o Mestre Irineu", acrescentou o sr. Raimundo Gonçalves.

Neste sentido, Lourdes Carioca, integrante de uma família próxima a Irineu traz mais informações:

"O Mestre ensaiava o ritmo conosco, batendo seu maracá ao nosso lado. Ele mandava que nós nos concentrássemos e invocássemos o Mestre Daniel Pereira de Matos para vir ensinar a gente a tocar. Com pouco víamos os locais dourados aonde tínhamos que bater nas cordas, dito ninguém acredita", conta dona Lourdes Carioca, que formou o primeiro trio de tocadores, ao lado de dona Peregrina Serra, e de seu esposo Júlio Carioca.

Não fica evidente se Irineu considerava Daniel enquanto Mestre, se dona Lourdes o considerava também na época, mas, no momento a que se refere o relato, certamente os saberes que dele provinham eram aproveitados, e invocados. No sentido do "saber universal" citado no hino transcrito acima, e empreendido enquanto episteme incorporada na doutrina, é através da miração, da invocação, da audição e da visão que se reconheciam os saberes. Percebo nessas relações de reconhecimento de saberes uma forma de ecletismo seletivo e evolutivo que orienta e dá respaldo para as alianças empreendidas nos anos seguintes. Cabe analisar um relato importante sobre as considerações que Irineu teve ao ser apresentado às práticas que aconteciam na sede de Daniel, segundo um relato que consta no trabalho de Sandra Goulart como informante antiga daimista, Daniel, ficou morando na vila Ivonete, após Irineu dali se mudar e passar a residir no lugar que chamou de Alto Santo:

"(...) Eu me lembro uma vez que o padrinho Irineu juntou um grupo para ir lá no 'seu' Daniel (...) Não me lembro direito... acho que era o casamento do Daniel (...) Ele convidou o padrinho, porque eles eram muito amigos. O Daniel tinha saído daqui, tinha trabalhado com a gente um tempo. Eles se ajudavam (...) Nós fomos com o Mestre, mas quando chegou uma hora, foi um tal de 'assobio' para cá, para lá, um tal de caboclo... uma coisa estranha (...) Daí, teve uma hora que a gente não conseguiu se segurar, e começamos a rir. O padrinho ficou bravo com aquilo, disse que era falta de respeito (...), mas é que a gente não entendia. Para nós era estranho, não era a nossa linha mesmo (...) foi por isso, inclusive, que o Daniel saiu, para fundar a linha dele (...) O Mestre deu autorização para ele (...)" [If. ad]. (GOULART, 2004, p.99)

Aqui é apresentada uma narrativa de uma antiga daimista de nome não revelado no trabalho da autora citada. Uma narrativa frequente na bibliografia estudada é a de que Irineu por volta de 1945, já com 15 anos de liderança da comunidade que geria, teria autorizado os trabalhos de Daniel num cunho próprio e particular de contato espiritual que envolve diretamente os caboclos e a incorporação em conjunto com a ingestão da bebida que Irineu popularizou pelo nome de Daime a partir dos anos 30 e que seria usada com o mesmo nome

pelos seguidores de Daniel. Sandra Goulart traz considerações sobre o início dos trabalhos de Daniel que se misturam entre as revelações que ele recebera para fundar uma nova linha com novas práticas e uma suposta autorização de Irineu que lhe tinha amigo e cliente, pois Daniel era seu barbeiro. Irineu viria a providor Daniel com Daime enquanto este ainda não tinha condições de fazer seu próprio Daime⁵¹. Entre a autorização ou não, certamente os litros de Daime foram um estímulo às práticas que Daniel desenvolvia, apesar de que Irineu não as incorporou nos trabalhos em seu centro, e o relato anterior tenha sugerido que o estranhamento que envolvia as questões era um parâmetro identitário de diferenciação entre as linhas. Notam-se as relações de visitação e amizade de Irineu e Daniel. O relato traz estranhamentos quanto aos caboclos, não se sabe se são os mesmos ou se compõe uma mesma concepção a qual presente nos hinos que Irineu recebia e foram mencionados por seguidores em diferentes contextos, positivos ou não. Também traz estranhamentos com os assobios, que Irineu executava no sentido dos chamados, como vimos.

Luiz Rufino pontua que o diálogo com diferentes esferas do conhecimento, entrecruza interlocuções e aprendizagens plurais, que “na perspectiva do poder de cura da caboclaría há no mundo diferentes racionalidades e espiritualidades que resguardam diversas possibilidades de *vir a ser e estar*” (sic) (RUFINO, 2019, p.13) As possibilidades de vir a ser, as formas de se estudar, de se empreender saberes e experiências são variadas nas ocasiões que se toma o Daime, nesse caso na Barquinha e no Santo Daime. Sabe-se que o entrecruzamento que atravessa as duas religiosidades, as duas linhas, tem vias largas. Daniel e Irineu constituíram o início e a base das doutrinas que lhes foram reveladas, segundo os relatos, de forma independente, ainda que Daniel tenha frequentado os trabalhos de Irineu quando estava formando um grupo e as relações de visitações entre ambos sejam comentadas pela bibliografia.

A estrutura do ritual nas barquinhas também se assemelha ao ritual daimista no ponto em que a execução musical é fundamental para o trabalho ou sessão. Ainda, Antônio Geraldo, afirmou:

Quando nós cantamos um salmo estamos chamando um ser, e quando nós estamos cantando aquele salmo, a entidade está ali, na igreja, irradiando seus fluídos. Ela vem trazendo uma mensagem, e vêm acompanhada de toda uma falange, para passar um ensinamento, e cumprir o que deve ser feito no plano espiritual (...) muda o hino, vem outra entidade, com outra falange e outra mensagem (...) nosso trabalho é assim, desde o tempo do Mestre Daniel (...)” [B: A.G]. (GOULART, 2004, p.121)

Sugere este relato uma aproximação com os chamados que Irineu executava, com os hinos também:

51 GOULART, 2004, p. 112

Os “chamados”, que podem ter letra ou somente melodia, geralmente invocam algum ser ou força do astral para que se apresente ou venha em socorro. Mas algumas vezes os hinos também podem ser usados desse modo para invocar a ajuda de outro grupo de seres. Assim, há seres da “linha hinária” (termo muitas vezes usado na religião para o conjunto de hinos) como o Tucum, presente no Hino – 107 de Mestre Irineu, que podem ser chamados. Desta forma o hino passa a ser executado em forma de “chamado” (MOREIRA E MACRAE, 2011 p. 133)

Através das narrativas percebi que os caboclos, os encantados e outras entidades ou seres espirituais e também o transe mediúnico estão presentes na Barquinha também através de médiuns capacitados. Sandra Goulart (2004, p.121) disse que o trabalho desenvolvido por Daniel na Barquinha visava o desenvolvimento mediúnico dos participantes através da capacidade de comunicar ou “sentir” a presença dos seres espirituais, cuja manifestação, nesta linha, é marcada sobretudo pelo transe de incorporação;

Sobremaneira, as confluências que projetam o estudo da Umbanda dentro do Santo Daime, como observado na casa de Oração Maria Marques, já eram vizinhas e conhecidas de Irineu, na barquinha de Daniel, e a presença da incorporação de caboclos, pretos velhos, encantados -em similitude a cosmologia e conteúdo da Umbanda- era notada, percebida e não incluída da mesma forma nas doutrinas. Destas pesquisas, notei que Irineu e Daniel partilhavam de arcabouços e conhecimentos, presentes também no CRF que dialogavam com religiosidades afro-brasileiras, católicas populares, maranhenses... Sobretudo, percebo que a incorporação de entidades, caboclas ou não, era conhecida e não implementada na doutrina que Irineu liderava.

Este estudo sugere que as práticas que foram instrumentalizadas no Santo Daime como vinculadas à Umbanda e que eram presentes, de certa forma relacional, nos cultos de origem africana ou indígena eram conhecidas pelo grupo daimista que se reunia com Irineu, se relacionam com os referenciais presentes nos hinos e até nos procedimentos e práticas, apesar de a incorporação, enquanto ponto central dessa relação ser parte de uma controvérsia que analiso no próximo subcapítulo. Observei o caráter colaborativo e eclético da doutrina fundada por Mestre Irineu e continuada mundo afora, trago mais alguns comentários para então riscar ponto e invocar novos “aliados e alianças” que se concretizam na história dos centros de Santo Daime

2.4 O trabalho de caboclos, controvérsias sobre a incorporação.

As narrativas, como fios estudados até aqui, estão atadas pelas conformidades do campo religioso que pesquisei. Buscando compreender mais sobre o tecido composto por essa trama de pessoas-personagens e acontecimentos que dá sustentação às narrativas e rituais observados no Santo Daime e especialmente na Casa de Oração Maria Marques, teço, neste subcapítulo,

considerações sobre incorporações, relatadas em *trabalhos de caboclos* também chamados de *trabalhos de mesa* executados por Irineu e seus companheiros, também retomo considerações sobre o hinário recebido por Irineu. Considero este um espaço para tecer mais comentários sobre relações, que resultam em posturas espirituais distintas entre centros daimistas vinculados a Irineu e a Sebastião Mota Melo as quais notei nas narrativas que envolvem o trabalho com os caboclos e a incorporação de entidades.

Os fios que encontro emaranhados, as narrativas que estudo, apontam um debate controverso sobre os caboclos e sobre a incorporação no Santo Daime desde o tempo de Mestre Irineu. Há nas práticas daimistas, segundo a bibliografia, um serviço religioso, um trabalho, realizado e idealizado por Irineu e seus companheiros que se chamava “trabalho de mesa”⁵², também chamavam esse trabalho de “trabalho de caboclos”⁵³, o mesmo será chamado na ICEFLU/CEFLURIS como “trabalho de cruces”, que assim como em algumas práticas do tambor de mina, devem ser realizados com 3, 5, 7 ou nove participantes⁵⁴:

Este ritual parece ter sido inspirado nas suas leituras do Livro de Orações Cruz de Caravaca, que ele [Irineu] teria conhecido através do CECP. Deste livro, ele selecionou a “Oração para esconjurar os malefícios dos maus espíritos e dos demônios infernais”. (MOREIRA, 2008, p. 222) Junto a esta oração, adicionou dizeres, preces e o hino 108 – Linha do Tucum.36 Sabe-se que o “Trabalho de Abrir Mesa” era utilizado para afastar ou “enxotar” maus espíritos de pessoas que estariam sofrendo de “obsessão”, ou também, que seriam vítimas de “mentalizações” negativas próprias ou de alguém, ou seja, de feitiço. (MOREIRA E MACRAE, 2011, p.305)

Moreira e MacRae (2011, p.153) mencionam que Irineu tinha fama de macumbeiro⁵⁵ e tratava as doenças das pessoas que lhe procuravam. Que atendia com plantas e remédios segundo instruções espirituais, (em similitude ao C.R.F) em consonância com práticas vegetalistas, indígenas e caboclas, muitas vezes atendendo os desenganados. Que Irineu atendia possessões espirituais com este tipo de trabalho, como relata dona Lourdes Carioca, que faleceu recentemente:

Depende do caso... tem uns que ficam como doidos... gritam, correm, xingam... um horror! Eu já vi muito caso feio mesmo (...) São seres inferiores que se incorporam

52Moreira e MacRae (2011) p. 153 ainda chamam esse trabalho de desobsessão.

53Fala do Senhor João Rodrigues menciona ambos os trabalhos enquanto sinônimos. MOREIRA E MACRAE, 2011, p.312

54 MOREIRA E MACRAE, 2011, p.41

55 Podemos observar não só o contexto de isolamento e a precariedade do atendimento médico então disponível em Rio Branco, como também os métodos de cura que utilizava e os preconceitos que sofria devido à sua fama de “macumbeiro”. Mas, apesar disso, ele era, muitas vezes, considerado como o último recurso dos “desenganados pelos médicos”, o que propiciava que também fosse visto como líder profético, padrinho, benfeitor e organizador de uma comunidade religiosa.²⁸ Assim, Mestre Irineu era um homem de situações de crise, concebido como detentor de poderes e qualidades sobrenaturais que o dotavam de carisma e liderança. Isso, por outro lado, não podia deixar de suscitar as desconfianças de membros das elites oligárquicas locais que se sentiam ameaçados por sua influência sobre a comunidade rural então se formando ao redor da Vila Ivonete. MOREIRA e MACRAE, 2011, p.147/148

em algumas pessoas (...) O trabalho de mesa branca a gente faz para estes casos, para espantar essas coisas ruins, esses espíritos malignos (GOULART, 2004, p.56)

Paradoxalmente neste depoimento se pode ver uma desvalorização, apesar do reconhecimento, de manifestações percebidas como possessão⁵⁶, diretamente ligadas a incorporação de seres espirituais nas pessoas. Este depoimento de uma participante do Alto Santo, centro fundado por Irineu, tem uma concepção e ‘postura’ espiritual diferentemente das apropriações da barquinha e posteriormente da ICEFLU. Nos depoimentos colhidos pela bibliografia sobre daimistas vinculados a tradição que se constituiu no centro de Irineu após sua morte, tradição que se manteve próxima aos métodos e práticas que eram vigentes enquanto era vivo, percebo uma rejeição ao transe de incorporação principalmente vinculada a concepção ou atribuição de um caráter inferior aos espíritos que se manifestavam. O mesmo pode ser percebido por Sandra Goulart:

...percebemos uma visão que indica um certo ceticismo em relação a fenômenos como a possessão. Como tentou me explicar uma antiga daimista, pertencente ao CICLU-ALTO SANTO, “o Mestre não gostava de trabalhar com incorporações, porque ele dizia que os caboclos mentiam muito” (GOULART, 2004, p.98)

Noto que neste caso, conforme a elaboração da autora e o depoimento, não houve incentivo para a relação de trabalho de incorporação com os caboclos apesar de serem citados nos hinos. Não se sabe ao certo o que Irineu precisamente disse sobre a questão, se de fato pensava desta forma sobre os caboclos mentirem. Questiono então se quem mentem são os caboclos encarnados ou desencarnados. Outra participante do Alto Santo reconhece também entidades e caboclos ligados a aspectos de cura no hinário de Irineu. Sobre Papai Paxá, citado no hinário Cruzeiro universal, Percília Matos, zeladora e revisora dos hinários na época de Irineu, diz: “O Papai Paxá é uma entidade. Tem muitos deles. Tem caboclo, tem índio, tem outros de outras linhas, mas tudo linha do bem, só para fazer o bem. Qualquer um desses que chamar pode fazer uma cura.⁵⁷” e também sobre Currupipiraquá: “O Currupipiraquá é outro caboclo, e não é Currupipiraguá, com 'g', é Currupiraquá com 'q'. É um caboclo índio, é um caboclo finíssimo ele.” ou ainda: “Tucum é o nome de um caboclo. É uma entidade de muita força, de muito poder.” Acredito que um ponto além é encontrado neste mesmo relato de Percília que credita a pessoa ou ao médium a interferência positiva ou negativa que dá com as relações com os caboclos:

Os caboclos já chegaram. O Mestre fazia os trabalhos de cura e chamava pelos seus caboclos. Tantas curas que ele fazia... chamados tão bonitos! Lindos os chamados,

56 Na versão de Mestre Irineu não se nega a existência da possessão, mas não há a tentativa de doutrinação de espíritos (como ocorre no espiritismo kardecista) e nem estímulos para o desenvolvimento da mediunidade, como na Umbanda, Candomblé ou Tambor de Mina. MOREIRA E MACRAE, 2011, p.307. Notar que no próximo capítulo, falaremos desses dois aspectos na ICEFLU.

57 <https://www.mestreirineu.org/percilia.htm>

mas ele não ensinava os chamados para todo mundo, porque todo mundo não sabe usar. Ele dizia que não ensinava, porque todo mundo não sabe usar, e depois que se apossaram do chamado, queriam fazer coisas fora do comum, e por isso ele não ensinava. (PERCÍLIA MATOS DA SILVA)

Um ponto de reflexão pode ser elaborado considerando que a concepção de irradiação pelas entidades e seres é admitida pelo centro referido, quando propõe uma relação de proximidade e não de incorporação⁵⁸; Um outro aspecto das relações que se estabelecem com controvérsias entre os participantes de centros daimistas mais tradicionalistas ou ligados a essa postura diz respeito da incorporação, da realização de giras e se relaciona a uma igreja de caráter local, em Rio Branco, liderada por uma senhora de nome Nazaré Costa Souza⁵⁹. Nazaré, após a morte de Irineu, abre seu próprio centro, onde as práticas dialogam mais abertamente com os referenciais Umbandistas. É significativo que associações e dissociações, vínculos relacionados a Umbanda perpassem uma retórica que envolve argumentos sobre o que Irineu pensava sobre o assunto, num sentido de continuidade e legitimidade:

“Eu ia lá por causa do Mestre, porque ele tinha uma força especial, um poder, ele era o Mestre. Depois que ele fez a passagem, preferi ficar na minha casa e fazer os meus próprios trabalhos”, afirmou Nazaré (N:CRF). Ela contou, no entanto, que ainda freqüentou o CICLU por um determinado período, antes de passar a se dedicar exclusivamente aos seus “trabalhos” espirituais. Embora Nazaré tenha decidido sair do CICLU, no decorrer da sua entrevista ela enfatizou uma continuidade do seu centro em relação ao culto criado pelo Mestre Irineu e ao próprio Alto Santo. Mas não é esta a visão de Peregrina Gomes Serra. Quando questionei a viúva do Mestre Irineu a respeito do centro Nazaré, ela me disse o seguinte: “essa Nazaré andou por aqui sim, mas foi só por um tempo (...) Logo depois que o velho fez a passagem, não me lembro quando, vieram me contar que ela já tinha um centro dela fazia tempo (...) que ela fazia inclusive uns trabalhos de macumba bem pesados (...) Daí, eu fui falar com ela. Se ela já tinha o centro dela, para que ficar freqüentando aqui? Ela que ficasse para lá, na casa dela mesmo, com os trabalhos dela (...) Ainda mais essas coisas de macumba... o velho nunca gostou disso (...) agora, eu não concordo com esse negócio dela falar que ela é do Alto Santo. Como pode ser? Alto Santo, inclusive, é o lugar. Ele deu esse nome porque aqui é como um morro(...)”. (GOULART, 2004, p.80)

Trabalhos daimistas que dialogam com referenciais muito próximos à Umbanda são parte de uma contenda, uma querela entre daimistas, que envolve a legitimidade dos rituais executados relacionando uma continuidade ao que Irineu propunha, visto que ele parece ter optado por não incluir práticas como a incorporação de entidades nos rituais que liderou, apesar de que os hinos que recebeu terem menções aos caboclos. Assim como a Fala de Vera e o post

⁵⁸ ... a doutrina do Daime de mestre Irineu, que se singulariza pela centralização ritual e doutrinária das visões produzidas pelos efeitos dos enteógenos, articulando a miração com a irradiação, embora não esta uma manifestação que se enuncie idêntica à que ocorre na concepção de incorporação de entidades, mas sim algo mais próximo do transe xamânico. SILVA, 2004, p.421 apud ROCHA, 2021, p.197.

⁵⁹ Apesar de pesquisar ostensivamente não encontrei mais informações sobre Nazaré além das constantes em GOULART, 2004, que indica que ela dirige o Centro da Rainha da Floresta localizado em Rio Branco, bairro Sobral.

da Igreja Flor da Montanha, a bibliografia cita que na igreja liderada por Nazaré os hinos do hinário de Irineu são considerados como ligados a “linha de Umbanda”:

Mas é realmente aqui, na estrutura ritual, que ocorre a maior contestação do pertencimento deste centro ao Alto Santo. Isto se dá porque, ao lado dos trabalhos de concentração e hinários, Nazaré realiza trabalhos de “gira” ou de “Umbanda”, conforme ela própria colocou. Estes trabalhos são feitos, normalmente, nos sábados. Neles ocorre, inicialmente, um bailado executado com um conjunto de hinos, selecionados a partir do hinário do Mestre Irineu, e que são considerados, por Nazaré e os membros de seu grupo, como da “linha de Umbanda”. Depois de um período, começam a ser entoados pontos de Umbanda propriamente ditos, que evocam entidades espirituais do panteão desta religião, como pretos-velhos, caboclos, sereias, erês. Nazaré passa a selecionar alguns dos participantes (que até então estavam dispostos no salão de acordo com as posições do bailado daimista) para o centro do local, fazendo com que as pessoas comecem a “girar”, movimento que implica num constante rodopiar, embora envolva uma coreografia bastante variada, dependendo dos pontos cantados. Estes, “chamam” os seres espirituais, fazendo com que eles “desçam” ou “baixem” no terreiro, e se incorporem em alguns dos presentes, os quais são vistos como “médiuns”. (GOULART, 2004, p.81)

A controvérsia que envolve a legitimidade de trabalhos que relacionam práticas e crenças relacionadas ao universo religioso afro-brasileiro e indígenas com Irineu é importante para o reconhecimento de tais práticas enquanto práticas daimistas frente a outros centros daimistas (GOULART, 2004, p.81). O caráter local dos trabalhos de Nazaré destoa ao caráter global dos trabalhos que a ICEFLU viria a realizar, talvez por isso, a querela maior envolve a legitimidade das práticas da ICEFLU.

Segundo minhas percepções, leituras e contatos com daimistas, após a morte de Irineu, não são desenvolvidos, na sede que fundara, trabalhos que visem um desenvolvimento do aspecto mediúnic da incorporação. Os trabalhos de Mesa ou de cruces, neste contexto, são sinônimos, e foram aos poucos cada vez menos executados nas igrejas em geral. Apresento uma narrativa contemporânea a Irineu e que se parece com práticas instituídas nos grupos que são receptivos à influência de Sebastião Mota Melo:

E como era feita essa disciplina? Dentro do próprio Daime mesmo. Então, a gente diz que era o Zé das Neves, mas na força quem tava era o presidente, é o chefe quem sabe onde as andorinhas mora, não é? Ele é quem sabia onde as andorinhas mora. Dizia: “Zé das Neves, toma conta aí.” Então, todo mundo pensava que era o Zé das Neves que era o autorizado, mas a força vinha dele, que ele era quem sabia dar a força como é que é, o ponto né? Aconteceu com um cunhado de Leôncio Gomes. Ele andou aprontando umas, pessoalmente, particularmente e que não estava nos ritual dos trabalhos [preceitos]. Aí, Zé das Neves pegou e deu um copo de daime, isso eu vi no festejo que fizeram dentro da mata em um bosque, mas de dia, num hinário festejado na floresta. Deu um copo de daime pro Ivone e o Ivone endoidou. Ganhava a mata, cipó dessa grossura ele levava nos peito, apanhou do cipó mesmo. Depois de ele tá bem disciplinado, já a roupa um bocado extraviada, Zé das Neves preparou quatro homens e disse: “Quando ele pintar aqui no meio do círculo, pega ele.” Quando ele veio da mata, assim adoidado, parecia um bicho doido dentro da mata, um índio alvoroçado, que bateu no meio do círculo. Aqueles homens agarraram ele e botaram ele no chão e o Zé das Neves encheu outro copo de daime, que já estava atordoado, tomar outro, e botou na boca dele e fez ele beber à força. E quando ele terminou de beber, disse que podia soltar o homem. Ele levantou-se bonzinho, parecia que nunca

tinha tomado daime na vida dele. Isto eu vi com esses dois olhos que a terra há de comer. (CEMIN, 1998, p. 120-121 Apud MOREIRA E MACRAE, 2011, p.162/163)

Questiono se as relações que Irineu e o grupo vinculado a ele estabeleciam com referenciais indígena, caboclo, da pajelança, das práticas afro-brasileiras, do vegetalismo, e com práticas como a descrita acima forneceram incentivo para que daimistas seguidores de Sebastião ou outras lideranças, realizassem trabalhos que vinculassem concepções como a doutrinação e o desenvolvimento da incorporação de entidades. Se espantar espíritos, atuações ou situações não previstas, imponderáveis, com trabalhos específicos, ou ainda, discipliná-los com mais um tanto de Daime, enquanto prática, forneceu incentivo para que trabalhos de doutrinação, iluminação, pudessem ocorrer. Se em oposição a uma postura espiritual adotada por Irineu, Sebastião se demonstrou mais aberto ao vínculo com outras religiosidades, práticas e concepções antes não preconizadas.

Dialogando com as anotações desenvolvidas pelo orientador desse trabalho, trago enunciados que segundo ele “nasciam da própria riqueza ou das pesquisas ou dos questionamentos que faziam [seus orientandos], confrontados com minha trajetória de caminhante no mundo da conversão intelectual de experiências em palavras. Ou seja, não existiam "puros", eram maculados pelas relações e estímulos mútuos.” Segundo Alberto Groisman Sobre esse tema:

O que a literatura sugere é que havia reconhecimento no Alto Santo da existência e atuação de entidades, mas que, por razões de estratégia e método, Irineu Serra, e seus seguidores, resolveram não adotar procedimentos espirituais voltados diretamente ao “trabalho” com estas entidades, aproximando-se o discurso no Alto Santo a uma perspectiva mais associada à noção de *exorcismo*. Esta hegemonia de uma visão segregadora e não integradora destas entidades sugere uma analogia com a divisão que fez Claude Lévi-Strauss das sociedades humanas, entre antropoêmicas e antropofágicas. Antropoêmicas são as sociedades que segregam, ou na etimologia da palavra "vomitam" as pessoas perturbadoras. Um exemplo é o confinamento de loucos em instituições psiquiátricas, em geral localizadas em locais remotos. Antropofágicas, as sociedades que reconhecem o poder e buscam incluir no centro grupal as pessoas perturbadoras. O exemplo seriam as sociedades que diante do comportamento peculiar de alguém começa a considerar a pessoa para iniciação xamânica. Nos agrupamentos aqui abordados, usuários de bebidas que nomeiam Daime, o critério se aplica em relação à incorporação de entidades espirituais como parte importante dos serviços religiosos. O que implica em pensarmos como que a trajetória cosmo-metodológica, e a *memória da experiência*, de cada segmento de organização que chama a bebida que utiliza pelo nome daime, - inclusive distinguindo centros de uma mesma linha - vai moldando práticas e discursos em espíritoêmicas (que estabelecem fronteiras excludentes em relação ao trabalho com entidades espirituais) e espíritofágicas (que estabelecem relações inclusivas com entidades espirituais em geral). (GROISMAN, 2021, ANLRTCCRW 1. conferir anexo 1)

Para compreender mais sobre as relações que Alberto chama de espíritofágicas o próximo subcapítulo aborda as relações que Sebastião Mota desenvolve com umbandistas e referenciais cosmológicos umbandistas. A ‘linha do padrinho Sebastião’ e, portanto, as práticas desenvolvidas na comunidade que liderou, na qual Vera Gall morou, importam

fundamentalmente passo a filiação ritualística da Casa de Oração Maria Marques a ICEFLU, tendo em vista menções de Vera sobre os trabalhos da casa “terem o gostinho do Padrinho” indicando que marcas e características das práticas e cosmologias da Igreja que dirige estão ligadas a “linha de Sebastião”.

2.5 Sebastião Mota de Melo e o macumbeiro Ceará – Um vínculo mesmo que traumático.

Estudando as relações e diálogos que se estabelecem entre a Umbanda e o Santo Daime na ICEFLU a partir do que as entrevistas me sugeriram e também através do que esses daimistas chamam de Umbandaime, como tem também sido apresentado na bibliografia, encontro narrativas que se relacionam com acontecimentos e pessoas na Colônia Cinco Mil, em Rio Branco. Como já mencionado, os grupos que se relacionam ou se relacionaram com a ICEFLU/CEFLURIS, reivindicam que as práticas rituais são uma “continuidade” dos trabalhos de Irineu. Além de uma continuidade, essas práticas se relacionam com experiências e narrativas que envolvem Sebastião Mota de Melo e a comunidade daimista da Colônia 5000, que se inicia em 1974, três anos após o falecimento de Irineu.

Sebastião Mota, Segundo MORTIMER, 2018, p.25, tinha irmãos também médiuns, e aprendera com um compadre de nome Oswaldo a desenvolver-se enquanto médium na linha espírita kardecista, realizando trabalhos de mesa, incorporando entidades conhecidas do espiritismo brasileiro, como Bezerra de Menezes e Antônio Jorge. A bibliografia cita que era procurado para ajudar pessoas que chegavam doentes. Em Rio Branco, adoece e conhece Irineu, em busca de cura para problemas que passa enfrentar, como náuseas que os médicos não resolviam com os remédios que dispunham⁶⁰, e passa a ser frequentador do centro que Irineu dirigia, farda-se e aprende a produzir o Daime para atender a comunidade onde residia.

Tanto Sebastião quanto Irineu foram líderes comunitários e orientaram espiritualmente comunidades que desenvolvem narrativas para as práticas que envolvem o ritual com o Daime. A principal interlocutora desse estudo, Vera Gall, traz contribuições que direcionam este subcapítulo em direção as experiências originadas na colônia 5000 e desenvolvidas no Céu do Mapiá, enquanto aprendizados que tivera sobre a relação entre o Santo Daime a Umbanda:

Muitas igrejas não trabalham essa linha não gostam né, não dão abertura para trabalhar com a incorporação; então é tipo banca fechada, né cada um que se segure como possa; E a gente não, a gente teve sempre dentro da Escola Sebastião mesmo, que foi assim dentro dessa linha da caridade espiritual que ele trabalhava e que os pactos todos que ele fez né com seu Tranca Rua, para poder ter uma casinha onde quisesse para poder

60 MORTIMER, 2018, p.46

dar vazão para este tipo de trabalho. Então essa foi a nossa escola e assim foi durante todos os esses anos na Casa de Oração, cada vez chegando mais pessoas gostam, mais aparelho para trabalhar nessa linha. (GALL, 2021)

Vera relacionou as práticas com um vínculo que só foi possível através um pacto entre Sebastião e uma entidade chamada Tranca Rua. Percebo, através do que me transmitiu e da bibliografia, que essas experiências e práticas, esse período que se desdobra no que se considera na doutrina daimista vinculada a ICEFLU como a aliança/pacto com Exu Tranca Rua das Almas e a Iluminação do Tranca Rua das Almas, poder ter sido o grande precursor que possibilitou a expressão da estrutura da Umbandaime, das práticas da Umbanda com Santo Daime que seriam posteriormente instrumentalizadas tanto por Sebastião quanto por Baixinha.

Vera também fez considerações relacionando as manifestações corporais à incorporação e falou de um antes e um depois no “Santo daime que conheceu” da “chegada da Umbanda” em relação a corporalidade, o que abordo no próximo capítulo. Mas não só relativo à incorporação e a corporalidade, Vera falou sobre como as práticas relacionadas por ela a Umbanda eram percebidas e vistas nos trabalhos que participou. Vera disse, num dos primeiros momentos da primeira entrevista, como eram os trabalhos antes de práticas relacionadas a incorporação serem instrumentalizadas:

[por] que antes era só ele só ele, ninguém se mexia e ele estrebuchava no chão ele estremezia, ele se atuava, ele falava em línguas ele trabalhava o tempo todo e a gente era duro na cadeira de olho fechado cantando os hinos e ninguém ousava se mexer... pelo contrário. Ficava ali trancado, não sabia pra onde ia, não sabia fazer, não tinha ainda esse conhecimento. (GALL, 2021)

Segundo a fala de Vera, a incorporação, a atuação, as manifestações mediúnicas centravam-se na figura de Sebastião. Para entender a análise sobre as relações que se desenvolvem a partir de Sebastião, que legitima e avaliza práticas e participantes, Maria de Fátima Ramos faz uma boa contribuição:

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. (RAMOS, 2002, p.18)

As manifestações mediúnicas que Vera relatou como sendo exclusivas do padrinho envolvem a comunidade da Colônia 5000 e a convivência com um médium chamado Joselito. A continuidade dos trabalhos de Irineu é suscitada por diversas linhas daimistas, e a continuidade dos trabalhos de Sebastião pelas Igrejas ICEFLU ou simpatizantes. O

desenvolvimento dessas manifestações, atuações de Sebastião, perpassa uma narrativa mítica envolvendo a comunidade da Colônia 5000 e Joselito, um jovem cearense. Após essa convivência práticas foram desenvolvidas, implementadas e são repetidas até hoje com uma conotação simbólica na forma um procedimento ritual que envolve uma memória cultural pertencente aos indivíduos do grupo.

Esse trabalho evidencia uma percepção que tenho sobre relações com entidades, caboclos, exus, que são também fundamentais para a Umbanda, dentro do Santo Daime, através de temporalidades diversas. Apontei que no tempo de Irineu a relação com os caboclos e com a incorporação era tensa, medida, controversa, esse caráter de tensão se aprofundou na colônia Cinco Mil e passou por uma transição e transformação como exponho nesse subcapítulo.

A partir de 1977 a presença, na comunidade daimista da Colônia 5000, de um homem chamado Joselito Freitas dos Santos - tratado pelos jornais e pela comunidade daimista em questão como macumbeiro IDEM, p.97 - traria pra dentro da doutrina daimista praticada na ICEFLU referenciais que dialogam com a Umbanda, entidades e orixás. Longa abordagem desse episódio da trajetória histórica da ICEFLU, foi elaborada principalmente em ALVES, 2007; MORTIMER, 2018; E ROCHA 2021. Consta que Joselito era cearense e ficou conhecido como Ceará, foi apresentado e se apresentou à comunidade como médium e macumbeiro, realizou diversos trabalhos com Sebastião e seus seguidores. Num período de 5 meses, Sebastião e diversos membros da comunidade composta por cerca de 400 pessoas seguiram e acompanharam Joselito sendo consulentes e auxiliares.

Para trazer contribuições necessárias para o entendimento da narrativa de Vera quando diz sobre Sebastião: “Que antes era só ele só ele, ninguém se mexia e ele estrebuchava no chão ele estremecia, ele se atuava, ele falava em línguas ele trabalhava o tempo todo” trago narrativas e contribuições acadêmicas sobre eventos que envolvem Sebastião e a comunidade da Colônia 5000 com a Umbanda - antes de uma Mãe de Santo conhecida por Baixinha trazer fundamentos e giras da Umbanda- quando aquele que ficou conhecido como o Macumbeiro Ceará, realizaria trabalhos e se envolveria marcantemente com a comunidade antes de ser assassinado.

As narrativas que encontrei tanto na bibliografia quanto num vídeo constante no Youtube são produzidas por entrevistas já realizadas por outros profissionais e são narrativas de parentes ou pessoas próximas de Sebastião. A Passagem de Joselito pela comunidade foi marcante ao passo que após envolver-se espiritualmente com a comunidade e sexualmente com algumas mulheres foi castrado e também morto pelos seguidores de Sebastião. Essa passagem gerou memórias delicadas e traumáticas para a comunidade, ressignificada em narrativas e em práticas rituais durante trabalhos específicos. As relações com Joselito envolveram a

comunidade Daimista com trabalhos que relacionavam exus, cachaça, sacrifícios, bem como outros Orixás, que segundo Alfredo Gregório de Melo, seriam menos preferidos de Ceará: *“Ele demonstrou que trabalhava com Pena Verde, Pena Branca, só que aquilo tudo, ele trabalhava, mas não gostava. Ele gostava de trabalhar na linha do Tranca Rua, fazer o mal.”* ALVES JUNIOR, 2007, p158 e Julia Chagas: *“O trabalho dele era diferente, era com cachaça, frango, ele fazia trabalho de admirar. Tinha vezes que ele dizia: olha quero tantas garrafas, quebrava aquelas garrafas todas, ficava lá, coitado, passando mal. O bicho era poderoso e vinha da parte dele mesmo.”* *Idem.*

Segundo Alves Junior, Joselito chegou até a comunidade levado por Wilson Carneiro, *“para dar assistência a uma jovem que sofria com desmaios e atuações descontroladas de espíritos”* (sic) *Idem*, p.156. A cunhada de Sebastião, Júlia, relata a influência que Joselito teve sobre o grupo: *“A gente estava bem, ele chegava na cidade pra fazer um trabalho... Ia nos buscar, onde nós estivéssemos. Ele dizia: barbudo, nós vamos fazer um trabalho... quero todo seu grupo. Pegava todos nós e íamos fazer o trabalho.”* Alfredo relata que: *“Ele fez muitas viagens, chegou a dominar mesmo. Uma vez a gente estava num trabalho dele na [Colônia] Cinco Mil, quando dava três da manhã ele se invocava e dizia: Tão cansado? Pois agora vai todo mundo pro Rio Branco. Vamos fazer um trabalho agora lá em Rio Branco. E o povo ia.”* Narrativa semelhante é encontrada no livro de Lúcio Mortimer, Bença Padrinho, 2018, p.117: *“me contava o Antônio Jorge, filho do Nel. “Chegou um macumbeiro chamado Ceará, um sujeito poderoso. Todo mundo está envolvido com ele”. “Até o Padrinho?” perguntei. “Ora, ele foi o primeiro, que se não fosse ele, nós não estávamos metidos nisto”.* Na obra de ALVES JUNIOR, 2007 Joselito é mencionado em narrativas das pessoas que o conheceram como uma figura carismática e chamativa, que se dizia o Rei dos exus.

Nesse momento, as relações com Joselito se centravam religiosamente nos trabalhos com entidades relacionadas na Umbanda a Exu. MORTIMER, 2018, p.123 cita que os trabalhos com Daime e as obras na Igreja haviam parado durante a presença de Joselito. Também cita que foram criados na colônia 5000 espaços destinados aos cultos relacionados a Umbanda e a Exu, que permaneceram e são vistos na maior parte das igrejas, como a tronqueira, uma casinha, onde se acende uma vela antes dos trabalhos em diversas igrejas para os exus, especialmente Tranca Rua das Almas.

Passados por volta de 5 meses das relações e vínculos com Joselito, houve um processo de desencanto na comunidade daimista da Colônia 5000 em relação a ele. Uma das ferramentas para resolver os incômodos trazidos com sua presença envolvia o trabalho de cruzeiros, formatado

por Irineu, tradicionalmente usado para espantar feitiços e possessões como estudado no capítulo anterior:

O Trabalho de Cruzes foi realizado, balizando o distanciamento que se instalava na relação da comunidade com o Ceará. O Trabalho de Cruzes como já descrito, é um trabalho de exorcismo e desobsessão formatado pelo Mestre Irineu, curiosamente apontado como aquele em que estão mais visivelmente manifestos traços da herança afro-brasileira (ALVES, 2007, p.173 - Regina Pereira)

e Alfredo Gregório de Melo:

Aí nós estávamos um dia no Trabalho de Cruzes. E ele chegou pra fazer o Trabalho justamente na mesma hora. Aí o Lúcio disse: Não. Nós agora vamos fazer o nosso trabalho. Que era pra expulsar ele, né. Daí eles marcaram ele e, desse dia em diante, ele não conseguiu mais se firmar. Ele não conseguiu mais se firmar. (IDEM, p.174)

Regina Pereira:

Eu sei que perto desse São João, a gente em preparação, ele chegou pra fazer um trabalho... Aí o Padrinho chamou e disse assim: Nós temos que sair da mão desse cara! Então o Padrinho nos convidou pra fazer um Trabalho de Cruzes pra gente se libertar. (IDEM, p.172)

Enquanto Joselito se mostrava uma liderança, cresceram os incômodos com a figura, as narrativas de Alfredo, relacionam Joselito e Sebastião numa justaposição dicotômica entre bem e mal. Segue a narrativa de Alfredo: *“Ele gostava de trabalhar na linha do Tranca Rua, fazer o mal. Aí foi se confessando, dizendo que tinha vindo pra topar com meu pai e que só existiam dois maiores no mundo: Deus que estava com meu pai e o Tranca que estava com ele.”* A fala revela uma estigmatização que parece senão justificar, ressignificar um trauma.

Segundo os relatos, Joselito iniciou uma prática relacionada à conversão das entidades que apresentara, ainda hoje observada em algumas igrejas daimistas - inclusive na Casa de Oração Maria Marques: entidades tomarem Daime através dos participantes incorporados, essa prática foi instituída através das relações com Joselito, Tranca Rua, Sebastião e a comunidade.

Segundo a fala de Alfredo Gregório de Melo, filho de Sebastião e atual presidente da ICEFLU:

Foi chegando a hora em que esse próprio aparelho, o Ceará, foi demonstrando que o meu pai estava com o maioral da verdade. Quando ele viu que não ia vencer, então fez o contrário: começou a dar Daime no aparelho dele, pra todo tipo de Exu e sofredores: Exu, Caveira, Exu não sei de que, Galo Preto. Ele já chamava de Exu. Uma vez o Ceará falou: Ah Alfredo, não vai dar certo não, o Tranca Rua está querendo tomar Daime. Se o Tranca Rua tomar Daime está lascado. Eu disse: tu toma também, pra gente conversar. Ele disse: Eu! Eu não! Eu quero lá saber de crui (ele não chamava de cruz, chamava de crui). Não gosto de crui! Quando foi com poucos dias o Tranca Rua baixou, pediu Daime. Quando o Tranca Rua começou a tomar Daime, ele disse que estava terminada a tarefa dele. A tarefa dele estava vencida. O Tranca gostou e agora tenho certeza que ele vai se curar, se iluminar, então não tem mais pra mim. Eu disse: então vamos fazer o bem, ele disse: Ah, faço o bem nada. Só gosto de fazer mal! Eu sei que ele foi entregando os espíritos, entregando, entregando... Tinha vez que a gente ficava até com dó do cara, porque ele ficava triste, entregando toda a força dele. O papai tinha vencido. Sei que o último foi o Tranca Rua. E deu Daime pra todos os espíritos. Aí dizia: Mas pro Tranca Rua eu não dou. A Tranca Rua já tá com vontade, mas eu não deixo. Se ele tomar, vai passar pro lado do teu pai, e aí eu tô lascado. Aí deu o daime e o Tranca (sons), todo torto, todo quebrado, tomou e falou em seguida: Vou ficar tomando esse negócio. E ficou mesmo. Aí ele disse: Alfredo,

agora eu tô lascado, eu estou no atoleiro. Seu Tranca não quer mais ficar comigo, ele vai ficar com o seu pai. Eu tô muito ruim, mas eu não posso tomar, se eu tomar eu tô perdido. Aí achou que papai já tinha conseguido a vitória, né. Aí chegou os meses certos que tinham dado de prazo pra papai, que era de cinco a seis meses.... (ALVES, 2007, p.170/171)

Após a morte de Joselito, é descrito por GUSMANNETO, 2012, p.106 que Sebastião, numa data festiva do dia de São João, tivera visões que coincidiam, servindo até como presságios enunciativos, com alguns acontecimentos que se desencadearam envolvendo situações delicadas de saúde dele mesmo, de seus filhos e de toda a comunidade. Nesse período passava parte do tempo incorporado com Tranca Rua, ‘limpando-o’⁶¹, segundo as narrativas, o que ficou conhecido como doutrinação do Exu Tranca Rua, selaria aquilo que Nonata pontua como uma aliança. Nonata Raimunda de Melo, filha de Sebastião fala sobre a suposta aliança referindo e demonstrando trocas com Exu Tranca Rua. Em entrevista postada no Youtube⁶² diz:

Mas, graças a Deus, foi essa aliança que o Seu Tranca Rua fez ainda em vida com o nosso pai e padrinho Sebastião Mota, pra poder hoje, o Satanás não levar tudo, porque o chefe, o chefão mesmo da coisa ruim tá do lado do padrinho Sebastião. Falou assim: “- Seu Sebastião, vou trabalhar com o senhor. Aqueles que estiver zombando, aqueles que estiver duvidando, deixa comigo, que eu boto no lugar dele!”. Isso é verdade, meus irmãos. (MELO, 2019)

Segundo as narrativas, Exu Tranca Rua toma Daime ainda incorporado em Joselito que antes de morrer já havia presenciado Ogum Beira Mar incorporado em Sebastião. Após a morte de Joselito, o mesmo Exu viria a incorporar em Sebastião, firmando aliança após se limpar e doutrinar (Alves, 2007). Ante ao exorcismo, a doutrinação e limpeza de entidades se transformou no procedimento ritual simbolizado pela ingestão de Daime por médiuns incorporados e na narrativa para que a prática pudesse se repetir. O que chamam de aliança ou Pacto⁶³ com o Exu tranca Rua foi realizado por Sebastião e a entidade após a morte de Joselito,

61 “Uma vez ele tava vomitando sangue preto e já não falava mais com a velha ali. E mamãe já chorando... (Faz um som estranho) Era o Tranca Rua dizendo que a gente não se afobasse, não, porque senão era pior. Que aquele sangue era das caveiras pretas que ele tinha chupado pra fazer macumba. Quando a gente ia quase trazendo a vela pra mão do meu pai, ele falava lá dentro: Não se aperreia não, isso não é dele. Isso tudo é o sangue que eu bebi. Era o Seu Tranca... Primeiramente chorou uns vinte minutos. Depois de vinte minutos começou a dar uma explanação, falando dos bens dessa Doutrina, dos bens da cura que estava recebendo daquele aparelho; que graças àquele aparelho ele estava recebendo a luz e recebendo aqui a cura. Depois ele perguntou se a gente o aceitava como irmão, que ele tinha se curado aqui dentro. A gente aceitou. Só que de agora pra frente eu quero mais respeito com as plantas, que não existe nem no Céu nem na Terra remédio igual ao Daime e a Santa Maria. Principalmente para curar a legião de espíritos necessitados. Porque se orgulho fosse Deus, quem estava no trono era eu. Porque se a ignorância fosse boa, quem estava no Trono era eu. Eu era um aleijado perante Deus... Aí foi falando...” Depoimento de Alfredo Gregório de Melo. ALVES, 2007, p.180

⁶² <https://www.youtube.com/watch?v=y4LzOH6yqhM> Acesso em 20/11/2021

⁶³ O pacto selado com o Tranca Rua abriu a esquerda na cosmologia daimista e emergiu como um mito fundante da presença da Umbanda em seus trabalhos. De um kardecismo popular e pouco letrado em que o Padrinho embebeu sua prática mediúnica, mesclado tão ao gosto brasileiro com a prática curandeira e rezadora de nossa religiosidade e, particularmente, com sua nuance amazônica, caminhava agora o Padrinho Sebastião pelo reconhecimento desta ressignificação afro-brasileira onde os exus e as pombas-gira encontram seu lugar no panteão. 428 Não se falava em Umbanda ainda, mas ela era vivida na ênfase ao transe de possessão, na relação

e parece dar vida e reinterpretar acontecimentos, compondo uma memória coletiva que ao passo que se instrumentaliza ritualmente, com os Exus tomando Daime, se torna cultural e mítica num sentido religioso e ritualístico, que ressignifica e possibilita a superação do trauma que o assassinato causou na comunidade, vinculando fortemente concepções da Umbanda relacionadas a incorporação com as memórias e as práticas da comunidade.

Inicialmente somente Sebastião, e posteriormente outros daimistas também se vincularam a atitude que Ceará e Tranca Rua tiveram ao tomaram em tomar Daime, essa atitude se tornou uma prática que foi ressignificada após os acontecimentos ligados ao seu assassinato. Se tornou também e um procedimento ritual nas igrejas ligadas vinculadas a Sebastião. As narrativas dizem que quando tomou Daime, incorporado em Joselito, Tranca Rua já estaria se aliando e doutrinando, mas que foi incorporado em Sebastião ao longo de anos que concretiza essa aliança. A filha de Sebastião, Nonata Melo, em entrevista postada no Youtube afirma que a aliança com Tranca Rua se relacionava a construção de um local e da implementação da prática ritual em receber espíritos e o procedimento vinculado a esses espíritos tomarem Daime:

E falou: “- Seu Sebastião, eu quero fazer um pedido ao senhor”. “Um pedido ao Seu Sebastião”, porque ele estava no aparelho, falou para o Alfredo: “- Eu quero que vocês me aceitem como irmão, e fazer uma casinha nem que seja do tamanho de uma caixa de fósforo”. Como se fosse... um termo de pequeno. E ele: “- Pois, não!” “- Sabe pra quê? Pra mim mandar os meus amigos! Porque é muito, muito, muito pior que eu”. E aí ele: “Então pois, não!”. Então foi naquele momento foi feito uma aliança. É... Seu Tranca Rua e o padrinho Sebastião. Uma aliança, mas uma aliança de união, aliança de agradecimento por tudo o que ele recebeu, que ele não imaginava. Falou através de um aparelho de luz: “- E eu quero trabalhar com vocês! Mas eu quero essa casa pra mim mandar os meus companheiros para receber aqui o que eu recebi”. “Pois, não!” E assim foi feito esse acordo, e de lá pra cá, depois de tudo passou, padrinho Sebastião mesmo se comprometeu de fazer a casa, e passamos durante anos trabalhando nesses trabalhos para poder chegar os companheiros do outro que pediu. (MELO, 2019)

A Casa de Estrela serve como chave interpretativa para a ideia de que os trabalhos⁶⁴ realizados neste local sejam vistos como trabalhos fortes, pois importam as concepções expressas na gênese de tal local, que se relaciona à Umbanda, à entidade a à incorporação e iluminação. A presença de espíritos sofredores que deveriam ser doutrinados ou iluminados e a forma concebida de trabalhar com esses espíritos, relacionada ao Kardecismo e a Umbanda é também presente na Casa de Oração Maria Marques. O procedimento que consiste em servir

com os espíritos e agora através de seus deuses e nas relações passíveis de serem estabelecidas com eles - uma delas apresentada pelo quimbandeiro Ceará. ALVES, 2007, p.180

64 Tornou-se sinônimo de trabalhos fortes, espaço para a atuação de espíritos sofredores; onde a manifestação mediúnica garantia seu espaço. Trabalhos de caridade e de doutrinação dos espíritos são conceitos kardecistas presentes na Umbanda. Mediunidade de transporte, quando um médium de determinadas características incorpora os espíritos que eventualmente estejam obsediando alguém, para então doutriná-lo, também é uma concepção presente na cosmologia kardecista e, derivadamente, na umbandista. A centralidade da incorporação, com sua linguagem corporal mais ostensiva e socializada de acordo com posturas reconhecidas, é que dá o tom umbandista da manifestação. ALVES, 2007, p.167

Daime a uma entidade incorporada, assim como Joselito fez, o grupo daimista vinculado a Sebastião instrumentalizou na casa de Estrela, este é um aspecto ligado aos lugares de memória. Evitava-se assim, por meio de trabalhos mediúnicos de incorporação, recorrendo a espíritos de luz e ao Daime, doutrinando e não afastando esses espíritos, que causassem desordens ou ‘males como os que Ceará causou’ evidenciando um aspecto de transformação na prática e cosmologia daimista através da memória e da experiência. A memória cultural que pode estar presente nesta prática que assisti e participei, envolve espíritos tomarem daime, numa reencenação categórica das práticas narradas que envolvem Sebastião, Joselito e Tranca Rua: médiuns incorporam ‘espíritos sofredores’, eguns, exus, seres e entidades que recebem um pouco de Daime administrado em suas bocas. As ocasiões para espíritos, entidades, seres e os chamados sofredores, trazidos por Exu para tomarem Daime foram formatadas em diversos tipos de trabalho, como nos trabalhos realizados na Casa de Estrela que se tornou referencial de formato para as igrejas, e também homônimo para os trabalhos realizados neste local. Paul Ricoeur escreveu sobre locais de memória:

Esses lugares de memória funcionam principalmente à maneira dos reminders, dos indícios de recordação, ao oferecerem alternadamente um apoio à memória que falha, uma luta na luta contra o esquecimento, até mesmo uma suplementação tácita da memória morta. Os lugares permanecem como inscrições, monumentos, potencialmente como documentos, enquanto as lembranças transmitidas unicamente pela voz voam, como as palavras. (RICOUER, 2010, p.57-58)

Desta forma se construiu uma memória cultural que envolveu a construção de um local próprio para práticas relacionadas à conversão de entidades, que além de lutar contra as falhas das memórias trabalha na ressignificação delas. Ante a expulsão, esse movimento preconizou a doutrinação, mas não somente, preconizou uma prática que a comunidade havia sido recentemente apresentada, e não priorizou, de certa forma, os conhecimentos e procedimentos que dispunham. A atitude espiritoêmica tensionada ao máximo, em seu mais profundo aspecto, que culminou na morte de Joselito parece ter aberto espaço para a espiritofagia que confere esse grupo em relação a essas práticas, parece também abrir oportunidade para o vínculo com a Baixinha e até com a Umbanda. Entendo o descrito e observado como resultado da justaposição entre Sebastião e Ceará. Após a morte de Joselito a entidade que lhe acompanhava seria doutrinada, essa narrativa abre mais espaço espiritofágico para o diálogo com a Umbanda, com a incorporação. Sobre esse aspecto Celso Luz Gusman Neto pondera que:

A doutrinação desta categoria de espíritos é uma prática característica do kardecismo. Podemos reconhecer nesta contribuição deixada pelo Ceará – a Casa de Estrela – uma herança branca de um feiticeiro negro. Assim, se os Exus forem categorizados como sofredores, sua doutrinação pode ser considerada um batismo do Exu pagão, que então se torna aliado... Neste contexto de doutrinação de sofredores, para qualquer um que viesse a ser tomado por um sofredor ou para qualquer categoria de Exu ministrava-se uma pequena dose de daime. Esta foi uma prática considerada como um legado da

passagem do Ceará pela comunidade, que teve continuidade dentro dos trabalhos de São Miguel... Simbolicamente, este gesto parece afirmar a superioridade do Santo Daime em relação à Umbanda, ou seja, o daime como um instrumento, em si, de doutrinação de exus e de sofrendores. (GUSMAN NETO, 2012, p.105)

O diálogo com a Umbanda e os referenciais que essa relação apresenta são revistos a partir das relações que o grupo ligado a Irineu concebia. Ao invés de afastar essa revisão orienta doutrinar. Ainda que o afastamento de Joselito tenha sido balizado por um ritual desenvolvido por Irineu com a conotação de espantar espíritos, o espírito que lhe acompanhava voltou a incorporar em Sebastião. Nesse sentido algumas narrativas agem na formulação das atitudes e dão sentido ao vínculo que se criou e ressignificou com essas entidades e com a incorporação. Segundo a narrativa que Nonata apresentou a prática que Joselito iniciou e foi continuada por Sebastião, adquiriu a conotação da caridade, o Exu não mais tomaria cachaça, marafo, nem andaria sobre cacos e seja lá o que fizesse, agora ele tomaria Daime, se limparia, traria outros. Apesar de Sebastião dar Daime para a entidade, como Joselito realizou, ele não iniciou o uso de álcool, ou das práticas que estavam vinculadas à Joselito antes de ele começar a tomar daime com as entidades. A conversão das entidades de Joselito e dele mesmo, após sua inicial recusa em tomar Daime, parece estar vinculada a continuidade dessa prática numa afirmação espiritofágica, mas não generalizante, seletiva.

A prática e o procedimento ritual derivado da narrativa da aliança com Tranca Rua passaram a significar um vínculo com a comunidade com a memória que o grupo teve com as experiências e aprendizados desencadeados em relação a essa cosmologia ligada a Exu. O pacto que foi realizado entre Sebastião e a entidade parece ter afetado os daimistas vinculados a linha que liderou. Como o Trabalho de Gusman Neto sugere, questiono se há uma relação hierárquica, onde o resultado da justaposição entre Sebastião e Joselito é uma superioridade que envolve uma subordinação e reorganização dos referenciais umbandistas, em relação ao Daime e a doutrina kardecista, se articulando então com a ideia de iluminação e doutrinação. Questiono também a proximidade desses trabalhos com o conceito de Memória Cultural, que relaciona os ritos, festas como uma forma de reavivar as narrativas e memórias que dão sentido a identidade e vínculo ao grupo, a linha daimista ligada a tradição de Sebastião. O pensamento de Alberto Groisman parece interagir com esse ponto, ainda que indiretamente:

Ou seja, o rito é visto como um espaço-tempo para uma espécie de jogo mítico, ou um jogo que transpõe ou projeta para a dinâmica, a estrutura e a realização do rito elementos que servem para o enfoque, a percepção, a “leitura” e o processamento de componentes e composições evocativos da vida “pessoal”, sim, mas não “individual”, já que inserida e parte tanto das relações sociais, quanto cósmicas. (GROISMAN, 2015, p.14)

Groisman parece transpor os conceitos descritos por Jan Assman e Leida Assman sobre memória cultural através dos espaços de recordação (e também dos lugares de memória) que quero vincular as práticas enunciadas e repetidas até hoje por algumas igrejas daimistas:

Monumentos, ritos, festividades e costumes, em suma: todo o espectro do que Halbwachs chamava de tradição e que se opunha a *mémóire vécue*, pode ser ver como um sistema de espaços de recordação, um sistema de marcas que permite ao indivíduo que vive nessa tradição pertencer a ela, ou seja, que se realize como membro de uma sociedade ou comunidade de aprendizagem, de memória e de cultura. (ASSMAN, 2008, p.26)

Sebastião, em palestras transcritas por Alex Polari no livro *Evangelho segundo Sebastião Mota*, disse: *“Repara em ti mesmo, se tem algum diabo invocado! É onde tá o negócio das pomba-giras, dos Exus, etc. Invocados na casa do homem. O jeito é chamar todos e dizer: “Toma cá esse liquido pra ver o que acontece”*” POLARI E MELO, 1998, p.130 a instrução de Sebastião é o mesmo que Ceará havia feito com os exus que trabalhava, introduzi-los no consumo do Daime através da incorporação em um médium. Sebastião diz também que Pombogiras e exus estão relacionados ao diabo. Diz noutro trecho ter encerrado o assunto, e, assim como Irineu, orienta ao respeito:

Se eu sou amigo de todas as coisas, não tenho medo de Tranca-Rua, de Tranca-calçada, nem de Tranca-quarto, nem de Tranca-isso e aquilo! Não! Não tenho não! Pra quê? Se eu sou ... Sou e fui! Fui eu mesmo espiritualmente, conversar, direitinho com esses seres, ver como é, como não é. Então descobri e hoje acabou-se o Tranca-Rua! Pra mim ele não existe mais. Não tem. Pode ter pra outras pessoas! Mas pra mim, não existe mais Tranca-Rua! Já foi ele. Não é mais. Mas vocês que querem seguir a vida espiritual não falem de ser nenhum! Respeitem tudo. Porque todos eles têm o que cumprir. / Tem uma classe de espírito que trabalha pra fazer o outro entrar em harmonia. Obriga ele! É o que chamam de Tranca-Rua. Quando ele passa um sermão, é forte, testa o cara pra ver se ele se entrega a Deus ou não. (POLARI, 1998, 165)

Após esses episódios que se relacionam a um referencial umbandista, a comunidade liderada por Sebastião decide deixar a colônia 5000 em Rio Branco no Acre para uma colocação no estado do Amazonas, chamada Rio do Ouro, o período que se segue é conhecido como o período das atuações do Padrinho⁶⁵. Foi nesta comunidade, após as experiências com Ceará, relacionando e mobilizando uma narrativa ligada àqueles acontecimentos, que Sebastião e o grupo vinculado a ele começam a formatar trabalhos que seriam parte fundante das concepções presentes no estudo da Umbandaime na Casa de Oração Maria Marques e em outras igrejas para além das giras que foram introduzidas por Baixinha.

65 RPM O Padrinho quando começou, ele só se atuava com as coisas que perturbavam a comunidade, que seriam: o ciúme, a inveja, a ignorância. Praticamente as primeiras atuações do Padrinho foram com os sete pecados capitais. Quando chegou aqui na Estrela ele se atuava, ficava assim, feio e depois falava numas línguas que ninguém entendia e depois dizia que aquilo tudo, por exemplo, “era o ciúme”. 425

O encontro dessa comunidade com Joselito, envolveu vínculo, desvínculo encanto e desencanto e culminou num trágico fim para a vida de Joselito. O que sua passagem pela comunidade suscitou, movimentou, é continuado após sua morte e ressignificado através também de um vínculo e uma narrativa mítica. As relações entre os exus e esse referencial da macumba e umbandista persistem após a morte de Joselito, como propõe Alfredo Gregório de Melo:

A gente continuou, mesmo no São Miguel [outro formato ritual, relacionado aos trabalhos de estrela], a cultivar várias coisas que aprendeu com o Ceará; que era considerar os espíritos sofredores e tentar lhes dar Daime. Porque o Ceará é que começou a inventar de dar Daime pros Exus. A gente já tratava espírito com Daime, mas não era muito assim, não. Ele que conseguiu deixar pra nós mais essa missão, que é iluminar os espíritos do escuro. Dando a entender que maior que o Daime ninguém, maior que a Luz ninguém, entendeu? (ALVES, 2007, p.168)

A Continuidade dos rituais refresca as memórias e por isso esses devem ser repetidos periodicamente, para impedir que desapareçam, para constantemente ressignificarem a si próprias. (ASSMAN, 2008, p.27). Um outro aspecto ainda quero destacar nesse subcapítulo e ele se liga à espiritofagia que percebo na seguinte fala, relacionada a produção e uso ritualístico da erva chamada Santa Maria, que não era consumida em outros centros daimistas, em relação aos caboclos:

Já a erva sagrada e mais para o lado dos Caboclos e dos Preto-Velhos, essa gente toda, que ela puxa mesmo. Que é para poder apresentar no alto. Lá fora muita gente ainda usa essas ervas para sexo, essa coisa toda. Na pior imundície! Quando o anjo me revelou esta planta foi para tirar isso e fazer das pessoas médiuns, uns médiuns perfeitos, e uns espírito puro, no astral. (POLARI, 1998 p.140)

O uso de tal erva, bem como a incorporação, são aspectos que Sebastião inovou frente a outros centros daimistas e são importantes para a compreensão da cosmovisão daimista que conheci na Casa de Oração Maria Marques. Se relaciona a uma postura espiritofágica que permitiu a apreciação de práticas não antes conhecidas ou concebidas e reforça o caráter já eclético que compunha a agremiação liderada por Irineu. Produzindo, de certa forma, transformações nas práticas e cosmologias entre os grupos daimistas, que se intensificam com a chegada da Baixinha. Ainda que o ecletismo sirva para a se referir a doutrina daimista como um todo, percebo nas tradições que se dizem daimistas que as práticas e estruturas divergem entre os centros e tradições, como é o caso da incorporação, da relação com os caboclos, da doutrinação e iluminação de espíritos e do consumo dessa erva. Cabem também considerações sobre centros que denotam atitudes mais ortodoxas, e outros mais ecléticos, em sintonia com a ideia de espíritoemia para ortodoxia e espiritofagia para um ecletismo mais acentuado e em contínuo, ainda que seletivo. Pois, também ao que parece, o ecletismo evolutivo no centro liderado por Irineu foi descontinuado ou desestimulado após seu falecimento, em voga da

manutenção da tradição que se constituiu após a morte de Irineu sobre as práticas que haviam sido praticadas sob sua orientação, mantendo assim, naquele centro uma ritualística menos alterada e menos dinâmica, ainda que alterações sejam percebidas. As atitudes espiritofágicas são importantes e problemáticas frente a defesa de tradições mais ortodoxas.

3 “É NA BOCA DA MATA, É NA BEIRA DO MAR.”

Neste capítulo defini balizas⁶⁶ para falar de temas que percebi na análise das narrativas das duas entrevistas que realizei com Vera Gall. Trago para o corpo do texto as análises das narrativas e evocações do depoimento que obtive de Vera, principalmente daquilo que ela viveu e presenciou. Um assunto-problema da historiografia, que perpassa especialmente a história oral, é aquilo que a testemunha viu, viveu ou diz ter visto e vivido:

...a característica primeira do tempo próximo é precisamente a presença de atores que viveram os acontecimentos estudados pelo historiador e capazes eventualmente de testemunhá-los, de participar de um diálogo com os mais jovens quando se trate de episódios relativamente mais antigos. Se o historiador do tempo presente não viveu diretamente tudo o que entra no seu campo de observação, ele pode, pelo menos, falar com aqueles que o viveram. Ele é uma testemunha da testemunha, por vezes mesmo a primeira, se foi ele que tomou a iniciativa de interrogá-la. (ROUSSO, 2016. p.14)

Neste sentido, estudando a memória através dos testemunhos e narrativas, a entrevista de fala aberta foi desencadeada pela leitura de um termo livre e esclarecido de consentimento da participação voluntária no trabalho, no qual havia a enunciação do tema da pesquisa, neste momento aconteceu o estímulo que passou a repercutir nas narrativas. Disse a Vera que poderia me falar livre e abertamente sobre as relações do Santo Daime com a Umbanda e das relações dela com o Santo Daime e a Umbanda.

Assim como algumas práticas e procedimentos que vi e vivi na Casa de Oração Maria Marques me suscitaram questionamentos, surpresas, e percepções, - até historiográficas como por exemplo marcadores de épocas comuns ao grupo - e conseqüentemente aprendizados, o que Vera viu e viveu também, como se vê em seus relatos. Após a leitura e do material das entrevistas, formulei neste capítulo algumas reflexões encadeadas por temas, categorias-balizas

66 “...se refere analiticamente a temas/pontos que considerou relevantes para sua abordagem do depoimento de Vera do ponto de vista de um levantamento das relações do que se poderia chamar de daimismo com o que se poderia chamar de umbandismo, estas duas formas de nomear a comunicação das vinculações pessoais e institucionais.” GROISMAN, ANLRTCCR2, 04/12/2021

que percebi úteis para o estudo da Umbandaime⁶⁷ a partir da Casa De Oração Maria Marques e da narrativa da madrinha da casa:

O termo baliza já demarcava seu caráter de localização e enquadramento dos segmentos dos depoimentos que articulavam os conteúdos relevantes abrigados sob determinada «rubrica». A ideia de chamar «baliza» a expressão que reconhecia estes temas centrais, evoca também uma concepção de que a estruturação da fala reflete a organização e constituição do discurso a partir de conceitos que articulam evento, espaço, tempo de experiência. (GROISMAN E SCHNEIDER, 2014, p.39)

3.1 Manifestações Corporais

A primeira baliza que constitui esse capítulo é relacionada às manifestações corporais. As manifestações corporais foram tema dos primeiros minutos das entrevistas de fala aberta. Percebi, analisando as entrevistas, que essa baliza atravessa e compõe as outras balizas. Num dos momentos que manifestações corporais foram relacionadas na fala de Vera, me disse que antes (da Umbanda) era só Sebastião que se atuava, incorporava. Considero que a incorporação tem a ver com o corpo; Alberto Groisman em anotações que realizou ao ler esse trabalho diz que percebe a incorporação “como uma invasão/percepção, consentida ou não, de uma “presença” no próprio corpo, de uma sensação peculiar, que dependendo da concepção do incorporado, pode ser de uma energia, uma entidade, um formigamento, um espírito...” (GROISMAN, 05/12/2021, ANLRTCCR 3) Neste sentido é coerente ponderar que outros participantes também pudessem se atuar ou incorporar e que o reconhecimento da legitimidade das atuações ou incorporações estava mais vinculado a Mota de Melo que aos outros participantes.

Vera introduziu uma narrativa, que exemplifica uma norma de conduta esperada, uma analogia em relação a presença do corpo, do comportamento das pessoas nos trabalhos, para falar das diferenças que percebeu ao longo dos anos. Fez essa referência para descrever comportamentos antes da Umbanda chegar com a Baixinha:

Em relação ao comportamento da gente, quando tava numa sessão, num trabalho de Daime, era, tomar o Daime, aguentar aquela força, sem estremecer muito o corpo, né, com o corpo bem... tentando se equilibrar ao máximo na coluna, nos movimentos, bailar e cantar... Era isso que a gente conheceu durante os primeiros tempos que eu cheguei no Santo Daime. E nem se falava em nenhum tipo de, é.... manifestação corporal, né, no Daime. Era o quanto o máximo que se podia permanecer numa boa postura, num...com poucos movimentos, era o melhor! e a gente copiava e seguia o povo da floresta, que era o nosso exemplo, né. E era um povo bem contido né, nos movimentos, um povo bem contido! (GALL, 2021)

67 Das relações entre daimistas e umbandistas e como concebem a Umbanda com a qual se vinculam - estudo e prática daquilo que daimistas concebem enquanto relacionado à Umbanda –

Vera Gall também me falou sobre traços sutis da corporalidade, como alguns trejeitos no bailado, que é uma atividade ritual frequente nos trabalhos daimistas, eram percebidos antes do que chamou de chegada da Umbanda. Em geral, as diferenças percebidas por Vera nas manifestações corporais falam de um “antes da Umbanda no Santo Daime”. As atuações, incorporações e até mesmo manifestações corporais sutis não tinham espaço nos rituais que Vera assistiu quando foi pela primeira vez ao Acre em 1984:

A gente pensava que sabia bailar e não sabia bailar, todo mundo requebrava o bailado e era um negócio com o corpo, principalmente as mulheres, muito movimento, uma coisa que provavelmente a gente não percebia e pra eles soava gritantemente feio, né, nossa postura de Bailar dentro daquele ritual do bailado deles bem pequenininho contido... e aí até que aquilo perturbou tanto a corrente que eles pararam o hinário e um senhor falou com toda educação, dizendo : “olha o bailado de vocês não está certo, vocês estão... talvez vocês estejam herdando aí o balanço do mar” ele falou: “mas não tem esse balanço aí não” (GALL, 2021)

Vera me relatou sobre quando foram pela primeira vez ao Acre com um grupo considerável de pessoas que estava frequentando as incipientes igrejas daimistas no Rio de Janeiro, as primeiras igrejas fora da Amazônia: “Então a gente que era o povo digamos assim, do litoral, do mar, que eles diziam... a gente era o povo do sul do Brasil, que no caso, na época, a gente morava tudo no Rio de Janeiro em Mauá...” Os anos 70 e 80 marcam um período de crescente interesse de pessoas que viviam na cidade por práticas espiritualistas, a prática daimista ou o daimismo⁶⁸ recebe também influência de grupos alternativos de jovens das capitais, novos adeptos da classe artística, do teatro. Pessoas que traziam referenciais e experiências próprias relativas ao corpo. Jéssica Rocha diz que:

Nessa encruzilhada, que bifurca dando vazão a alguns dos processos que transformaram a doutrina daimista em como ela é concebida na atualidade, alguns caminhos apontam para a expansão da doutrina, desde a chegada do “povo do sul” nos rincões do Norte do país (Goulart, 1996). Quando, na década de 1980, o Santo Daime desse caboclo seringueiro, abriu as portas de sua comunidade para receber pessoas da classe média sudestina e sulista do país, e com essa abertura vimos a doutrina daimista se reinventar. (ROCHA, 2021, p.304)

Reinvenções em aspectos como a perspectiva moralizadora que pontua Alves Jr:

A sobriedade nos gestos e na postura é esperada dos participantes dos rituais; nos hinários a expectativa é que cada um se componha em seu lugar, querendo dizer, entre outras coisas, que se mantenha perfilado, sem grandes atuações, ou seja, sem grandes manifestações que o distingam dos outros no bailado. Espera-se que cada um faça o seu trabalho, sem dar muita atenção aos trabalhos dos outros, o que também implica que os gêneros não interajam. (ALVES, 2007, p.255)

68O ‘daimismo’ diferentemente do que Teixeira faz, seria uma denominação referencial a meu ver não de um “sistema”, ou de uma “doutrina”, mas do conjunto multifacetado, multiformulado, multivivido, elaborado para fins heurísticos, das diferentes configurações socio-espirituais que existem sob o vínculo que é estabelecido pela ideia-atitude-ato de “tomar daime”. GROISMAN, ANLRTCCRW 4 – 05.12.2021
TEIXEIRA, Ricardo Rodrigo de Paula. Daime e liberdade religiosa. 2018. Dissertação (Mestrado em Direito Penal) - Faculdade de Direito, University of São Paulo, São Paulo, 2018.

ALVES, 2007, p.256 pontua dicotomias entre o Santo Daime e a Umbanda: “disciplina x liberdade; Perfilado X Solto; Posição definida x Posição fluida; Gêneros separados x Gêneros mesclados, que dizem também da manifestação corporal. Enquanto dicotomias formais, o que Alves propõe dialoga com as distinções preliminares que Vera elenca como contribuições para a percepção das alterações nas manifestações e posturas corporais nos trabalhos de Daime. Vera fala sobre a manifestação corporal num primeiro momento e após os comentários sobre o bailado, sobre a visita dos que chama de “povo do mar”, na colônia 5000, me disse o que transcrevo aqui:

“dizendo tudo isso apenas pra dizer né, da diferença de manifestações do antes de chegar à Umbanda e depois que a Umbanda chegou, o quê que isso representou pra gente que acompanhou essa nova linha que entrou no ritual, né. Que era a linha solta né, do pé no chão, da cabeça no espaço, do corpo bem livre, né? Então uma liberdade no sentido da...” (GALL, 2021)

Neste momento tivemos uma interrupção externa e quando retomamos a entrevista, continuou:

Então querendo dizer com tudo isso, né, que antes da Umbanda chegar a gente tinha uma prática dentro do ritual depois com o tempo, aprendendo a como fazer, como lidar com as entidades que se apresentavam e agora não era mais só dum lado, ou atrás, ou do outro lado, agora a entidade chegava dentro da miração do Daime e entrava no plexo e a gente não tinha controle de dizer não posso, aquilo vinha e foi com essa abertura que isso passou a acontecer, com certeza pra alguns aparelhos não eram todos que tinham essa abertura, pra trabalhar com incorporação, ou que gostava, que queria ou se identificava com isso né. (GALL, 2021)

“Pé no chão, cabeça no espaço, corpo bem livre.” O destaque maior que cabe ao corpo nos rituais da Umbanda em contraste com a sobriedade e vigilância que conferem ao corpo nos rituais daimistas é uma importante reflexão sobre a influência que as incorporações tiveram na vida dos daimistas em relação a como concebiam e viviam sua corporalidade e espiritualidade. Percebo nessas falas, que soam como uma formulação pessoal para o fenômeno coletivo, pontos que serão retomados na narrativa de Vera: 1- Existem diferenças de manifestações, práticas, aprendizados em relação as entidades antes e após o encontro entre daimistas ligados a Sebastião e Umbandistas ligados a Baixinha; 2- Houveram alterações na prática ritual em relação ao corpo que envolve aprendizados e a incorporação. 3- Existem controvérsias que envolvem identificações pessoais vinculadas a ritualísticas ligadas a incorporação. Sobre as controvérsias quanto a incorporação e a mediunidade na doutrina daimista, Alberto Groisman pontua em um artigo recente da seguinte forma:

Espírita e reencarnacionista, a doutrina sugere um partilhamento importante com o Espiritismo Kardecista e religiões de inspiração africana, entretanto, a questão da mediunidade era e é controversa para os daimistas do Centro de Irineu Serra [e outros]. É voz corrente... que Irineu Serra embora reconhecesse a incorporação e/ou a mediunidade como parte da gramática da vida espiritual, procurou sempre restringir a possibilidade incorporação nos trabalhos espirituais no Alto Santo. (GROISMAN, 2020, p.4)

Relaciono nesta análise a dificuldade e as controvérsias quanto ao reconhecimento da incorporação numa organização que se considera derivada da tradição de Irineu ao passo que o grupo que continuou vinculado aquele centro não adotou tais práticas. A organização que se diz continuadora das tradições de Irineu, usa do caráter eclético evolucionista para continuar a adesão a novas práticas, bem como de narrativas míticas para validar as inovações reforçando um caráter, que chamo espiritofágico, da instituição, mas não sem antes haverem questionamento internos quanto a essa adesão. Ao que parece a liderança de Sebastião propunha uma estrutura ritualística mais aberta a diversas manifestações espirituais.

Podemos notar na fala de Vera, uma contribuição para compreender as diferenças relacionadas às manifestações corporais na cosmovisão daimista após o vínculo entre daimistas e umbandistas e o estudo das práticas aprendidas com estes. Pode-se entender mais sobre ‘incorporação’, ‘manifestação’ e “aparelho” enquanto conceitos⁶⁹ num dos primeiros episódios que Vera narra dos seus contatos com a Umbanda, que ocorreu quando já era daimista, numa das primeiras giras que daimistas realizaram com a Baixinha. Vera conta sobre como tomou conhecimento da experiência da incorporação, desencadeado por um gesto de Baixinha:

Ela só encostou na minha mão, me puxou pra roda e eu sai girando num pé só, não entendia nada daquilo, era uma tontura, não sentia mais o chão, não tinha mais chão, terra. Não sabia onde tava pisando, e eu rolava, eu gritava, eu pulava pelo no meio daquelas mata, daquelas árvore, e... com consciência daquilo, mas sem o controle de parar aquela manifestação no meu corpo, no meu aparelho. (GALL, 2021)

A fala como uma alusão à incorporação, pelo menos dos iniciantes, revela que Vera foi surpreendida pela falta de controle, o que certamente a impressionou e fez grande diferença em seu vínculo com a Umbanda. Nesse sentido, a falta de controle e a consciência durante a experiência com essa prática de gira, de incorporação, sugerem que a mesma seja percebida, valorizada e considerada autêntica, verdadeira. Que o corpo é onde a manifestação acontece, o corpo é um aparelho para a incorporação.

3.2 O Canto: Hinos, pontos e curimbas.

Quando Vera narrou seu primeiro encontro com a Umbanda, narrou também um dos primeiros encontros entre daimistas e umbandistas que constituíram vínculos com a ICEFLU. Penso que esses vínculos são responsáveis por parte das alterações que Vera percebeu na

⁶⁹Alex Polari também aborda esse tema: “Aparelho - Veículo mediúnico para a atuação espiritual. O aparelho é a soma do corpo e da mente quando se encontram disponíveis para o trabalho de recepção espírita.”; “Atuação - Manifestação mediúnica. O médium recebe e atua em seu próprio aparelho, uma determinada entidade espiritual que se manifesta deixando uma mensagem ou sendo doutrinada.” POLARI, 1998, p.207-208

prática/procedimento ritual e na corporalidade daimistas. Este encontro ocorreu no Céu da Montanha, em Mauá, no Rio de Janeiro em 1986. Na ocasião, a primeira gira contou com participantes que já conheciam os trabalhos que Baixinha vinha desenvolvendo, que haviam conhecido o Santo Daime, e também participantes da comunidade daimista que havia se instalado na região:

"Ela trouxe um grupo, né de pessoas lá do centro dela que ela tinha um centro de Umbanda lá em Laranjeira, não tinha igreja, não tinha nada ainda. Ela nem era do Daime ainda, tava conhecendo, começando a conhecer o Daime. E ela trouxe esse grupo pra fazer essa primeira gira, o Alex mandou os menino abrir um terreirinho, em cima da montanha, bem dentro da mata, e aí foi assim, nesse momento que eu conheci a Umbanda. E a Baixinha abrindo o trabalho de Umbanda. Aí o Alex (Polari) fala: (pra Baixinha). "Ó, você que vai comandar aí né, o seu trabalho". E nós todos de branco, ela tinha pedido pra gente ir de branco, chegar lá tirar o sapato, mesmo que lá é um lugar frio. Todo mundo com pé no chão, e começaram. Tinha um grupo que cantava os pontos, pra nós era muito diferente dos hinos, era outra chamada, era outro ritmo, era outra vibração, era outra energia, e pra alguns causava um grande desconforto, estar ali, porque realmente era tudo muito diferente, e pra outros causava uma grande identificação, né?" (GALL, 2021)

A adesão às práticas relacionadas a Umbanda não era e nem é unânime, e faz considerar a questão dos vínculos de pertencimento e das características dos grupos daimistas-umbandistas, o que discuto mais à frente neste trabalho. O desconforto, estranhamento ou identificação em relação ao corpo, também era sentido quanto ao canto. Os pontos e curimbas, haviam por trazer uma nova dinâmica de ritmo, instrumental, vibracional, e este era um fator também de engajamento, de adesão.

Uma abordagem da trajetória de Baixinha foi elaborada por Alba Lírio, (2011) na qual consta que entre 1979 e 1981 junto com Marcelo Bernardes e alguns companheiros iniciou na Tijuca, na casa de um amigo, trabalhos de mesa que logo foram sediados no bairro de Laranjeiras no Rio de Janeiro (LÍRIO, 2011, p.41-42) e depois giras no Horto Municipal e na Vargem grande, zona oeste e sul do Rio de Janeiro. O grupo, segundo os relatos que a biógrafa de Baixinha, Alba Lírio, levantou, era composto de terapeutas, atores, "médiuns que não se adaptavam a outros centros" e "buscavam um sincretismo, uma espécie de movimento arrebanhador dos 'excluídos'" (LÍRIO, 2011, p.40). Em meados dos anos 1980s Baixinha já havia frequentado alguns terreiros e era mãe de santo do próprio terreiro quando Alex Polari lhe incumbiu de abrir uma gira com Daime. Alba levanta um ponto que se articula com o que tenho buscado explicitar aqui:

A linhagem do padrinho já trazia uma abertura para a manifestação mediúnica, sendo ele próprio um grande médium curador, e, havendo espaço para isso, logo que começaram a ser realizados os trabalhos na casa de estrela. Essa modalidade de trabalho espiritual passou a despertar nos adeptos da doutrina o interesse também pela linha de Umbanda." (LÍRIO, 2011, p.55/56)

Nesse sentido, a narrativa de Raimunda Nonata de Melo e Souza, citada no capítulo anterior, que envolve a criação da Casa de Estrela, parece validar e dar espaço à experimentação mediúnicamente dos daimistas com a Umbanda como propõe o entendimento da autora. Percebi que a ‘linha do padrinho’, portanto alguns centros e participantes vinculados a ‘escola’, a ‘linha do padrinho Sebastião’ foram influenciados e passaram a agir espiritofagicamente de acordo com o que aprenderam convivendo com o grupo liderado pela família de Sebastião, considerando o diálogo e vínculo com outras vertentes, práticas e conteúdos espirituais, mas também sociais.

A narrativa que Alves constrói com suas fontes, quando diz que:

"O modo como a Umbanda se insinuou na cosmovisão, no discurso e nas práticas rituais do Santo Daime se deu aos poucos. Não vislumbramos ruptura, um salto substantivo; antes uma continuidade, quase que a do bom filho que à família torna. Não foi planejado, parece ter acontecido por força do destino, - acaso para os céticos -, mas uma vez instalada sentiu-se em casa, e aos anfitriões não ocorreu que não fosse dela. Apenas foi acolhida, como aquele parente que, depois de uma longa viagem, passado o impacto do retorno, insere-se no ritmo das coisas, para em breve ser como se nunca houvera partido" (ALVES, 2007, p.138)

É diferente da narrativa de Vera que sugere um contraponto: "Muitas igrejas não trabalham essa linha não gostam né, não dão abertura para trabalhar com a incorporação; então é tipo banca fechada, né cada um que se segure como possa; E a gente não." Portanto, além da narrativa de Vera Gall sugerir um contraponto ao que o pesquisador percebeu, noto que a identificação para com a linha, com a energia da Umbanda, além de ser um ponto de tensão é de diferenciação entre linhas e igrejas, que se relaciona com uma forma ritualística que atrai, convence, seduz, ajuda e empodera. A adesão à Umbanda conforme concebida por alguns daimistas foi considerada uma expressão de um vínculo transcendente. Sobremaneira as posturas espiritofágicas relacionadas a parte do grupo de Sebastião parecem ter sido postas a prova, experimentadas, e justamente pela percepção desses vínculos transcendentais, aceitas por parte do grupo, como é o caso da Santa Maria e da Umbandaime.

A aceitação e o desdobramento da presença da Umbanda no Santo Daime perpassam na narrativa de Vera a dimensão do canto. Vera narra, uma situação e percepção sobre pontos:

Quando eu voltei, desse giro na mata que foram me buscar, ela foi me buscar com uma canga, e me trouxe pra roda, e começou a tentar firmar aquela entidade na minha cabeça e ali mesmo eu vi, bom eu amo isso daqui, isso daqui é onde eu... é a coisa que eu mais amei de ter encontrado dentro do Daime, essa possibilidade de trabalhar dessa forma. E assim foi né, esse foi meu primeiro encontro com a Umbanda e dali pra frente eu cada vez me apaixonava mais, e comecei a estudar os pontos, porque na verdade os pontos são quem conduzem todas as chamadas e as entidades que vão vir pra trabalhar. (GALL, 2021)

A escuta e apreensão dessa narrativa me levou a correlacionar os hinos daimistas e as curimbas e pontos da Umbanda que conduzem a ritualística, as práticas, procedimentos, percepções e aprendizados dos participantes. O estudo musical é parte da trajetória de Vera que

imprime em suas narrativas os hinos e pontos em episódios específicos. O canto recebeu grande atenção nas ocasiões que estive presente. Vera é violonista, cantora e puxadora, dentro da doutrina daimista denomina-se a expressão puxadora para as mulheres que tem papel central na execução do canto dos hinos. Narra que seu papel relacionado ao canto faz parte de uma trajetória de aprendizado/desenvolvimento espiritual em cantar, na Igreja, na Casa de Estrela e também nos trabalhos conduzidos por outras duas importantes referências para o estudo da Umbanda dentro da ICEFLU, Maria Alice Campos Freire e Clara Iura, responsáveis pelo desenvolvimento mediúnic no Céu do Mapiá. Vera relata que:

Aí eu fui cada vez mais entrando para parte mais musical dos trabalhos né. Eu logo ia tendo que, por exemplo, cantar né. Cantar no trabalho, meu papel era muito mais do que incorporar, atuar, dar as passagens, era cantar. Muito ficava entre um pouco que eu tinha espaço para poder trabalhar um pouquinho né, desenvolver um pouco mais o estudo na mediunidade e outro tanto eu cantava. Eu puxava os pontos, eu cantava tanto pra Clara quanto pra Maria Alice... E aí foram aparecendo os hinos, as pessoas foram recebendo os hinos, porque dentro do Daime se for pensar é algo novo, uma linha nova, tem pouco tempo de acontecimento, então sei lá, 30 anos? por aí né, 87... É, enfim. Então o trabalho foi se construindo, tudo foi somando para poder e ainda hoje. Aí foi legal que as pessoas foram recebendo os pontos, foram recebendo os hinos, e isso foi construindo o ritual mesmo né. Para a gente poder aprender a Umbanda né. O Daime foi ajudando trazendo também as informações através das entidades que se apresentavam. E o daime ia abrindo pra gente o aprendizado né. E é muito grande, e cada vez a gente ia conseguindo mergulhar um pouquinho mais, um pouquinho mais, aprender mais um bocadinho, firmar né, acreditar mais e mais. (GALL, 2021)

A narrativa de Vera traz ainda outra dimensão dos diálogos entre a Umbanda e o Santo daime: os hinos constroem o ritual com ajuda das informações trazidas pelas entidades, quando “se apresentavam”. O recebimento de hinos com menções às entidades e cosmologias da Umbanda será relacionado a construção das práticas e serviços religiosos. O reconhecimento do recebimento de hinos e pontos por membros da irmandade daimista, torna essa narrativa parte importante da compreensão de como os daimistas passam a oficializar e realizar de fato o que chamaram de aliança entre a Umbanda e o Santo Daime. A narrativa acima apresenta desdobramentos dos acontecimentos e valoriza a influência da experiência com o Daime, que traria compreensão e aprendizado em relação à Umbanda. Neste sentido trabalhos que relacionem a importância da cosmologia umbandista presente nos hinos daimistas podem dialogar com os já escritos sobre o tema dos hinos e da musicalidade no Santo Daime. Outras menções aos hinos, pontos, curimbas, e a musicalidade podem ser notadas em trechos que elenquei nas outras categorias-balizas desse trabalho.

3.3 A mensagem para Sebastião - vínculos e dinâmicas internas

A chegada da Baixinha na doutrina daimista, também é a chegada do Caboclo Tupinambá. O Caboclo Tupinambá é uma entidade da Umbanda que incorporava frequentemente na médium Arlete Coutinho Pereira. A Baixinha e o Caboclo Tupinambá por vezes se misturam nas narrativas e são partes de uma mesma relação, relacionar-se com a Baixinha era se relacionar também com seu guia. Segundo um post⁷⁰ no Facebook da Igreja Flor da Montanha o que chamam de aliança entre o Santo Daime e a Umbanda aconteceu “através do Padrinho Sebastião, a Baixinha e do Caboclo Tupinambá”.

A essas premissas relaciono uma narrativa que envolve uma mensagem considerada enviada pela entidade Caboclo Tupinambá, incorporado em Baixinha, que deveria ser entregue por Vera para que Sebastião ouvisse antes que pudessem se encontrar pessoalmente a Baixinha e Sebastião. Vera conheceu o Santo Daime em 1984 e em 1987 estava indo pela terceira vez para o Céu do Mapiá quando ficou incumbida de entregar esta mensagem. Neste subcapítulo observei relações entre participantes, vínculos de pertencimento ao grupo, dinâmicas internas de influência. A narrativa de Vera sobre a mensagem:

Antes de eu ir pro Mapiá, aí eu fiquei uma semana lá na casa da Baixinha do Marcelo, eu e a minha família, e aí a baixinha disse: “Verinha eu quero que você leve uma mensagem, pro Padrinho Sebastião. Pro seu Sebastião. E eu vou... Essa noite nós vamos tomar um Daime. Nós vamos fazer um trabalho, Marcelo vai gravar e eu vou mandar uma mensagem. Caboclo disse que tem uma mensagem para mandar para o Padrinho.” Eu falei “está bom.” A gente fez isso, chegou de tardezinha tomamos um Daime, rezamos, logo ela chamou o caboclo. Era um tipo diferente de trabalho, era um trabalho que ela fazia né, não tinha assim um ritual, uma ordem, uma sequência. Ela ia incorporando e ia falando, e cantava os pontos, e o Marcelo que tocava um tambor. E aí ela... Realmente chegou o caboclo Tupinambá e aí começou a falar pro padrinho Sebastião várias coisas, sobre muitas coisas espirituais. Falando sobre os Caboclos, dizendo que o aparelho dela tinha muita dificuldade em andar pelas águas e que seria muito difícil ela chegar até lá dentro, então ela tava mandando essa mensagem bem especial e que falava bastante sobre a Santa Maria. A gente tava mirando bastante a gente escutava e tal, mas como estava sendo gravado tudo isso para mandar para ele não tinha aquele compromisso e a gente também tava trabalhando ali ajudando a cantar os pontos. (GALL, 2021)

Percebo que as relações entre daimistas e umbandistas compunham um ritual que não tinha uma ordem definida, já era liderado por Baixinha e será posteriormente estruturado com os hinos, pontos e procedimentos. A mensagem para Sebastião foi mandada pela Baixinha e pelo Caboclo Tupinambá, tomando Daime, cantando pontos para ser entregue por Vera. Um ponto da mensagem é que a Baixinha, também conhecida como Mãe Gamo de Oxum – Orixá relacionada as águas-, tinha dificuldades de andar sobre as águas, única maneira de chegar ao Céu do Mapiá, sem ser de helicóptero. Portanto, cogitara a visita, que nesse caso percebo como

⁷⁰<https://www.facebook.com/igrejaflordamontanha/photos/para-aqueles-que-tem-curiosidade-em-conhecer-nossa-hist%C3%B3ria-um-texto-pouquinho-l/308598893197344/>
Acesso em 15/02/2020

uma visita oficial para apresentar-se para o líder e para o grupo, apresentar os trabalhos que vinham desenvolvendo, construir vínculos. Vera disse que a mensagem também falava sobre Santa Maria. Não me contou mais sobre o conteúdo da mensagem e também não perguntei, talvez por inexperiência enquanto historiador, mas em partes por conceber os silêncios, as escolhas da entrevistada em não falar sobre certos temas, o que torna mais evidente a narrativa que quer dispor, que quer construir, selecionando aspectos para memorar e narrar outros para não narrar, quem sabe alguns por esquecer⁷¹. Talvez para essa narrativa o conteúdo da mensagem seja menos significativo que a situação e ocasião da entrega.

Vera narrou que havia de levar à Sebastião aquilo que a Mãe de Santo e seu caboclo lhe disseram. Fazer chegar, num local onde não haviam maneiras de comunicação direta, uma mensagem após os contatos que estavam acontecendo no Céu da Montanha e no Céu do Mar - as primeiras comunidades daimista fundadas fora da Amazônia- era como ecoar esses contatos no Céu do Mapiá, matriz das igrejas em formação. Essa narrativa soa como uma autorização a representação de Vera sobre o tema, como uma memória que lhe impulsiona enquanto detentora desses saberes sobre a relação com a Umbanda, pois, esteve presente, passou provas e foi protagonista de um movimento relacionado ao vínculo entre Sebastião e Baixinha:

Aí no mesmo dia que eu cheguei no Mapiá, eu já peguei, eu tinha um caderno de ponto que eu tinha copiado do Marcelo. Todos que eu podia eu copiei, né num caderno, os que eu sabia cantar. E aí fui lá no Padrinho e disse: “olha padrinho eu conheci uma mulher assim, assim...” e contei da baixinha, faz um trabalho maravilhoso na linha da Umbanda e ela mandou uma mensagem para o senhor, gravada, e ela pediu para eu entregar essa mensagem que o Caboclo Tupinambá mandou para o senhor. E ele falou, “olha! a Umbanda...”, e queria saber e perguntava... Eu [disse]: é tem uns pontos lindos padrinho, uns cânticos, são os pontos. “Canta um ponto aí para mim ver” aí eu abri o caderno cantei uns dois ou três pontos aí ele falou “olha, é bonito, né. Pois é dona Vera eu... eu... Então vou lhe convidar para hoje de noite nós ir ali na estrela e aí a gente pode fazer um trabalho do Além Mar” (GALL, 2021)

71 Os temas relativos aos esquecimentos ou não narrados serão mais explorados nas considerações finais.



Figura 1: Trabalho de Estrela. Vera, Sebastião, Alfredo, Regina, e outros em um trabalho na Casa da Estrela. Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=19e2nTTYab4&t=616s> acesso em 15/02/2022

Quando Vera mencionou que Sebastião a convidou para um trabalho além mar, não se referiu a um formato ritual específico, e sim, provavelmente, a uma relação com entidades, e energias do mar, talvez a uma relação com os daimistas e umbandistas do litoral, do Rio de Janeiro, como antes pontuara: “o povo do mar”. O canto foi parte da relação entre Vera e Sebastião, quando ele demonstrou interesse em ouvir e Vera, além de falar sobre o que viveu, resolveu apresentar/cantar um ponto. As relações com Sebastião como apresentei anteriormente eram o epicentro das atividades na comunidade. Um trabalho na Casa da Estrela, o local voltado ao desenvolvimento mediúnico que parte da narrativa mítica anteriormente estudada, foi o local escolhido por Sebastião para a solene ocasião da entrega da mensagem que uma Mãe de Santo lhe enviou. Vera me contou que antes do referido trabalho não encontrara o trecho gravado na fita cassete para apresentar à Sebastião:

Eu acho que não avaliava o tamanho da responsabilidade de tudo que eu tinha dito pro padrinho né e também o tamanho do compromisso que era aquilo para mim. Apresentar uma história assim, tão... E aí eu disse e agora o que que eu faço? Nada. Não tinha nada para fazer, eu tenho que ir lá para o trabalho e seja o que Deus quiser e fui sem pensar em mais nada. (GALL, 2021)

Vera narrou que concebia a mensagem como um compromisso, uma apresentação das relações que vinham acontecendo entre daimistas e umbandistas, entre o Santo Daime e a Umbanda. Esta entrega solene da mensagem revela mais da estrutura ritualística daimista proposta pelo grupo do CEFLURIS. Revela sobre situações que colocariam em teste, em prova os adeptos, as práticas, as plantas... O ritual proposto é espiritofágico no sentido de que a apresentação da mensagem da Mãe de Santo, que tinha interesse em conhecer Sebastião e a

comunidade - apresentando assim seu trabalho-, fundamentalmente passaria pela apreciação do grupo após tomarem o Daime num ritual na Casa de Estrela. Na narrativa a seguir pode-se observar mais as dinâmicas internas entre os participantes e as figuras de destaque, respeito e autoridade, geralmente das famílias Corrente, Mota Melo e Carneiro:

Já tava na terceira dose de Daime, miração... eu acho que, claro, eu deveria tomar mais daime que os outros, eu vinha de fora tinha de dar prova de muita coisa, normalmente dão mais Daime para quem é novo né, também chegava com muita sede lá. O pessoal lá não era tão guloso quanto a gente de fora. Aí tomando daime, a terceira dose era uma copada, era uma concentração. Lá pelas tantas eu tava mirando demais, eu não conseguia abrir os olhos, eu escuto assim: “Então dona Vera, agora eu quero ouvir a mensagem que o caboclo lá do mar mandou para mim.” E eu me fiz de morta porque eu não... eu tava mirando muito, eu não tinha nem como explicar aquela mensagem. Como eu ia explicar aquilo para ele depois de tudo que eu fiz contando que eu tinha visto, que isto que aquilo, aí ele... Aí eu me fiz de morta, morrendo de vergonha, desesperada não sabia o que ia fazer, mas eu tava mirando tanto que eu não conseguia nem abrir o olho. Aí ele de novo: “Dona Vera tô falando com a senhora, a senhora, por favor, a senhora se levante!” Eu na mesma hora eu levantei, mas levantar pra que, todo mundo sentado. Quando eu me vi em pé todo mundo sentado, para mim parecia que eu tava no maior julgamento. aí ele disse: “então, agora eu quero que a senhora me mostre a mensagem que a senhora disse que o caboclo tem para mim” falei, disse, “olha Padrinho eu não consigo.” Ele disse: “não, mas fala alguma coisa!” Tipo assim, “me fazendo de besta aqui né”. Eu disse: “Padrinho eu não sei falar o que o caboclo falou. Tinha uma fita gravada e essa fita não apareceu”. Eu não sabia nem explicar na hora, era tão confuso aquilo, eu fiz aquela confusão parece que na hora eu criei aquela confusão para mim mesma né? Que eu não garanti nada ali. Bom, menino. Foi assim, a minha chegada no Mapiá foi essa prova gigantesca né e eu com aquele amor todo pela Umbanda chegando no Mapiá dessa forma com a Umbanda meio né, tudo meio. (GALL, 2021)

A dose de Daime que os novatos e visitantes recebiam e recebem, segundo o depoimento de Vera, também se deve à vontade ou uma pré-disposição desses. O ambiente hierárquico, concêntrico aos participantes do ritual é uma estrutura que pode intimidar. Segundo o relato, o líder do grupo, Sebastião, questiona Vera sobre a mensagem que foi enviada pelo caboclo Tupinambá, não questiona sobre Baixinha. Vera narra que ficara profundamente afetada pela situação que se colocou, constrói uma narrativa que diz de uma prova a ser vencida conforme vai assumindo maiores responsabilidades no grupo daimista; que chegava com um amor pela Umbanda, para apresentá-lo, que Sebastião era consistente e sério na condução do ritual espiritofágico baseado no que lhe haviam comunicado. A narrativa que Vera constrói faz parte do que a colocou, de certa forma, numa posição de destaque nos contatos entre o grupo umbandista e daimista. As memórias que tem sobre os processos e proximidades que teceu e tece com a comunidade Céu do Mapiá são parte do que lhe promove a líder do grupo da Casa de Oração ao passo que saberes e autoridades também derivam dessas memórias.

A história e a estrutura aberta, receptiva do CEFLURIS e da ICEFLU, dispõe de situações pontuais e formais de apreciação coletivas às práticas que estavam conhecendo enquanto plausíveis, admissíveis. O estudo das narrativas das entrevistas me leva também

identificar outros participantes importantes para a dinâmica interna de inserção, valorização e relação com a Umbanda. Vera se refere sobre como a situação que estava me narrando foi contornada:

E aí o Chico Corrente estava no trabalho, Valdete, muita gente. As madrinhas, a madrinha Rita... Eu estava bem atrás da Madrinha Rita e o Chico Corrente me deu aquele apoio né, moral. Viu que coisa, a situação estava séria ali para mim e o padrinho me olhando sem parar. E eu tinha hora que fechava o olho, não dava conta daquela pressão, sabe. E aí a madrinha me salvou. A madrinha virou assim pra trás e disse: “pelo menos canta um pouco minha filha” e aí o Chico reforçou Aquele olhar. E aí saiu de mim um ponto que a Cristina Moraes tinha dado pro ex marido dela, o Mota. Aí um ponto que fala da Iansã: [cantando] eu vi São Jorge Guerreiro, Iansã comandando o vento. Essa força de guerrear, foi meu pai que mandou pra cá. Essa força de guerrear foi meu pai quem mandou para cá. A água faz a limpeza, o vento levanta a poeira e eu dentro desse balanço me firmo na minha estrela. E eu dentro desse balanço me firmo na minha estrela. Aí eu cantei. O Chico falou para eu repetir, eu repeti, cantei duas três vezes. Quando eu terminei de cantar eu me atuei, meu corpo começou a estremecer, eu me atuei, bati o pé no chão, parecia que a aquela estrela vinha abaixo, e aí eu terminei. Parou aquilo tudo, Jesus Cristo do céu me ajude agora... [risos] e aí tudo foi meio que pro lugar, todo mundo se olhou, ninguém sabia muito bem como lidar com aquilo tudo e muito menos eu. Sentei de volta e aí todo mundo ficou ali numa concentração e... mais limpou sabe eu senti assim, que limpou uma história, eu não tava ali então de louca né naquele trabalho tão sério, com tanto daime que a gente tomou... Aí o padrinho Alfredo: “então bora Cantar o Cruzeirinho agora”, aí cantando, aí foi aliviando, foi limpando e assim foi né, primeira vez que eu tive essa relação com a Umbanda perante o padrinho e todo mundo, as madrinhas né, madrinha Cristina, Julia, padrinho Nel, padrinho Sebastião, padrinho Corrente... todo mundo. O centro do Mapiá, a direção doutrinária, digamos assim, tava ali, padrinho Valdete... E foi assim que eu me apresentei com essa linha da Umbanda lá, né. Mas muito pequena, muito sem saber nada. Apenas encantada, eu tava encantada com os trabalhos de Umbanda, eu achava eles de uma simplicidade, uma riqueza, essa cultura africana entrando junto com o Daime. Se misturando, as duas linhas, para o bem, trabalhando com os guias de cura né. (GALL, 2021)

A narrativa articula a dimensão corporal e do canto para resolver uma situação de tensão. Os filhos de Sebastião tiveram papel central na organização da instituição, a esposa, as irmãs da esposa, a família em geral. Chico Corrente, filho de Manoel Corrente, também foi uma figura que demonstrava afinidade com as práticas de Umbanda como menciona ALVES, 2007. São eles que orientaram Vera a cantar um ponto, que seguido de uma manifestação mediúnica, uma atuação dentro da Casa de Estrela, levou a um encerramento de uma questão suscitada. As palavras da mensagem, deram lugar ao canto e a incorporação, que bastaram para o desfecho da situação. Vera relata que se apresentou com a linha da Umbanda nessa situação, o que diz de fato sobre uma identificação que apresentou frente ao grupo, que me apresenta e que pode ser vista como forma de contar as origens das suas relações com a Umbanda, e das relações da Umbanda com o Santo Daime através do que experienciou e como se validam frente ao estudo que propus a partir da Igreja que é dirigente. Ressalto ainda na análise dessa narrativa a valorização das características afro da Umbanda.

3.4 Conhecimento, aliança e junção.

Os estudos que observam as relações e diálogos entre o Santo Daime e a Umbanda usam de algumas referências teóricas para caracterizar o processo. Em um encontro virtual⁷², o pesquisador Saulo Conde apresentou numa abordagem cronológica como alguns trabalhos da área tratam dessas relações, ainda que não abordem especificamente o aspecto das relações e diálogos entre daimistas e umbandistas. Segundo ele, os trabalhos usam conceitos e teorias para pensar e refletir sobre a diversidade religiosa encontrada na doutrina daimista, conceitos como hibridismo, continuum e rizoma. Neste trabalho relacionei a perspectiva do ecletismo evolutivo junto de um conceito que é mencionado pelas narrativas, o de “aliança”. A aliança do Santo Daime com a Umbanda, é uma perspectiva entre outras, para pensar vínculos, diálogos e relações dinâmicas, delineada em diversas narrativas e composta por diversos e constantes estímulos, acontecimentos, pactos, influências, características e marcas:

Essa junção. Essa aliança, essa união era uma riqueza para gente que tava começando esse estudo com o Daime e também com a Umbanda né. Então a gente, graças a Deus, o padrinho recebeu isso tudo de uma forma como uma ajuda. O pessoal que trabalhava com a incorporação assim, fazia esses trabalhos de caridade com as entidades. [por] que antes era só ele só ele, ninguém se mexia e ele estrebuchava no chão ele estremezia, ele se atuava, ele falava em línguas ele trabalhava o tempo todo e a gente era duro na cadeira de olho fechado cantando os hinos e ninguém ousava se mexer... pelo contrário. Ficava ali trancado, não sabia pra onde ia, não sabia fazer, não tinha ainda esse conhecimento. (GALL, 2021)

O termo aliança é também utilizado em outras narrativas, como as de Raimunda Nonata de Melo e Souza, e de pesquisadores como ALVES, 2007, e GUSMAN, 2012. Alberto Groisman em anotações que realizou ao ler um dos rascunhos desse trabalho argumentou que:

A comunicabilidade das experiências e vínculos religiosos requer a evocação destas experiências e vínculos procurando situar interlocutores, a partir de uma familiaridade existente, ou elaborada no momento, por um ato de nomeação. É o ato de nomeação e seu efeito mnemônico e associativo que permite que esta comunicabilidade tenha fluência, embora não necessariamente a sintonia precise de significação. Quando chamo alguém ou algo de "umbandista", posso estar me referindo a um vínculo explicitado, resultado de uma autodefinição, ou a um vínculo suposto ao que o senso comum ou a experiência vivida comunicam sobre o que seria "Umbanda". Ou seja, de uma forma ou de outra, chamar algo do que ouvimos alguém falar, ou um contexto presenciado, de "Umbanda", a princípio tem uma motivação instrumental, nomeia algo para ser referenciado numa interlocução. E serve para permitir a comunicabilidade e subsidiar argumentos que justificam um vínculo, ou um desvínculo, pessoal ou coletivo. (GROISMAN, ANLRTCCRW – 13 - 21.01.2022)

Definir os aprendizados, as práticas, as instrumentalizações, os vínculos e experiências a partir de uma aliança com a Umbanda, a partir da Umbandaime serve para uma interlocução com relativa sintonia. Um dos marcos iniciais da aliança entre o Santo Daime e o que concebem

72 https://www.youtube.com/watch?v=7kH5f_VG75c acesso em 10/09/2021

os daimistas como Umbanda, foi concretizado, “oficializado” com a presença de Sebastião e Baixinha em uma gira. No relato a seguir Vera Gall retoma aspectos da construção dos trabalhos de Umbandaime no Céu do Mapiá, antes ainda da presença da Baixinha e desta gira. Na época (e até hoje) Maria Alice Campos Freire - que já acompanhava Baixinha antes do contato com o Santo Daime – era responsável pela constituição desses trabalhos na vila. Vera relata sobre as relações e diálogos entre daimistas umbandistas e umbandistas daimistas:

E aí, ele logo quis conhecer a baixinha né, o Alex, provavelmente, que foi a primeira pessoa que teve né o contato com a baixinha, abriu lá para nós em Mauá. Ela deve ter tido com Paulo também. Mas a gente, nosso universo era Mauá e Mapiá. Então o padrinho logo quis, “quero a Baixinha, aqui. Eu quero essa mulher aqui.” E aí tinha essa... essa polêmica que ela não gostava, ela tinha muito medo de viajar pelas águas. E aí ela venceu isso e foi bater lá no Mapiá, e foi quando ela falou que tinha que ter um terreiro, que tem que abrir esses trabalhos aqui, padrinho também queria. Abriam o primeiro terreirinho no Mapiá e ela fez a primeira gira. Graças a Deus eu tava lá, Maria Alice já tinha chegado lá. Abria uns trabalhinhos bem pequenos ainda, na mata, só para nós. Assim, era umas 10, 15 pessoas no máximo, padrinho Sebastião ia. A gente abria os trabalhos, ela abria às 2 horas da manhã eu cantava para ela, os pontos né, eu puxava né, porque nessa época ninguém sabia dos pontos eu puxava os pontos na gira também né. E bem remotamente né. Primeiras pessoas. Aí chegou a Baixinha com o Marcelo e a gente já era considerado os primeiros né, Marquinho, eu, aí foi aparecendo o pessoal de lá que tinha essa afinidade. (GALL, 2021)

Essa fala aborda também como o aprendizado da Umbandaime foi construído ao longo do tempo, quando um pequeno grupo que já havia tido contato com Baixinha, realizou trabalhos na comunidade antes da ‘oficialização’ desse vínculo. O que o contato entre Baixinha e Sebastião nas giras e nos trabalhos representa não é a fundação, mas um aspecto da consolidação dos vínculos. Groisman, menciona o termo aliança, quando publica artigo revisitando suas experiências em campo, no Céu do Mapiá, num contexto próximo a essa narrativa:

Um grupo organizado de Umbanda vir "oficialmente" ao Céu do Mapiá foi tomado como o estabelecimento de uma "aliança" entre os daimistas e os umbandistas. Isto fazia sentido dentro de uma lógica associada à ideia de que no plano espiritual, há agrupamentos de espíritos que são chamados de "falanges" e que, na cosmoideologia daimista de "batalha espiritual", as alianças entre falanges implicam na composição de um exército formado por "aliados" (GROISMAN, 2020, p.6)



Figura 2 e 3: Sebastião, Baixinha, Valdete e outros em uma gira com daimistas. Sebastião, Alfredo, Vera e outros em uma gira com daimistas. Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=19e2nTTYab4&t=616s> acesso em 15/02/2022

O que Groisman pontua sobre “batalha espiritual” parece corresponder com o que Vera Gall concebe quando afirma que as pessoas, médiuns, que estavam tendo abertura para realizar seus trabalhos eram vistas como ajudantes, aliadas:

E então o Padrinho disse: “então eu quero essas pessoas assim, pessoas que me ajudem a trabalhar na linha da caridade porque eu sozinho não aguento mais”. E ele não aguentava mesmo, o aparelho dele, olha, ele era um médium assim, inesgotável, mas só que ele tinha problema de saúde. Ele já era mais velho, né, que todo mundo ali. Então às vezes ele... ficava forte demais. Ele era fragilizado já, de todos aqueles anos que ele sofreu, de todos aqueles ataques. Então ele deu graças a Deus quando chegou a Baixinha, quando chegou a Maria Alice, né, pessoas que faziam uma frente na linha da Umbanda. Já vinha no estudo da Baixinha mesmo que era Mãe de Santo há sei lá quantos anos. E a Maria Alice também acompanhava ela antes do Daime. E então começou esses trabalhos lá no Mapiá. Baixinha foi, ficou um tempo, voltou embora. E aí a Maria Alice ficou responsável por dar continuidade nesse estudo, no trabalho do mediúnico lá no Mapiá. Então foi assim que eu entrei, né, também junto, considerada da equipe, né, do grupo de médiuns que trabalhava... no começo era bem pouca gente que fazia esses trabalhos. (GALL, 2021)

A atuação dessas pessoas e o vínculo que elas têm com aquilo que elas fazem é o que dá consistência ao que se estabelece entre o grupo e elas, e as práticas realizadas e como repercutem. Vera retoma a narrativa para dar mais detalhes das constatações de Sebastião sobre os caboclos antes ainda das primeiras giras que oficializam a aliança com a Umbanda:

O padrinho um dia desses a gente voltando de um trabalho desse, da madrugada que a Maria Alice continuou fazendo. Não fazia gira ainda não, mas abria trabalhos pequenos né? Estudos mediúnicos que a gente chamava. E a gente voltando um dia da mata, tava amanhecendo o dia, vinha caminhando pela estradinha assim com o padrinho, uma hora que foi ficando assim, foi ficando nós dois e ele disse: “é minha filha hoje eu vi hoje vi, se até ontem eu tinha uma dúvida sobre a força dos caboclos essa noite eu vi. Essa noite eu vi e confirmei os caboclos trazem toda a força da Cura”,

ele disse: “Eu amo os caboclos da mata, os seres curadores.” E aí vinha falando da beleza desses trabalhos na linha da caridade que a gente estava começando a desenvolver, né. Então tudo isso era novidade né, para o povo lá do Mapiá. Tudo era novidade, os pontos, o tambor. (GALL, 2021)

A fala de Mota de Melo parece avaliar um caráter positivo da relação com os caboclos, dessas entidades vinculadas à Umbanda, após ter feito questionamentos sobre alguns aspectos e experienciado a relação com os caboclos. As relações que se estabeleceram foram de visitação, de vínculo, de aliança e foram constantemente renovadas. Os vínculos partiam de aprendizados práticos, de conversas, dos trabalhos. Após a primeira Gira e outras que se seguiram, Baixinha passa a realizar e apresentar trabalhos em diversas igrejas, bem como, outras pessoas desenvolvem trabalhos com incorpora o e relacionados a Umbanda que passam a ser realizados em algumas igrejas, como se a consuma o do vínculo, da aliança entre o Santo Daime e a Umbanda, realizada no Céu do Mapiá, houvesse permitido que as práticas fossem disseminadas e os participantes autorizados a desenvolver os trabalhos da Umbandaime.

3.5 “Loucura pouca   bobagem”, ajudantes curadoras, desenvolvimento do estudo mediúnico no Céu do Mapiá.

Vera Gall lembrou, quando questionada sobre as suas e as rela es do Santo Daime com a Umbanda, de trabalhos realizados no Céu do Mapiá liderados por outra pessoa que já tinha vínculos com a Umbanda anteriormente. Trabalhos que relacionam a corporalidade, as incorpora es, enquanto alusão a aliança com a Umbanda. Com base nas narrativas que dispôs sobre o tema, pode-se aprender também sobre as dinâmicas internas, sobre o canto e fundamentalmente sobre as inova es e experimenta es da comunidade em seu caráter espiritofágico. Vera me relatou que o desenvolvimento mediúnico no Céu do Mapiá, acontecia nas giras, na Casa de Estrela e também nesses trabalhos liderados por Clara Iura:

Foi feito os trabalhos com a Clara que foram também muito legais Padrinho entregou para ela deu abertura Total: “Olha Clara pode fazer aí os seus trabalhos, negócio   tirar dureza desse povo, amolecer esses cora es.” ele dizia: “amolecer esses corpos e esses cora es.” E aí a Clara começou a fazer trabalhos também bem diferente dos rituais que a gente fazia na estrelinha. Os trabalhos foram intitulados durante um tempo “loucura pouca   bobagem”. Porque todo mundo... era um trabalho com muito barulho, muitas pessoas gritavam e se atuavam. E aí era pra soltar, foi uma fase assim de soltar, soltar, soltar. começava todo mundo de mão, padrinho Sebastiao junto, l  todo mundo de mão dadas e: “Om” Até [barulho] abrir geral. Nós tomávamos Daime, cantava e tudo. E aí começava as atua es e não tinha assim um, como vou dizer, não tinha um ritual organizado, formado. Não tinha uma hora pra cantar esse hino, não. Na hora as entidades que chegavam na Clara iam pedindo. Eu ficava com o caderno do mestre aberto... (GALL, 2021)

Os trabalhos realizados na comunidade Céu do Mapiá pela paulista formada em filosofia, Clara Iura⁷³, parecem ter sido relacionados à Umbanda nesta fala de Vera, pois nesses trabalhos haviam incorporações, manifestações espirituais, atuações. Neste sentido a aliança com a Umbanda que vinha se construindo parece legitimar práticas e encontrar espaços para a prática ritual, além dos terreiros e da Casa da Estrela. Outra característica interessante desse relato tem a ver com o formato ritual, ainda não definido, formado, estruturado. Mas não apenas isso, fato que também chama atenção é o caderno de hinário de Mestre Irineu acompanhar as sessões, o que indica interpretações e usos rituais relacionados a Umbanda dos hinos recebidos por Irineu por parte dos daimistas da ICEFLU. Esses hinos são cantados em trabalhos relacionados à incorporação, talvez pelo conteúdo e referências afro-indígena e brasileiras, mas também pela experiência desencadeada com esses hinos nas manifestações mediúnicas. Em certo aspecto a narrativa acima propõe que são as entidades quem também se relacionam com esse referencial e que havia um certo caráter experimental no desenvolvimento mediúnico no Céu do Mapiá.

Ainda outros aspectos nas narrativas de Vera relacionam os trabalhos liderados por Clara, quanto a aceitação, adesão por outros participantes e revelam sobre as dinâmicas internas que sustentavam os trabalhos que estavam sendo implementados:

A Regina, por exemplo, não participava. Diz que não gostava muito do trabalho, de participar, muita gente não ia, era só um público selecionado...O Valdete ia, padrinho dizia que quando não poderia ir era para o Valdete acompanhar. Valdete era um parceirão da Clara, segurava ali uma história, o Vô Corrente também. (GALL, 2021)

Manoel Corrente da Silva, que convivera com Sebastião desde o centro de Irineu e Valdete Mota de Melo são figuras importantes, respeitadas, consideradas autoridades nos trabalhos espirituais. A presença ambos, indicava provavelmente aos outros participantes a respeitabilidade de tais trabalhos, a confiança que tinham no que estava sendo realizado, dava suporte moral e fiscalizava a realização dos trabalhos. Ambos, figuras de destaque e autoridade e suas opiniões e presenças relevantes. Assim como os trabalhos de Umbanda realizados por Baixinha e por Maria Alice Campos Freire, estes trabalhos realizados por Clara não tinham adesão unânime dos daimistas. Percebo neste sentido, da não adesão, de não gostar de alguns formatos rituais, os limites que envolvem as escolhas pessoais, as atitudes que indivíduos e grupos têm para com os seus vínculos. Percebo que a estrutura antropofágica não é generalizante, permite a exposição e consumo dos referenciais trazidos pelos participantes, que

⁷³ em biografia constante no site do conselho das 13 avós indígenas, é referenciada como clarividente, médium e iniciada em várias técnicas dos macrobióticos à Umbanda <https://www.grandmotherscouncil.org/who-we-are/grandmother-clara-shinobu-iura>

terão ou não apreciação e adesão a essas práticas. Tal é o caso da Santa Maria, que foi estudada e aceita doutrinariamente de acordo com essa estrutura receptiva, seletiva e espiritofágica.

Retomando um entrecruzamento entre os temas e balizas, os trabalhos realizados com incorporações, parecem ter uma repercussão corporal, física, relacionado ao que Vera relata quando diz sobre esses trabalhos:

Tinha vários por semana e a Clara também ficava esgotada. Ela atuava um ser atrás do outro, então quando terminava o trabalho nós tinha que botar a Clara na cama, tratar dela, ficar do lado dela, sabe? Fazer uma massagem, dar uma comida, uma sopa, fazer um caldo de caridade. Porque ela saía esgotada, era muita demanda em cima dela. E o padrinho estava feliz porque ele tinha essas ajudantes boas que abraçaram com ele essa linha da caridade. Começo do trabalho delas foi assim. Aí Padrinho dava muito valor e admirava muito o trabalho e essas pessoas que estavam vindo de fora para ajudar ele, que era o que ele precisava, que estava chamando por isso mesmo, pedindo essa ajuda e se sentia agradecido. (GALL, 2021)

As ajudas que Sebastião recebera parecem ter em grande parte relação com mulheres, Vera, Baixinha, Maria Alice, Clara, poderia citar outras, Isabel Barsé, Maria Brilhante, Vera Froés, Sônia Palhares, são pessoas que farão parte de um movimento crescente de destaque às mulheres relacionadas a Umbanda. As práticas rituais relacionadas a Umbanda parecem ter agregado participantes e despontado lideranças, dentre elas muitas mulheres. Este é mais um tema que merece ser aprofundado num estudo mais extenso ou dedicado a tal tema. O trecho acima ainda me fez refletir em conjunto com o orientador desse trabalho se a espiritofagia que estruturou a tradição ligada a Sebastião encontrou potencialidade para se desenvolver a partir da adesão e do vínculo com pessoas relacionadas a Umbanda.

3.6 Mudança para Florianópolis

Após a morte de Sebastião em 1990, Vera retorna ao Sul do País, retorna a Casa dos pais para visitá-los. Vai até Mauá para fazer trabalhos no Céu da Montanha e conhecendo daimistas gaúchos e catarinenses que se tornaram próximos, após realizar trabalhos em diversas cidades, passa a morar em Florianópolis, onde casou com Ledemar Tertuliano dos Santos, natural da praia do Santinho. Vera trouxe uma narrativa que explica como concebe uma continuidade entre os trabalhos de Umbanda no Céu do Mapiá e os que desenvolveram em Florianópolis: “tentando fazer o viés, assim, de que quando eu saí de lá que eu vim para cá. E aí como foi que isso continuou no trabalho de Umbanda dentro do Daime, a Umbandaime com a gente aqui em Florianópolis.”

Me contou Vera que um trabalho de São Miguel, que é um trabalho estruturado para o desenvolvimento mediúnico, marcou a sua mudança para Florianópolis. Que se encantava com a beira do mar, após ter vivido por anos em região de mata. Vera casa com Ledemar, pessoa de

confiança de Ênio Staub, fundador da primeira igreja daimista em Santa Catarina, na praia do Santinho em Florianópolis, uma das primeiras fora da Amazônia, O céu do Patriarca São José. A relação da comunidade daimista com a comunidade da local, que ainda não era voltada ao turismo, revela um aspecto de incômodo da comunidade para com um trabalho numa noite de natal. É o que se percebe no relato a seguir:

E aí a gente ficou morando aqui, que foi quando, foi quando o Ênio teve que sair daqui do Santinho. A vizinhança apedrejava lá uma igreja que ele tinha, uma igreja bem pequenininha, a vizinhança não queria aquele barulho. Na noite de natal a gente foi apedrejado. Marcelo da baixinha tava tocando flauta nesse dia. Ele tinha um show, fazendo a véspera, daí depois ele veio pro trabalho. E nós, uma banda maravilhosa, violão, era flauta, era de tudo, cantando, tocando. Daqui a pouco começamos a ouvir pedra, pedra no telhado, pedra. Aí os vizinhos, aí daqui a pouco chegou a polícia na porta da igreja. Aí mandou parar, o Ênio ele falou que parar não podia, nós de farda Branca, tinha que terminar o trabalho, o trabalho tinha começo meio e fim. Aí os caras: “então desliga o instrumento, baixa o volume” Aí ainda deram mais uma chance, a gente tentava cantar bem baixinho não dava certo, até a polícia veio de novo: “ó os vizinhos tão reclamando, não tá bom, não dá. Para tudo, para aí, sem instrumento.” Eu acho que a gente teve que acabar o Hinário cantando sem instrumento, baixinho, para poder fechar. (GALL, 2021)

O desenrolar desse acontecimento culminou na mudança da incipiente comunidade para Santo Amaro, cidade próxima a Florianópolis e a venda do terreno que Ênio possuía naquela localidade para a aquisição e nova mudança para um terreno na Vargem Grande, bairro distante do centro da capital catarinense, onde construíram uma Igreja chamada Céu do Patriarca São José. Vera relata que nessa igreja ajudou entre outras coisas “levando o que já tinha aprendido no Mapiá, no tempo que fiquei lá”. Até que o desenvolvimento dos trabalhos mediúnicos relacionados a Umbanda na Igreja liderada por Ênio parece ter favorecido os primeiros movimentos que ocasionaram a saída de Vera, Ledemar e alguns outros membros do grupo para constituição de um outro grupo Daimista liderado pelo casal.

3.7 Mensageiros de cura, a tutela dos trabalhos de Umbandaime e a instrução da Baixinha

Vera Gall me contou sobre as visitas que Baixinha e Chico Corrente realizaram na comunidade Céu do Patriarca:

Até que a Baixinha veio. Primeiro foi um convite. A gente falou: “vamos chamar a Baixinha pra cá pra abrir um de Umbanda.” Sentindo muita falta né, da Umbanda. Aí a baixinha veio, a gente abriu um terreiro lá no Ênio e ela fez a primeira gira lá e depois veio o Chico Corrente fez algumas vezes e a gente sempre acompanhando esses trabalhos. (GALL, 2021)

As visitas de Baixinha e Chico Corrente, parecem ter apresentado, estimulado e continuado o estudo da Umbandaime⁷⁴ para os daimistas que viviam em Florianópolis. O procedimento de receber pessoas que têm autoridade ritual reconhecida, em face ao requerimento que as novas experiências trazem⁷⁵ é parte de um estudo que está acontecendo incessantemente, seja pela memória, experiência, ou instrução direta recebida.

Um dos trabalhos que Baixinha apresentou numa destas visitas era chamado ‘Mensageiros da Cura: Trabalho de Desenvolvimento Mediúnico, Mesa Branca’. Este trabalho é diferente do trabalho que será instituído na ICEFLU com nome similar que conta com um caderno de instruções, hinos e preces, chamado: ‘Mesa branca de cura e estudos esotéricos e mediúnicos professor Antônio Jorge’. Neste último, acontecem as chamadas de São Miguel e diversas preces kardecistas, possibilitando ainda o estudo dos Orixás e de outras falanges espirituais. O trabalho que Vera se refere não era uma gira, nem tampouco um trabalho de estrela, porém relacionava pontos da Umbanda, a incorporação, e foi parte da resposta que Vera me deu quando questionada sobre suas relações e as relações do Santo Daime com a Umbanda:

Até que uma segunda vez a Baixinha veio [1995], aí passou um tempo maior. E aí ela apresentou, resolveu apresentar o trabalho de mesa branca. Que era um trabalho bem diferente desses que a gente faz hoje né na doutrina, com esse ritual que tem montado no caderninho de Mesa Branca. A Baixinha fazia esse trabalho, ela chamava o trabalho de Desenvolvimento Mediúnico... Mensageiros da Cura: Trabalho de Desenvolvimento Mediúnico, Mesa Branca. Então era um trabalho com um ritual bem diferente também. Primeiro que o trabalho era sentado. Se algum aparelho sentisse a necessidade quando viesse uma entidade de levantar, trabalhar um pouquinho ou dar um passe em alguém, mas sempre voltando para o lugar, que não era uma Gira né. Não era todo mundo em pé, era todo mundo sentado, pra aprender. Era um estudo do desenvolvimento mediúnico sentado que era uma novidade para gente né, ainda não tinha o trabalho de mesa branca, o outro, esse outro aí que veio depois. Não existia, ninguém falava, foi a Baixinha que chegou trazendo para esse tipo de estudo...Ele não era um trabalho com um caderno, não tinha um caderno. Digamos que agora... Ia acontecendo conforme as vibrações. E claro, tinha mais ou menos um esqueleto, porque ela cantava pros orixás. Primeiro ela cantava para fazer para Obaluaê, para as Almas, aí depois São Miguel, e depois ela cantava pros caboclos, e aí vai. Fazia assim até parecido com o formato da nossa gira hoje. E aí depois então ela chamava alguns orixás, né, não era todos. Então às vezes num trabalho chamava uns no outro, chamava outros que não tinham sido trabalhados ali. E era um trabalho de muita instrução né porque ela ia pedindo para que cada um fosse sentindo os elementos, as forças, as energias com as quais se identificava. Ou se era numa pedra ou se era numa cachoeira ou no mar, na beira do mar ou dentro da mata. Então ela ia, né, nas águas doces, ela ia guiando a gente né e cada um ia se identificando conforme os pontos daquele orixá. A gente ia vendo né a identificação sentindo isso, cada um mesmo dentro do seu estudo e isso ia dando a possibilidade desse conhecimento para entender com quem que você afinava né? Quais eram, se era mais para o lado de xangô ou era mais pra oxum ou era iansã, né? Não tinha povo da rua, não trabalhava ainda com o povo da rua né, nesse ritual. (GALL, 2021)

74 O que Vera chamou de “Umbanda Pura” noutro trecho, também fundamentalmente conta para contrastar com uma ‘umbanda-daimista’ a Umbandaime.

75 Podem exigir novas orientações de procedimento dialogando com variáveis e necessidades pontuais

Este rico relato permite compreender mais sobre o desenvolvimento mediúnicos que os participantes daimistas foram postos em contato, que aprenderam com Baixinha. Neste trabalho, sentado, a presença dos orixás, dos elementos da natureza, e novamente uma ritualística não definida/roteirizada, mais suscetível a adaptações e mudanças de acordo com a dinâmica das experiências. Percebo que as visitas nas quais aconteciam trabalhos que Vera me relatou serem gravados, os trabalhos de estrela, São Miguel e as giras propriamente ditas eram as principais formas de aprendizado do grupo. A criação do trabalho de ‘Mesa branca de cura e estudos esotéricos e mediúnicos professor Antônio Jorge’, que vincula fortemente as concepções kardecistas e umbandistas, e o caderno de Umbandaime Organizado por Maria Alice Freire, que define a sequência dos pontos cantados nas giras (apesar de essa sequência sugerida pelo caderno ser frequentemente alterada de acordo com uma flexibilidade que a estrutura ritual das giras proporciona) são tentativas de formatar e definir como podem ser os rituais, de orientar os grupos daimistas. Atualmente há um projeto Chamado Umbandaime matriz que procura dar mais orientação sobre esse estudo daimista em relação a Umbanda.⁷⁶

Outro ponto que chama atenção no relato acima, apesar da menção à diversos Orixás é a ausência do que Vera chama de povo da rua, dos exus, da esquerda no panteão umbandista. Sabe-se que baixinha trabalhava com exus antes do Daime (LIRIO, 2011, p.3) e que o desenvolvimento de trabalhos que vinculam essas entidades tem ocorrido ao longo dos últimos anos, como se nota em trabalhos como o de ROCHA, 2021 e em diversos trabalhos que presenciei na Casa de Oração Maria Marques.

Uma outra narrativa relacionada a Baixinha, sobre o procedimento de receber essa pessoa autorizada e que “representa”, para alguns daimistas, um vínculo com referenciais considerados umbandistas pode contar mais da relação de Vera e de Ledemar com a Umbandaime, e como percebem essa relação como um compromisso:

Um dia dentro de um desses trabalhos com o caboclo Tupinambá, que o padrinho Corrente tinha acabado de fazer a passagem quando ela [a Baixinha] veio pra cá, e dentro desse trabalho o caboclo Tupinambá cantou um hino que ele ofereceu pro padrinho Corrente, que é aquele ponto que quase ninguém conhece, pouca gente conhece né. Eu não sei, eu acho que ela recebeu lá, na hora aquele ponto, que é aquele: “Corrente, Corrente na terra arrastei, Corrente, Corrente na terra arrastei, cumpri meu dever, pedi meu perdão, meu pai me deu, cumpri meu dever, pedi meu perdão, meu

76 Durante essa pesquisa observei o lançamento do projeto que se intitula ‘Umbandaime Matriz’. Esse projeto diz trazer “o resultado do estudo de 20 anos dentro da prática do sincretismo entre a linha de Umbanda e a doutrina do Santo Daime conforme ela é praticada pelos fiéis da Vila Céu do Mapiá.” Se constitui com a gravação de cânticos, mas também a divulgação de textos, vídeos e a produção de lives para lançamentos onde entrevistas foram registradas. Na fala da idealizadora e responsável pelo Projeto, Maria Alice Campos Freire o Santo Daime: “Já é uma linha espiritual, uma doutrina, mas uma linha espiritual que é uma linha que é aberta. Ela já é em si uma aliança, porque já o mestre Irineu, ele falava do Saber Universal. Que então é uma doutrina aberta a todas as correntes da Luz Universal.”

pai me deu. Aqui sou humilde, aí fui humilde, humilde, humilde, humilde eu sou, aqui fui humilde, aí sou humilde, humilde, humilde, humilde eu sou.” Aí ela cantou três vezes esse ponto e falou assim para mim, o caboclo né, falou assim: “você aprendeu moça?” Aí eu falei: “não. Ainda não.” “Então ouve e aprende porque ele tá dizendo que você é guardiã do hinário dele.” “O caboclo falou assim, pra mim” em relação ao vô Corrente. “Eu tô aqui me conectando com ele” ... aí falou, falava alguma coisa... Foi muito lindo esse trabalho, eu tinha todo ele gravado numa fita k7. Aí ele: “eu vou cantar de novo você presta bem atenção” aí ele cantou, aí ela disse: “Aprendeu agora?” Aí eu falei: “não sei se eu vou dar conta...” - “então canta comigo” aí a gente cantando. O pessoal foi cantando, ela cantou, 3, 4, 5 vezes, aí eu aprendi. Aí ela disse: “olha, então aqui em nome do Caboclo Tupinambá, eu queria dizer que esse trabalho precisa ter uma continuação aqui na casa, ele foi aberto aqui e ele precisa ter uma continuação. E eu vou deixar esses dois aqui, esse casal aqui,” que ela falou, né que era eu e o Ledemar, o Ênio não estava, não tinha a Beth. “Esse casal, eles vão ser os responsáveis por dar continuidade a esse estudo, é uma linha que foi aberta aqui e ela agora tem que continuar” e a gente tentou. E a gente tentou, a gente assim, era uma responsabilidade grande né porque não tinha uma receita, um ritual, um caderno. Era um desenvolvimento mesmo, um estudo mediúnico né, estudo do desenvolvimento. E aí a gente continuou fazendo, a gente resolveu ir pra mata, abriu um outro terreirinho mais acessível. E aí a gente começou a fazer esse trabalho no terreirinho de madrugada, só umas pessoas, né, não era todo mundo não, continuando esses estudos. (GALL, 2021)

Baixinha é uma Mãe de Santo que se tornou daimista e que apresentou e instruiu daimistas em práticas umbandistas e kardecistas, considerando seus traços em comum, que aprendera em sua vida, e que também fez dela uma pessoa de autoridade reconhecida, uma referência no estudo da Umbandaime. Esta narrativa envolve um trabalho de Mesa, o recebimento de um hino, a figura de Manoel Corrente, e conta que o caboclo Tupinambá e Baixinha incumbiram Vera e Ledemar para que fossem responsáveis pela continuação da linha de estudo entre a Umbanda e o Santo Daime naquela igreja, da continuidade nos trabalhos daquela linha. Considero que esse relato pode ajudar a compreender melhor a história dos trabalhos de Umbandaime no Santo Daime em Santa Catarina. Em face ao requerimento de orientações aos procedimentos e práticas rituais, percebo nesse relato sobre as visitas que estimulam a aliança, que são nestas ocasiões que essas pessoas de autoridade ritual reconhecida instruem, orientam e ao mesmo tempo acompanham o desenvolvimento dos trabalhos:

“A memória cultural sempre tem seus especialistas, tanto nas sociedades orais como nas letradas. Isso inclui tantos xamãs, trovadores, griôs, como sacerdotes, professores, artistas, clérigos, estudiosos, mandarins, rabinos, mulás e outros nomes para portadores especializados de memória. Em sociedades orais, o grau de especialização desses portadores depende da magnitude das demandas que são feitas de sua memória. Aquelas demandas que insistem na transmissão literal são melhor classificadas. Aqui, a memória humana é usada como uma “base de dados” num sentido similar ao da escrita: um texto fixo é verbalmente “escrito” na memória altamente especializada e treinada desses especialistas. Esse é tipicamente o caso quando está em jogo o conhecimento ritual e um ritual tem que seguir estritamente um “roteiro”, mesmo que esse roteiro não esteja armazenado na escrita.” (ASSMAN 2008, p.123)

As situações e experiências não previstas que os trabalhos propõem trazem novas variáveis, envolvem situações de formalidade, de compromisso, são rituais onde os

acontecimentos ali expressos ultrapassam as determinações políticas, arranjos sociais, e o próprio estatuto de verdade vigente nos espaços:

Fomos, até que teve um tempo que não tinha muito incentivo por parte do dono lá né, da casa, então era meio que quase uma forçassão de barra nossa. Mas a gente não queria deixar de fazer porque o caboclo tinha entregue para nós, e dizia que essa linha tinha que continuar aberta né, ela foi aberta no trabalho e a gente vai... Aí depois de um tempo paramos, até que a gente saiu de lá. E abrimos a Casa de Oração... então foi aparecendo assim, algumas algumas diferenças né, nas linhas mesmo do trabalho assim entre agente e o Ênio, o Ênio, tinha mais, começou a entrar por uma linha do caminho vermelho né, do xamanismo e a gente com a Umbanda latente assim, com a ligação com a Baixinha muito forte, que era, foi né, a primeira escola junto com o Padrinho Sebastião. Então a gente ficou atrelada a essa, a esse trabalho deles, esse perfil, desse trabalho do padrinho e da Baixinha. E aí foram aparecendo algumas diferenças de identificação mesmo dentro dos trabalhos né, entre a gente e o Ênio, que era o dono, lá na Vargem Grande né. E aí a gente resolveu, foi tudo foi conduzindo pra isso né e a gente teve que, resolveu abrir um ponto aqui. (GALL, 2021)

A narrativa utilizada para contar a separação do grupo, parte de diferenças de identificação, de estudo, de ligação com vertentes espirituais presentes nos serviços religiosos daimistas. Ressalto também para a ligação com a Umbanda e com a Baixinha ser enunciada como a escola primeira, uma primeira aliança, que remete a Sebastião. Outras alianças podem ser notadas nas igrejas daimistas, uma delas, a que mencionou Vera, com o povo do caminho vermelho, do xamanismo, se refere também, mas não só aos contatos de aliança com indígenas e também mexicanos, realizados na igreja de Ênio e referidos no trabalho de ROSE, 2010. O acontecido num trabalho, parece ter reforçado um compromisso, que na impossibilidade de ser realizado naquele momento na igreja que participavam, levou o casal a “abrir um ponto”.

3.8 Memória e experiência: “De que forma a Umbanda, Umbandaime está na Casa de Oração Maria Marques” – “É na beira do mar”.

Vera me contou que a abertura da Casa de Oração Maria Marques em 30 de março de 2006, que inicialmente fora chamada de ponto de luz, de embrião de cura, e mesmo após adquirir status e funcionamento de igreja continuou chamada Casa de Oração, recebeu autorização de Alfredo Gregório de Melo, dirigente da ICEFLU, que enviou Daime, e enfatizou que achava positiva a localização próxima a praia. O bairro chamado Santinho, onde se localiza a Igreja, fica na orla marítima e é onde antes a igreja liderada por Ênio Staub foi apedrejada e onde Ledemar Tertuliano do Santos nasceu. Vera me contou também, que antes dessa data fizeram trabalhos em diversos locais, casas e salões por vezes alugados, levando todos os aspectos e itens rituais necessários para a preparação do local do trabalho. Relatou de um começo com poucas pessoas, por volta de 12 pessoas, sem pretensão de ser igreja, dividindo

suas atividades entre o que chamou de “sacerdócios”, o religioso com os trabalhos com o Daime e como professora da rede pública e privada.



Figura 4: Trabalho na sala de casa. Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=19e2nTTYab4&t=616s>
acesso em 15/02/2022

Vera trouxe em sua fala questionamentos que perpassam a formulação dessa pesquisa. A explanação que faz dos temas, penso, que se deve ao método de entrevista de fala aberta, onde a entrevistada pode formular questões e deliberadamente construir uma narrativa sobre o tema que pesquisa:

Então, A Casa de Oração, né, de que forma a Umbanda, Umbandaime está na casa de Oração Maria Marques, esteve, está. Foi mais ou menos dessa forma, a partir do momento que a gente abriu aqui a Casa de Oração e que a gente tem esse amor por essa linha, pelo trabalho de caridade, essa linha nos acompanha de uma forma ou de outra. E a gente foi tentando aprimorar né, cada vez aperfeiçoar mais esse tipo de trabalho, aprender mais, buscar estando com outros amigos né que gostam dessa linha buscando, trocando né, trocando as energias. Assim né, às vezes vinham outros companheiros de outros lugares que também tem esse grande amor pela Umbanda e vinham sempre nos ajudar a formar. E foi dessa forma e é ainda dessa forma que a gente trabalha. Claro que a gente foi, eu acho que esse amor foi crescendo, sempre, cada vez mais né. O Ledemar que é o meu marido também tem desde sempre, acho por isso também que a gente já tava escrito para a gente ficar junto né. Parece que o padrinho nos juntou, o mestre e o padrinho. Foi dentro do trabalho que a gente se conheceu. E ele sempre muito parceiro, muito companheiro né, com a mediunidade muito forte, aberta. Sempre foi bom companheiro espiritual né, nessas jornadas aí. E especialmente, também na linha da Umbanda, com os caboclos, com a força dele. (GALL, 2021)

A narrativa que Vera empreende sobre a presença da Umbanda e da Umbandaime na Casa de Oração, fundada próximo a sua casa, num terreno da família de Ledemar, corresponde

também a aprendizados, experiências e percepções que tiveram, o casal, enquanto lideranças da Igreja, que por tanto, imprimem características do que aprenderam. O convívio com Sebastião, a identificação que ela e seu esposo possuem com esses trabalhos relacionados a cosmologia umbandista e que foram instruídos por uma influente liderança daimista a continuarem estudando e praticando, em simultâneo a falta de incentivo para a realização desses estudos e práticas na comunidade onde moravam, construída ao redor de Igreja Céu do Patriarca, são aspectos que propulsionam a presença da Umbandaime na e da Casa de Oração Maria Marques.

Os trabalhos que realizaram com baixinha no Céu do Patriarca São José, ocorreram também na Casa de Oração Maria Marques em outro momento, Baixinha estimulou a realização dos mesmos sob a liderança do casal. Neste sentido Vera relata sobre a instrumentalização e normatização desses trabalhos:

E a gente, então, começou a fazer os trabalhos da baixinha esse de mesa que ela chamava de mensageiro da cura, a gente começou a fazer, firmar esse trabalho na data dos 27. Foi uma indicação dela mesma né, muito antes de ter os trabalhos no dia 27, oficiais que hoje tem né; a gente era umas das poucas igrejas que por orientação dela mesmo ela dizia no dia 27 você se liga com a gente aqui na corrente, nos trabalhos mediúnicos né, tudo esse trabalho de mesa branca. “Vocês façam o 27!” E a gente por muitos anos fez dentro desse estilo da Baixinha. (GALL, 2021)

Vera me relata sobre a realização de trabalhos que vinculavam concepções umbandistas, kardecistas, concepções ligadas a uma tradição relacionada a Sebastião, que preconizavam a doutrinação das entidades e também abrangiam um incentivo ao trabalho e desenvolvimento com e das entidades. Alguns daimistas passam a realizar esforços na formatação dos trabalhos, das práticas e procedimentos, desenvolvendo cadernos para a realização dos mesmos, contendo orientações mais definidas:

Bom, aí outras casas queriam fazer, também queria um ter desenvolvimento, como não tinha mais receita, o padrinho Alfredo não queria liberar total. Justamente por isso que às vezes as pessoas não tinham nenhum conhecimento maior para abrir trabalho na linha da Umbanda. E aí ele achou por bem... As mulheres, a Clara, Maria Alice também, resolveram fazer um caderno. Mais ou menos orientando né, fazendo, escrevendo um ritual, tecendo, um ritual mesmo, para dar um norte para as pessoas, pra ficar uma coisa mais normatizada digamos assim né mais padronizada, porque às vezes ia para um lado meio extremo e a pessoa não tinha aquele controle né. (GALL, 2021)

Referindo-se a esse caderno que preconiza o desenvolvimento mediúnico relacionado a Umbandaime nos trabalhos, Vera relata o desenrolar da formatação ritual. Percebi, de certa forma, uma construção dialogada deste caderno entre Alfredo e as mulheres que lideravam os

trabalhos na linha da Umbandaime⁷⁷ no Mapiá⁷⁸. Este caderno conta com preces escritas por Allan Kardec e com hinos, pontos e curimbas que vinculam orixás e preconiza também a iluminação de espíritos. Percebi que a concepção e percepção de Umbanda nos serviços religiosos daimistas é pessoal entre os participantes e nas práticas rituais que foram formatadas, seja em trabalhos sentados, ou giras, e até mesmo bailando.

Outra narrativa de Vera permite compreender possibilidades ritualísticas e cosmológicas dos trabalhos que aprenderam e realizam:

E a gente desde esse tempo, desde sempre né seguiu paralelo aos trabalhos já o calendário dos trabalhos de Daime a gente seguiu fazendo esse trabalho de 27 de mesa Branca Mensageiros da Cura, que a gente ia vendo ao longo dos anos o quanto eles eram importantes para o desenvolvimento nosso e de quem vinha buscar esse conhecimento né através da linha da Umbanda, esse desenvolvimento. Eram os trabalhos que a casa, como são até hoje né, trabalhos que a casa mais fica cheia mais se procura. Eles têm uma força de cura, é muito bonita né, porque tem abertura, a banca a banca abre, então tem abertura para as entidades, para os guias de cura poderem descer na sessão, trabalhar com os necessitados né, trabalhar para os doentes que estão presentes ou que não estão presentes. Chama todos os doutores e tem a possibilidade claro como todo mundo conhece esse ritual de hoje, agora né, da mesa branca normal, que tem um caderno, tem essa possibilidade de no final, na terceira parte do trabalho depois da chamada do hinário de cura, das chamadas de São Miguel, tem a possibilidade de abrir para várias linhas ainda. Pode cantar para Emanuel, abrir pra Emanuel as leituras, pode abrir para os Orixás, pode abrir para Caboclo, pode abrir... enfim né, cantar um hinário pequeno que tenha bastante identificação com a linha da Umbanda... Então é um trabalho, sempre, pelo menos aqui na Casa de Oração, que é o que eu sei né, onde eu estou, onde eu vejo, onde eu constato que sempre tem a procura maior. Todo mundo já quer... (GALL, 2021)

Neste relato, Vera faz um importante levantamento quanto aos participantes dos trabalhos de Umbandaime na Igreja, e sobre as possibilidades rituais contidas nos trabalhos que executam, que lembra como vinculados ao tema da pesquisa, relacionados a presença da Umbanda/Umbandaime na Casa de Oração Maria Marques. O trabalho que Vera se referiu é um trabalho sentado, que atualmente abriga possibilidades de estudos, de práticas e direcionamentos. Neste sentido, constam no caderno diversos hinos, instruções e orações para algumas possibilidades prescritas. Em consulta apenas informativa nesse caderno, encontrei espaços dedicados as chamadas de São Miguel, nas quais acontecem práticas, que segundo o relato de Alfredo Mota de Melo no capítulo anterior, são aprendizados que tiveram com o Ceará; encontrei espaços destinados as Mensagens de Emanuel, Orixás (nos quais se citam: Oxalá, Xangô, Obaluaiê, Ogum, Oxóssi, Oxum, Iemanjá, Iansã, Nanã, Jurema, Oxum-maré)

77 A elaboração desta categoria tem como objetivo destacar que as articulações entre enunciados e práticas espiritualistas reconhecidas como sendo da Umbanda e consideradas como constituintes de uma aliança, e uma "linha", do Santo Daime, conhecida como Umbandaime, foi viabilizada pela agência de pessoas comprometidas com promover conteúdos e práticas umbandistas por afinidade espiritual e/ou por considerar estes enunciados e práticas umbandistas como relevantes para o desenvolvimento espiritual e disposição mediúnica de participantes de agrupamentos do Santo Daime. GROISMAN, 22.12.2021 ANLRTCCRW 7 –

78 ROCHA, 2021, p.231 apresenta que também Alex Polari teve influência na construção desse caderno.

também espaço para chamadas de Pretos Velhos; Caboclos; Povo da rua; Herê; Linhas do Oriente; Leitura de textos; Estudo de Hinários. Neste sentido o desenvolvimento dos trabalhos de Estrela, de São Miguel e Mesa Branca como instituída pela Baixinha, parecem encontrar no ‘Trabalho de Mesa Branca Professor Antônio Jorge’ uma instrumentalização, e também orientação bem como um roteiro pré-definido para que as Igrejas pudessem seguir. Indica um movimento institucional em direção ao diálogo, ao ecletismo, e projeta situações que ao longo do tempo se tornarão oficiais no calendário, nos dias 27 de cada mês para que esses trabalhos sejam realizados.

Um outro traço marcante, além dos trabalhos na igreja, e que projeta a Casa de Oração Maria Marques enquanto igreja daimista ao estudo da Umbandaime é a realização de Giras, duas delas, que presenciei realizadas na Beira de Praia do Santinho, contaram com participantes de mais de 10 estados e mais de 200 pessoas, sobre esse aspecto Vera narra que:

No ano de 2000 a gente abriu a primeira gira, na praia, na beira mar. Conversamos com a baixinha né, pedindo licença, ela abençoou. Falei: “Baixinha eu não vou abrir a gira como se abre por que eu não sei. então eu vou, a gente vai chamar de estudo mediúnico, só que em pé na praia com toda essa força dos elementos né, do sol, da lua, das estrelas, do mar, do vento, da Terra. E vamos cantar, fazer um trabalho em homenagem a Iemanjá, gente vai criar um caderninho né com todos os hinos em louvor a Iemanjá.” Hinos e pontos que a gente sabia e aí a gente ia com uma galera para praia fazer as oferendas e fazer esse trabalho no mar. Então desde 2000 até 2020, o ano passado, a gente não deixou nunca de fazer essa gira na praia, na beira mar... Então isso foi um Marco grande assim né, na linha do nosso trabalho, esse trabalho na beira-mar de Iemanjá. E a gente sempre fez e sempre quem se identifica com a linha da Umbanda vai chegando e vai somando e é uma data em que reúne muita gente. Fazer esse trabalho né, lindo desse jeito. (GALL, 2021)

O trabalho na beira da praia inovava as concepções ritualísticas daimistas, quando geralmente as giras aconteciam nos terreiros e os trabalhos nas igrejas. Poucas outras ocasiões excepcionais foram observadas, quando daimistas realizaram trabalhos em outros locais, como casas, jardins e clareiras. O trabalho, que ritualmente, assim como os outros das tradições daimistas e umbandistas, se centra na musicalidade, foi realizado por 20 anos na beira mar e contava com oferendas que revelam mais das interações entre a Umbanda e esta Igreja daimista. Nas ocasiões que presenciei, as oferendas envolviam flores, barcos, Santa Maria, pedras e conchas.



Figura 5: Uma das primeiras giras na praia. Fonte:

<https://www.youtube.com/watch?v=19e2nTTYab4&t=616s> acesso em 15/02/2022.

Vera relatou que após a primeira gira, um participante morreu afogado. Este acontecimento trouxe uma compreensão sobre a situação da morte relacionada à espiritualidade, vinculada com uma Orixá. Após um relato minucioso, envolvendo descrições pontuais do comportamento da natureza e de como decidiram dois amigos, após a gira, entrar no mar durante os avisos constantes de perigo, Vera me relata que:

Foi um balanço muito grande, muito forte para nós né. Primeiro trabalho assim à beira-mar e balanço mesmo. Muito julgamento né, em cima dessa história toda, pessoas falando mesmo, né? Porque esse não era um trabalho convencional, [era] um trabalho muito recente na doutrina. Ninguém abriu um trabalho assim à beira-mar né. Mas claro que tudo tem um uma compreensão né, uma ordem das coisas que a gente muitas vezes não tem alcance né, o porquê de tudo. Enfim, foi um choque para todos né. Todo mundo ficou muito abalado e a gente ficou triste né perder esse amigo dessa forma, mas a gente também compreendeu que Iemanjá levou né. Iemanjá levou ele. Ele era um cara que não sabia nadar, um cara que tinha muito medo do mar, no entanto nesse dia ele tava tão feliz, a gente tem foto dessa gira. Nós no final a gente chamou os Erês, as crianças né. E a gente cantou para as crianças e esse menino ele era muito reprimido, retraído, esse rapaz ele pulava que nem uma criança no terreiro, pulava, tava numa felicidade...então depois o padrinho Alfredo veio, a gente contou tudo para O Padrinho Alfredo né, toda a história, todo mundo soube, foi um caso bem comentado assim na doutrina e o padrinho entendeu muito bem. Fez uma análise assim mesmo né, dizendo isso mesmo, concordando com isso que foi Iemanjá mesmo que levou né, são coisas que o destino a gente não consegue explicar. (GALL, 2021)

Iemanjá é um Orixá que recebe oferendas no mar. Há uma compreensão cosmológica do fato, relacionada as relações com uma Orixá da Umbanda, para ressignificar o acontecimento trágico para o grupo. Vera me relata que há uma espécie de ‘julgamento’, se referindo a comentários entre os daimistas. Este trabalho importa nessa narrativa porque revela um choque,

uma surpresa e um entendimento sobre os acontecimentos inesperados, que como mencionei antes demandam orientações de procedimento por pessoas com autoridade ritual reconhecida, como Alfredo e Baixinha. Após esse trabalho Vera me relata que ficaram um ano sem realizar a gira na praia, porém com uma instrução de Baixinha retornam:

Bom daí para frente a gente deu um Break né, Demos uma parada nos trabalhos na praia acho que passamos um ano sem fazer. Aí depois conversando com a baixinha de novo, retomamos os trabalhos de mesa na casa de oração, então resolvemos fazer no dia 27; Baixinha recomendou, ainda não existia esse outro não, nessa época, esse outro trabalho. Também era muito pouca gente que fazia, quase ninguém fazia esse trabalho de mesa da baixinha. E sempre que eu podia eu telefonava para ela né, pedia algum conselho, alguma orientação, contava para ela relatava como é que tava acontecendo. Ela sempre dava aquela força maravilhosa, dizia olha Verinha, tudo que fizer de coração puro tá certo, tá bem feito. Então o negócio é o coração né, é a gente fazer de coração, a gente ter aquele amor pelo irmão para poder dar qualquer tipo de assistência mesmo que não saiba o que fazer. Tendo amor, tu já sabe o que fazer. É só dar o amor; Era o que ela dizia né; é isso que o irmão precisa, muitas vezes nas horas que a gente tá começando a trabalhar com os sofredores, então nessas horas o atendimento era isso, era ir lá, nem que seja um abraço que você dê, você coloca a mão no coração da pessoa, dá um abraço, isso já é muita coisa né, já é aquele conforto que a pessoa tá precisando naquele momento, aquele acolhimento. (GALL, 2021)

Neste trecho Vera me relatou mais da sua relação com Baixinha e uma orientação que recebeu. Contou como são os procedimentos relacionados com os sofredores, neste sentido, essa é uma marca das incorporações que acontecem na igreja, na mata e na praia, como pude observar. Essa memória cultural, prática e procedimento ritual que relaciona a iluminação e sofredores é uma característica dos trabalhos da Casa de Oração, sendo assim, Vera me relata que:

Mas eu acho que hoje, nesses anos todos aqui na Casa de Oração sempre foi assim [que a Umbanda/Umbandaimé está dentro da Casa de Oração] dentro dessa, às vezes dentro sofrimento mesmo de algum irmão dentro do trabalho, já mesmo trazia nos aparelhos a força de um ser, um guia ou um caboclo, para ajudar no sofrimento. E muitas vezes tanto com o Lê mesmo, nas passagens fortes que ele tinha com um certo, com os seres, que vinham e tinham, precisava tinha a necessidade de dar essa passagem para poder se iluminar. Porque o objetivo é esse, o maior objetivo é o da iluminação, através de Santo Daime. Então o que se faz, quando tem alguém que vai estar numa situação que consegue fazer esse transporte, às vezes dar essa passagem, aprender a fazer esse trabalho de caridade, que é dar passagem para esse sofredor? muitas vezes vem um sofredor no aparelho da pessoa, às vezes, muitas vezes a pessoa nem imagina que ela tem, que é ela que tá ali, com dor, sofrendo e já é a presença daquele sofredor, muitas vezes tá encostado nela e precisa se iluminar. E aí a forma como isso aparece aqui dentro é assim, atendendo a pessoa, o irmão, irmã, ou às vezes é o próprio dirigente. Atendendo, dando um pouquinho de Daime, um micro golinho, rezando né um pai-nosso e uma ave-maria e rogando a Deus pela iluminação daquele sofredor, que ilumine e passe a ser uma mais um ajudando nessa batalha, né da luz né, do escuro e da Luz. Então sempre nesse objetivo da iluminação. Eu acho que é muito por aí que aparece, a gente muitas vezes não, não é nenhum trabalho específico que tem a banca aberta, para que se tenha a oportunidade... E aqui, na Casa de Oração, sempre foi característica: Não necessariamente tem que ser no 27 para pessoa ter uma, passar por essa experiência, que é que a confiança, o entendimento de dar essa passagem pra esse sofredor para que possa iluminar e vai limpando né. Isso é uma forma também de limpar a corrente, de limpar os aparelhos né, de limpar todo um astral porque a gente sabe que quando toma um Daime mesmo, um bom Daime, um trabalho que a gente consegue chegar no ponto de miração forte, a gente sabe o quanto

e quantos e quantos espíritos, aqui fora tão aqui pedindo pelo amor de Deus. Enxergam a luz né, o ponto aceso em cima da mesa e tão pedindo pelo amor de Deus para entrar para receber um pouquinho só dessa luz e ter esse entendimento. Muitas vezes eles estão ali, não sabem nem quem é, então nem qual é a situação real, então através do Daime vem para eles muito mais clareza e compreensão. E só a compreensão já é uma iluminação muito grande para pessoa que está naquela passagem, daquela, muitas vezes que tava naquela inconsciência né, daquela situação, não tem consciência da situação. Toma o Daime e ilumina, graças a Deus né já se encaminhou, já se encaminhou para o lado da luz e muitas vezes passa ser um grande trabalhador da Seara do nosso pai que vai ajudar, porque todos ainda tem que se iluminar. (GALL, 2021)

A narrativa acima dispensa o trabalho da descrição das práticas rituais que acompanhei em diversos trabalhos. Fala sobre trocas que as práticas propõem, relações eminentes com referenciais umbandistas próprios e atrelados a práticas inspiradas pelo kardecismo em reinterpretação a uma narrativa para os acontecimentos que culminaram na aliança/pacto e doutrinação com Exu. Essa aliança/pacto fornece a narrativa e a compreensão cosmológica para a prática que ilumina espíritos de pouca luz através do uso do Daime para que se tornem aliados. Os trabalhos que envolvem a relação do Santo Daime com a Umbanda na Casa de Oração relacionam a mediunidade também com vistas em solucionar demandas dos participantes e das entidades. A compreensão das trocas que a casa estabelece para com o mundo espiritual, para com as expectativas dos participantes é expressa por Vera:

A gente sabe que tem legiões e legiões é por isso também que a gente gosta de rezar para as almas, para ter essa garantia também, tá sempre um dia com o terço das almas⁷⁹, que Dá Uma boa segurada aqui para todo mundo na casa. Acender a velinha para as almas, rezar por elas pedindo para que elas, rogando para que elas nos ajudem. Assim como a gente ajuda, elas ajudam né, essa troca, amor né? Então acho que é mais ou menos assim, dessa forma. Nem sempre a pessoa precisa tá doente da matéria, para pedir uma cura, às vezes a cura é do coração, é de uma mente perturbada, é de uma dor, de uma mágoa nela, não foi coisas que ficaram. E aí muitas vezes a pessoa vai descobrir dentro do trabalho, desenvolvendo a mediunidade que aquilo ali às vezes é uma dor muito antiga antes até dessa encarnação né, de outra Encarnação. Alguma dor, um trauma alguma coisa de outra encarnação que ela ainda está carregando, ele ainda carrega. E o Daime tem tanto alcance, tanto poder né? muitas vezes mostra isso para a pessoa né, já traz naquela consciência já traz o livramento né... muitas vezes é um perdão que a pessoa, fez entender né entender, né. (GALL, 2021)

Vera comentou sobre os motivos que levam as pessoas até a Casa de Oração e sobre como a mediunidade também atende demandas pessoais dos médiuns ou participantes e que os efeitos do Daime favorecem compreensões acerca dessas demandas. As trocas, rituais, situações que são propostas pela relação e vínculo com a Umbanda, envolvem aprendizados durante e previamente aos rituais. Esses aprendizados são parte do estudo do desenvolvimento mediúnico na Casa de Oração Maria Marques na narrativa de Vera:

É assim né, é muito com o coração, e eu acho que ainda falta para nós um pouco... ainda a gente vai muito pelo... não pela razão né, pelo coração, pelo Daime é o Daime que conduz. É o Daime que vai abrindo ou não né para um aprendizado maior e às

79 <https://www.santodaime.org/site/ritual/2014-01-29-20-09-14/o-terco>

vezes, a maioria das vezes, graças a Deus abre. Mas eu acho que ainda falta para nós, todos claro, que além de agora né, nessa pandemia nem se fala, mas ainda falta mais estudo. Então a gente teve um tempo que se reunia pra fazer uns estudos mediúnicos diferentes assim, era ler coisas, ler livros que trazem informações importantes e interessantes para o nosso desenvolvimento, para o nosso conhecimento, sobre as coisas mesmo, sobre os Orixás, coisas que às vezes a gente não tem a formação da Umbanda pura. A gente não tem, a gente não passou por isso no Daime, a gente passa com aquilo que o Daime nos traz, aquilo que os aparelhos nos trazem, com aquilo que os pontos nos indicam, nos orientam né. Mas um trabalho assim, de pesquisa de leitura eu acho importante fazer. Teve uma época que a gente conseguiu começar a fazer isso, depois a gente vai parando que é aquela história povo de cidade, estudo, trabalho, é difícil reunir pra ensaio de hino, avalie pra um... né; mesmo que a gente goste, é a história do compromisso, cada um e tal e a gente vai abandonando né. Aquela coisa do ser humano, da vida corrida, a gente não mora numa comunidade né, cada um tem sua vida para dar conta então sinto que isso ainda falta. Seria de uma forma..., mas a forma de aprender mesmo é praticando né, não tem outra assim, como diz, não tem uma receita de como que a gente pode aprender com a Umbanda né. É praticando. (GALL, 2021)

O entendimento de Vera parece projetar um aprendizado bastante prático, e refere as práticas enquanto um estudo ainda em andamento, não finalizado. Também narra formas de aprender a Umbandaime com leituras, dentre as quais, quando escutei nas ocasiões que estive presente, me lembro do ‘Evangelho Segundo Sebastião Mota’, e do Livro ‘Baixinha, biografia de uma operária da fé’, que também por esse motivo foram fontes consultadas na construção desse trabalho. O caráter urbano da Igreja certamente é importante para esse relato. A Umbanda que Vera menciona como pura é considerada diferente da Umbandaime, da Umbanda praticada dentro, junto, com a doutrina daimista. A Umbanda aprendida e praticada na casa de Oração Maria Marques é marcada pelos daimistas umbandistas, e umbandistas daimistas e por práticas em consonância, que podem ser distintas em interpretação. Sobre os aprendizados dos participantes percebo que os conteúdos e práticas da Umbanda também foram potencializadores dos aprendizados com o Daime e vice versa.

Um ponto importante para a concepção que tive da ideia de memória cultural em relação aos trabalhos de Umbandaime na Casa de Oração Maria Marques são os marcadores temporais, a periodicidade com que as festas e rituais podem ser atreladas, para estar sempre reavivando essa lembrança do passado. Além do trabalho de Mesa branca nos dias 27, mesmo dia escolhido para alguns trabalhos de Irineu, e dia de São Miguel no mês, um calendário referente as giras estava em vigor antes da pandemia viral de Covid-19, como me disse Vera:

A gente tava graças a Deus chegando no ponto já de abrir as giras, sempre com a bandeira da gira de Iemanjá que foi a primeira que abriu para nós, que a gente abriu. A gente já tava conseguindo fazer gira de Iansã, gira de Ogum, gira de Iemanjá, agora a gente, esse é o ano [2021] da gira de Oxum. Que é o ano de Oxum, que tenho fé que a gente vai conseguir fazer. A gente tinha um calendário do ano passado, já todo premeditado de giras. Tinha gira de Xangô que a gente ia fazer, então a gente vinha num desenvolvimento bem bom. Bem mais completo do que em anos anteriores. Conseguindo fazer outras giras e ter um calendário de giras, dentro de uma gira que é um trabalho de dia inteiro, é uma grande aula né. Cada gira é um curso intensivo que

a gente faz, vai aprendendo mesmo com tudo que vai acontecendo na sessão, com a ordem de Deus e dos seres divinos né, que nos acompanham a tomar esse conhecimento né. Eu acho assim que é dessa forma, mas é na tentativa de praticar também no trabalho de mesa branca e também nas giras. O que ajuda muito é quando eu leio o livro tanto do padrinho quanto da Baixinha, no final eu recebo o feedback das pessoas dizendo que o quanto é importante quanto a pessoa aprendeu com aquela leitura né. Teve um tempo que eu li o livro médiuns que era também muito bom nessa abertura dos trabalhos né. Acredito que é dessa forma, ninguém é professor de nada nem é grande conhecedor, a gente vai indo com o coração e com o Daime, sempre. (GALL, 2021)

Considerando um caráter eclético e experimental para os aprendizados e práticas, além do reforço das narrativas míticas e cosmológicas, o calendário propõe uma relação marcada para acontecer ciclicamente, mantém a relação com a Umbanda no horizonte de expectativa dos participantes daimistas da Casa de Oração Maria Marques. Propõe também uma compreensão da cosmologia umbandista presente no calendário de atividades daimista, o que é somente observado após o desenvolvimento dos aprendizados, práticas e instruções que os daimistas umbandistas e umbandistas daimistas influenciaram. Como pontua Alberto Groisman:

A noção de cosmologia tem sido tratada de forma rígida e generalizante em etnografias e teorias clássicas. Religiosidades como a que encontramos entre daimistas sugerem uma perspectiva de que cosmologia pode ser uma forma de se referir a um "estoque" de categorias e enunciados compartilhados - e disponíveis formal ou informalmente, que permite por um processo de escolha por experiência, uma aglutinação/agregação de pessoas localizada. Esta aglutinação pode ser articulada em torno de algum conteúdo-valor considerado consistente pelas pessoas que se reconhecem como parte desta aglutinação. E a existência deste agrupamento pode se consolidar, como ocorreu com a expansão do Santo Daime para a Europa, pelo processo que chamei em minha tese de estabelecimento de "círculos de ressonância", ou, circunscrições sociais sobrepostas por afinidades, que se organizam em torno de núcleos irradiadores de enunciados e narrativas, que por sua vez dão consistência a um movimento de vinculação. (GROISMAN ANLTCCRW 8 – 24.12.2021 – Cosmologia)

As visitas, trocas, instruções e até ligações com pessoas vistas enquanto referência ou influentes no estudo da Umbandaime reforçam o aspecto levantado por Groisman, quando percebe que Vera fala sobre “o quanto é instrutiva a experiência das giras como espaço de experiência e conhecimento, e de incorporação dos conteúdos da experiência no acervo grupal”. Nesse sentido os vínculos se solidificam com a realização das práticas aprendidas.



Figura 6: Gira em 2019 na praia do Santinho. Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=19e2nTTYab4&t=616s>
acesso em 15/02/2022

3.9 “É na boca da mata, é na beira do mar” II

Numa das poucas intervenções que realizei enquanto entrevistador na entrevista de Fala aberta, disse à Vera que poderia me contar mais sobre a história da relação do Santo Daime, dela e da Casa de Oração Maria Marques com a Umbanda, me relatando sobre algum trabalho que tinha na lembrança, de algum episódio, evento, acontecimento relevante. Vera me contou num primeiro momento sobre um trabalho no qual recebeu um hino chamado “Força dos Caboclos” que tem a seguinte letra:

É na boca da mata/ É na Beira do mar/ Salve todo espaço/ Em que se pode atuar/ Salve todos caboclos/ Da floresta e do mar/ Que aqui neste terreiro/ Vem se apresentar/ Viva todos os seres/ Viva a liberdade/ Salve a força de cura/ Esta é a caridade/ Ouvindo as instruções/ Do seu Tupinambá/ Aparelhar o seu ser/ Pra poder trabalhar.

O hino se refere ao caboclo Tupinambá, guia de Baixinha. Fala sobre a beira do mar e a boca da mata como locais em que se pode atuar, incorporar. Sobre esse hino, Vera me relata a ocasião, o trabalho, no qual recebeu o hino - o recebimento de hinos está vinculado à uma noção de mediunidade⁸⁰ - neste relato menciona que o terreiro ficava na boca da mata, na beira do mar, perto, de pedras, águas, da natureza:

E continuamos com esse estudo aberto. Posso citar um trabalho, ó meu Deus tem tanta coisa pra contar nesse âmbito! É verdade... o Lê tá me lembrando aqui, o trabalho que a gente fez no meu aniversário. Aí depois da praia a gente abriu um terreirinho, no morro, ali no Santinho, Lá em cima do morro, não bem lá em cima, médio. Na trilha que vai para Moçambique tem uma quebrada assim e tem um terreiro. Esse terreiro era onde, quando o Lê era menino o vô dele criava cabra e lá um dia procurando um lugar para a gente poder fazer os trabalhos. O Lê e o Rodrigo encontraram, e o Lê relembrou esse lugar, né? Tipo a Infância dele. E era o terreiro perfeito e é ainda hoje, um terreiro muito lindo em cima do mar, no meio da Mata, debaixo de uma Pedreira gigantesca. Uma mata linda e embaixo tá o mar. Então é um lugar muito maravilhoso. Aí a gente fazia os nossos trabalhos esses da baixinha só que aí... em pé, às vezes sentado no toco e tal. Ficamos durante um tempão fazendo trabalhos, além dos trabalhos de hinário e tal na Casa de Oração a gente fazia também no terreiro. (GALL, 2021)

A memória de Ledemar, esposo de Vera que estava ao seu lado durante a segunda entrevista, sugeriu a lembrança que Vera de pronto narrou, num sentido de memória partilhada:

E aí era meu aniversário e já era quase meia-noite quando a gente conseguiu começar o trabalho. Aí cantamos Nova Jerusalém⁸¹, tomamos Daime de novo, consagramos Santa Maria, fizemos uma concentração e aí foi, começaram as manifestações. E aí o trabalho foi para outro direcionamento acabou que virou uma gira. Só porque a gente começou a cantar um hino do padrinho e aí começaram as atuações. Aquele [hino]. Eu peço a meu pai, sei que vós tem o poder⁸²... acabamos a nova Jerusalém e aí veio esse hino e esse hino trouxe todas essas manifestações de incorporação nos aparelhos. Todo mundo atuando e abrindo, abriu pro povo da rua que vem para limpar mesmo, não tinha o que fazer para controlar, era isso que tava acontecendo mesmo né e a gente tinha, tinha gente do Mapiá também nesse trabalho enfim e começou uma gira. Sem a gente abrir a gira. Ela mesmo aconteceu dessa forma, com muita força né o Daime muito forte, acho que muito aparelho também despreparado, novo. E mais um ambiente todo, aquela mata de madrugada, o horário forte, aí a gente não conseguia começar o meu Hinário, não conseguia e Tinha que trabalhar tudo aquilo que ainda tava ali por trabalhar. Tinha que muita gente tinha que voltar pra si né; E não conseguia. Então a gente, O Ledemar atuado o tempo todo o tempo todo, trabalhando e tinha, chegavam ali no momento muito sofrendores, muita coisa foi acontecendo, as pessoas caindo e muito atendimento tendo que ser feito né. (GALL, 2021)

Vera me contou sobre quando foram surpreendidos por uma força e acontecimentos que propuseram um desafio a continuidade de um trabalho. O desafio que narra parece ter reinventado posturas, afirmado entendimentos, proporcionado compreensões. A fala de Vera relaciona como povo da rua a esquerda da Umbanda, o que subentendo como Exus, Pombas Gira, Eguns. Fala dessas entidades e se refere a limpeza que realizam e da dificuldade em

80 que é possível interpretar desde Irineu (Groisman, 2018)

81 Um dos hinários recebidos por Sebastião Mota de Melo

82 O hino “Eu te dei uma casa” é o hino 143 do hinário ‘O justiceiro’ de Sebastião Mota de Melo, presente também no hinário de cura sendo o décimo primeiro na ordem de execução.

prosseguiem com o previsto. O hino de Sebastião, após tomarem Daime e consagrarem Santa Maria parece ter sido o disparador, o gatilho para as atuações, incorporações. As incorporações que vinculam sofredores e ao mesmo tempo entidades da Umbanda propõe um diálogo na espiritofagia Daimista de referenciais umbandistas e kardecistas. A ordem a que preconizava o trabalho de hinário foi subvertida pela eminência das atuações, que quando em grande número alteraram a composição do ritual para uma gira. A palavra gira provavelmente pode ter sido usado por Vera como metáfora para grande número de incorporações ou como uma mudança na estrutura e formato do ritual onde os participantes ficam de pé, incorporados ou batendo palmas e cantando. A presença de pessoas do Mapiá, como citada, me deu a entender que eram pessoas especialistas, adaptadas ao trabalho com entidades, que favoreceriam o desenvolvimento de um trabalho de cunho mediúnico. O hino que Vera recebeu nesse trabalho é uma narrativa, uma marca sobre a constituição desses trabalhos:

Aí eu dizia: “bom então agora vamos começar o nosso Hinário, vamos começar o Hinário!” Pegava o violão, os menino pegava o violão e eu começava que ia cantar e aí já acontecia outra coisa grande dentro do trabalho que também que tinha que ser atendido né. Então a gente não conseguia começar, levamos quase uma hora para poder começar o Hinário. Até que eu disse agora chega, vamos começar o hinário! E aí a gente começou e foi muito forte. Esse trabalho ele veio para firmar a nossa egrégora, vamos dizer assim né, da casa de Oração que na época era pequena e tal, mas tinha um grupo forte. E aí foi quando eu recebi nesse trabalho aquele hino “é na Boca da Mata.” Esse hino aí eu recebi nesse trabalho. Então foi um trabalho bem marcante né, na nossa trajetória assim, digamos dentro da nossa trajetória sozinhos. Entre aspas, tem a baixinha, tem ninguém né. Depois todo suporte que lá no Mapiá foi o trabalho que a gente acha, que abriu mesmo a possibilidade para gente trabalhar nessa linha. Foi até amanhecer do dia, só cantamos Nova Jerusalém e meu hinário, na época deveria ter 20 e tantos hinos, pouquinho sabe. Mas todo mundo graças a Deus, foi um trabalho que todo mundo saiu muito satisfeito, a gente só conseguia falar nisso, não consegui ninguém separar de ninguém, só falar, falar, falar sobre tudo que tinha acontecido no trabalho muita coisa foi nova né, para gente, nova em termos de desenvolvimento de cada um mesmo, pessoal né, dentro da linha da incorporação. E firmando as nossas entidades também, afirmando, firmando, levantando a bandeira, mais certeza, mais Vigor; então acho que esse era um, são muitos, que aconteceram e que nos fortaleceram. A gente passa no trabalho fortão assim e a gente sai mais fortalecido, Pela Fé Renovada. Aí com a força dos Orixás, com a Força da natureza né, toda essa conexão a gente fica bem fortalecido! (GALL, 2021)

No depoimento de Vera destaco que após as manifestações mediúnicas, após ‘trabalhar’ com as entidades do povo da rua e os sofredores, conseguiram contornar a situação que se sobrepôs ao início da execução do Hinário recebido por Vera, como se as dificuldades fossem condicionamentos para o merecimento. Que esse trabalho firma o que Vera chama de egrégora, que entendo como a força espiritual e coletiva criada a partir do conjunto de energias, pensamentos, sentimentos, afeições presentes na igreja, além de instruir e ensinar, pois, a realização das práticas e procedimentos requeridos pelo ritual ensinou conteúdos e trouxe novas percepções, de acordo com o narrado. Vera narra que a trajetória da Casa de Oração é marcada por Baixinha, considerando o aprendizado que teve no Céu do Mapiá. O diálogo inter-religioso

realizado a partir de comunidade liderada por Sebastião e das filiais ou simpatizantes da ICEFLU compôs instruções, desenvolveu práticas, narrativas, procedimentos e lideranças que permitiram que igrejas pudessem desenvolver os trabalhos que realizam com incorporações, iluminação, doutrinação, manifestações mediúnicas, como na Casa de Oração Maria Marques. O trabalho que Vera narrou e o hino que recebeu durante este trabalho revelam um marco na constituição dos trabalhos da casa, no sentido de que reforçou o contato com as entidades, afirmou e ampliou as possibilidades e a confiança dos membros nas práticas em direção a Umbandaime, pois, vinculou diversos aprendizados e práticas numa situação considerada importante e marcante.

3.10 Uma Casa Aberta, a composição dos membros e frequentadores da Casa de Oração Maria Marques.



Figura 7: Final de trabalho em 2019. Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=19e2nTTYab4&t=616s>
acesso em 15/02/2022

Neste subcapítulo discuto sobre características e marcas que fazem a Casa de Oração ser conhecida pelas pessoas que buscam ou gostam de trabalhos nesta linha, marcas que dizem mais sobre o funcionamento da Igreja. Este subcapítulo está relacionado a adesão de novos membros, e a composição dos membros. Vera me disse que:

Então a Casa de Oração é isso né? Essa casinha que sobreviveu durante esses anos todos na praia de santinho no meio da cidade, digamos assim na rua, na beira da calçada, não tem uma estrutura. Nunca teve uma estrutura muito como é que eu vou dizer, confortável. Uma casinha pequenininha de madeira, banheirinho, não tem um estacionamento legal, mas mesmo assim, começou pequenininha, pouca gente, foi

crescendo, os nossos trabalhos foram ficando conhecidos. Muita gente que vinha, passa... A ilha é uma é um lugar onde passa muita gente né, cada verão nós tínhamos muitos visitantes na casa e todo mundo que chegava ali já tinha ouvido falar de algum trabalho, que algum amigo ou conhecido, ou alguém indicou que o nosso trabalho, que eram os trabalhos do padrinho Sebastião. Que foi, e é a nossa escola, foi onde eu aprendi tudo. Então todo dia tá chegando, chegou aqui, chegou na casa do Padrinho Sebastião; é uma casinha pequenininha, humilde, simplesinha, mas o trabalho é quente né, tem o coração quente do padrinho, tem aquele gostinho de padrinho Sebastião. Graças a Deus ele sempre tá por perto assim né, me acompanhando e orientando. Sempre esteve e sempre está e sempre estará, se Deus quiser com a graça de Deus. (GALL, 2021)

Essa narrativa descreve uma igreja urbana, onde a vida espiritual se dilui na vida da cidade, diferente das experiências daimistas de comunidades mais isoladas dos grandes centros, o que ocasionou, por ser Florianópolis uma cidade turística, a visita de diversas pessoas favoreceu a popularidade e pluralidade da Igreja. Uma característica que é suscitada para o fato de que cada vez mais pessoas conheçam e falem sobre a Casa de Oração, segundo a madrinha, é que os trabalhos são como os de Sebastião, seguem uma marca, um gosto, uma característica do líder daimista, que é considerado um guia. Sendo assim, percebemos que os aprendizados de Vera, e a afinidade pelos trabalhos de Umbandaime, pelos trabalhos que aprendeu na tradição ligada a Mota de Melo fazem parte de uma postura e estrutura espiritofágica que permitiu o vínculo com a Umbanda que essa tradição apresenta e que se liga recursivamente a Irineu enquanto considerado fundador da tradição daimista. Ainda que houvesse a possibilidade, de como em outras igrejas ligadas a linha do Padrinho Sebastião, abdicar da incorporação. Esse diálogo e percepção é central é faz parte do que se entende como característico e histórico nessa igreja:

Nossa marca é essa, a gente faz os trabalhos quase sempre com a banca aberta né, querendo ou não acontece e a gente não acha ruim né, a gente acha bom na medida que os aparelhos tenham um comportamento respeitoso e o trabalho sério né, dentro do ritual tradicional que é o ritual que a gente aprendeu no Mapiá, mas temos esse, essa marca característica que é o trabalho com Umbandaime...você vai em determinadas igrejas e não estão abertos para isso né? (GALL, 2021)

Noutro ponto Vera comentou sobre os visitantes que não são daimistas, que estão conhecendo o Santo Daime. Vera disse que os trabalhos com esse referencial umbandista eram restritos, mas que são os mais procurados. Apesar de ser uma orientação que inicialmente frequentem outros trabalhos, aos novatos, nessa igreja, é permitido frequentar estes trabalhos, que são considerados, fortes. Fazendo uma alusão a uma suposta conversa com uma pessoa interessada em frequentar um trabalho de desenvolvimento mediúnico, Vera diz:

“A tem trabalho, mas eu posso frequentar?” Então, a gente no começo era meio fechado, só para quem já tinha um segmento na casa, depois a gente abriu. Até mesmo conversando com a Baixinha: “Baixinha a gente tem que fazer esse trabalho fechado?” “não minha filha, todo mundo quer, todo mundo quer.” Então a gente abriu, ele é um trabalho aberto, qualquer pessoa pode vir. Né a gente, claro, prefere que às vezes a pessoa que vai tomar Daime pela primeira vez... a gente não indica. A gente acha que

tem que vir no trabalho com ritual bem normal do Daime, porque é um trabalho diferente né, é aberto, onde é aberto para incorporação. E às vezes quem tá chegando no Daime para conhecer não entende direito né, não alcança ainda, essa parte, né, não tem uma compreensão, às vezes. Então a gente prefere que venha numa concentração a pessoa que vai tomar Daime pela primeira vez e não venha logo de cara... é um trabalho que se reza para si e para os outros. (GALL, 2021)

Ainda descrevendo sobre o funcionamento da casa, se refere a adesão de novos membros, a quem procura estes trabalhos. Vera pontua que:

E os irmãos mesmo né que se identificam essa linha da caridade foram se apresentando, foram tendo abertura para trabalhar e aí a gente foi formando um corpo de médiuns da casa que sempre são preparados e dispostos né para ajudar. Ajudar com os que estão chegando, que ainda estão querendo se encontrar né, para se entender. Todo mundo vem atrás de um objetivo né, ninguém chega aqui na igreja a troco de nada. Então todo mundo vem procurando uma cura, todo mundo vem procurando uma ajuda, um alento, uma palavra, um amor né, um grupo, uma Irmandade né, porque as pessoas chegam aqui atrás disso. E a gente vai em busca de se preparar para poder atender essas necessidades que as pessoas têm né. Tudo isso tentando continuar a obra do padrinho Sebastião, a vontade do padrinho Sebastião, a linha que ele acreditava que era onde se podia trabalhar para poder ter mais amor, né, para poder atender mais as pessoas, para poder dar mais aquilo que as pessoas vinham procurar né. Que é isso, que é a paz no espírito, o amor no coração, a saúde no corpo e na mente né, que nem dizia o caboclo Tupinambá que é só isso que a gente deve pedir. Então a maioria das pessoas vem para buscar essa paz né, esse encontro com Deus né que traz essa plenitude da paz né. (GALL, 2021)

3. 11 Céu de Santa Catarina - Na boca da mata.

Este último subcapítulo foi desenvolvido a partir de narrativas de Vera, que me falou sobre a presença de giras e trabalhos do grupo da Casa de Oração Maria Marques no Céu de Santa Catarina. Este capítulo fala sobre acontecimentos recentes envolvendo o grupo da Casa de Oração Maria Marques. Em 2012, entre 4 famílias, houve a aquisição de um terreno rural na cidade de Bom Retiro para o plantio das plantas necessárias a produção do Daime. Também a abertura de um terreiro e a mudança de alguns membros da Igreja para a cidade, com fins de construir uma igreja chamada “Céu de Santa Catarina,” que agora, finalizada recebe cada vez mais prioridade nos projetos dos membros da Casa de Oração Maria Marques. Este é um projeto gestado dentro da igreja de Florianópolis, pensado para e pelo grupo. A narrativa de Vera me diz, entre outras coisas, que após a compra das terras e as tentativas de plantio frustradas pela geada:

Antes de termos a igreja, agente abriu o terreiro, foi o primeiro local de trabalho aqui no sítio, um terreiro que a gente chamou, batizou de Manoel Corrente. Terreiro lindo, que já foi ampliado também, e aí a gente fazia os hinários no terreiro, a gente marcava um hinário médio, curto. Fizemos vários Maria Damião, João Pereira, Nova Jerusalém, Nova Era, hinário da madrinha Nonata, Antônio Gomes, Cruzeirinho do padrinho Alfredo [se refere aos hinários executados] E assim, a gente ia fazendo cada vez que tinha um mutirão grande, a gente marcava um trabalho no terreiro, no último dia e os trabalhos também eram maravilhosos, não eram gira, mas eram trabalhos totalmente abertos, muita coisa acontecia na mata, muitas atuações. (GALL, 2021)

As terras no interior de Santa Catarina, o terreiro na boca da mata, propulsionaram a realização de trabalhos que foram lembrados por Vera enquanto vinculados e vinculantes à Umbanda, Umbandaime, às atuações. Paralelo a estes trabalhos estavam acontecendo as construções de uma Igreja maior que a Casa de Oração Maria Marques, que viria sediar muitos trabalhos em datas específicas, até 2020 quando os trabalhos foram suspensos em face a pandemia viral de Covid-19⁸³.

Em 2014 a Igreja do Céu de Santa Catarina, em Bom Retiro, que contou com diversas colaborações espontâneas, rateios, mão de obra dos membros e também mão de obra profissional contratada para ser construída, foi aprontada para receber Julia Chagas da Silva, conhecida como Madrinha Júlia. Madrinha Júlia trouxe uma comitiva de pessoas na inauguração que contou com quase 200 participantes, conforme Vera me relatou. Hoje a igreja conta com cada vez mais infraestrutura. Sobre os trabalhos de Gira no céu de Santa Catarina, em Bom Retiro, Vera relata que tiveram o papel de fazer com que se sentissem mais capazes vendo os trabalhos se realizando, bem como inovaram aspectos rituais que não tinham antes presenciado:

Eu acho que foi 2015 ou 2016 foi quando a gente abriu a primeira gira aqui, e na verdade não foi gira, foi esses trabalhos de desenvolvimento que a gente fazia só que aí não mais homenageando Iemanjá, por que não era fevereiro. E sim, homenageando Ogum. 23 de abril no dia de Ogum. Aí a gente arrumou tudo, arrumamos o terreiro, tava tudo lindo maravilhoso e o tempo não colaborou. A gente levou tudo para igreja, já dava para fazer dentro da igreja, aí montamos um terreiro dentro da igreja, digamos assim, montamos o altar... A gente nunca tinha feito trabalho dessa forma, dentro da igreja com a mesa de estrela no centro, montamos o altar, os tambores, o congar, decoramos toda a igreja, as flores, as espadas e os elementos de Ogum e foi bem bonito. Abrimos o trabalho cantando, fazendo a preparação mesmo da abertura da gira, mas sem chamar de Gira né. E aí cantamos para os caboclos, cantamos pra alguns Orixás e mais pra Ogum. Saravando pra Ogum. Foi lindo, o trabalho mostrou para gente que a gente tinha capacidade né, de sozinho levar uma gira, lamentando que não foi na terra, no terreiro, mas dando graças a Deus que a igreja agora grande daquele jeito comportou todo mundo. Foram quase 80 pessoas nessa primeira, primeiro trabalho de gira. (GALL, 2021)

83 Pude acompanhar em um dos trabalhos realizados no Céu de Santa Catarina, realizado dia 11/12/2021, ainda com público reduzido e seguindo os protocolos de segurança face a pandemia de Covid-19, Ledemar, dirigente dos trabalhos anunciando para a irmandade ao final do trabalho que: “quem viu os trabalhos na Casa de Oração, viu, quem não viu, não vê mais” indicando que, conforme a mudança em definitivo dele e de Vera para a cidade, que acontecera no início da pandemia, no primeiro semestre de 2020, os trabalhos a partir daquela data serão realizados não mais serão em Florianópolis e sim no Céu de Santa Catarina, em Bom Retiro. Essa nota foi escrita próximo a data da entrega deste trabalho, o que não proporcionou maiores abordagens sobre o movimento ocasionado em partes pela pandemia de Covid-19 e em partes já planejado há alguns anos. A mudança das atividades de Florianópolis para Bom Retiro, da Casa de Oração Maria Marques para o Céu de Santa Catarina, parece consolidar um aspecto mais comunitário rural e menos urbano do agrupamento religioso. Cada vez mais os trabalhos serão na boca da mata e menos na beira do mar, segundo essa nova situação que perpassa escolha dos membros. Alguns membros já moram em Bom Retiro e aproximadamente 5 famílias possuem terras na mesma gleba ou vizinhas.

Paralelo e simultaneamente às giras na praia, aos trabalhos em Florianópolis, aos trabalhos no terreiro no Santinho, e na igreja em Bom Retiro, aconteceram trabalhos no terreiro que foi aberto nas terras em Bom Retiro. As giras no terreiro aconteceram depois de um primeiro trabalho de Gira que teve de acontecer na Igreja. Antes haviam sido realizados outros trabalhos em ambos locais. A realização dessa primeira gira evidenciou que os daimistas ainda experimentam diante das situações adversas que enfrentam para organizar as sessões, as giras, que não há uma ortodoxia rígida. O relato anterior também permite entender mais dos elementos vinculados aos orixás e a Umbanda numa igreja daimista, como por exemplo plantas, lugares, instrumentos e denominações. Na entrevista que Vera me concedeu, contou de uma outra ocasião, uma gira no terreiro:

Aí depois desse, no ano seguinte a Dona Maria Brilhante veio. E eu chamei ela, fiz o convite: “Dona Maria vem, vamos agora inaugurar o terreiro, agora com a primeira gira?” aí ela topou: “Vamo embora, minha filha.” Foi lindo também, muita gente no trabalho, tivemos que aumentar o terreiro antes, por que a gente já imaginou que não ia caber o povo todo, montamos tenda, montamos todo o desenho da gira, os ogãs, onde iam ficar as cantoras, fizemos os banheiros de homem mulher na mata. Foi um trabalho que começou de manhã, terminou no entardecer, já anoitecendo, foi uma gira maravilhosa, maravilhosa. Foi a gira de Ogum, ali a gente também combinou que nós iríamos fazer a de Xangô e a de Iansã. Aí fizemos um calendário de gira, que a gente não tinha um calendário de gira, só fazia o trabalho na praia de Iemanjá e os trabalhos de desenvolvimento sentados dentro da casa de Oração ou aqui no terreiro que era hinário. Então essa gira também nos mostrou que a gente tinha capacidade para desenvolver um trabalho de dia inteiro, no terreiro, homenageando um Orixá. Foi muito bom, foi marcante, esse trabalho ele foi memorável pra muita gente que não conhecia o trabalho de gira, que nos acompanhava, mas que só conhecia o trabalho da praia e da Igreja. Trabalho que mexeu com muita gente, trouxe muito conhecimento em relação toda a linha da Umbanda pra todos nós, tinha um povo do Mapiá, com a dona Maria veio com um pessoal que já tava acostumado a trabalhar na linha de Umbanda. Aí depois dessa gira tivemos outra gira pra Ogum e foi excelente, aí sem a dona Maria, foi pra Iansã, foi pra Ogum... Aí veio a pandemia e a gente suspendeu tudo em março. (GALL, 2021)

Madrinha Maria Brilhante conheceu Irineu e frequentou os trabalhos do centro que ele dirigiu, também acompanhou Sebastião na Colônia Cinco Mil, Rio do Ouro e Vila Céu do Mapiá⁸⁴, e é outra figura de referência no estudo da linha do Santo Daime e da Umbandaime. A narrativa de Vera conta dos trabalhos da casa, do funcionamento e das características da mesma, revela marcas, memórias construídas e narrativas sobre o tema que pode ser ainda explorado, sobre um processo que ocorre numa doutrina internacional, e em cada uma das igrejas vinculadas. Este processo internacional foi observado e estudado por Alberto Groisman em sua tese de doutorado que abordou a presença de grupos do Santo Daime na Europa, e particularmente na Holanda. Um processo de vínculo, uma transformação em andamento que

⁸⁴ Segundo entrevista constante no site <http://santodaime.nextohm.com/hymns/Maria%20Brilhante/>

parece estar se diversificando em outras igrejas que se consideram daimistas, também em outras doutrinas e tradições não daimistas, através do que ele mesmo pontuou como círculos de ressonância experiencial entrecruzados com redes sociais.



Figura 8 e 9: Igreja do Céu de Santa Catarina na inauguração. Trabalho no terreiro Manoel Corrente em Bom Retiro. Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=19e2nTTYab4&t=616s> Acesso em 15/02/2022



Figura 10. Gira no terreiro. Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=19e2nTTYab4&t=616s> Acesso em 15/02/2022

FECHANDO O TRABALHO

Considero ‘fechando o trabalho’ um título mais adequado que considerações finais. Esta atitude está vinculada à uma sugestão do orientador deste trabalho, no sentido de que considere o que ele percebeu, e me atentou: que fundamentalmente não há um caráter conclusivo, final, principalmente pelo fato de esse estudo estar relacionado a constituição de vínculos que são dinâmicos e que ainda estão acontecendo. A dinamicidade que cabe considerar sobre esse processo, através do que foi exposto e de outras pesquisas, tem relação com posturas de desprendimento de uma suposta ortodoxia, denota uma característica de constante aprendizado e a possibilidade da reinvenção. Cabe então, por hora, fechar esse trabalho, que poderá ser também reinventado.

Este trabalho se constituiu de forma que o primeiro capítulo enquanto ponto de partida realizou uma abordagem teórico metodológica. O segundo foi motivado pelo que considere marcas de uma presença da Umbanda no Santo Daime, marcas que encontrei em narrativas que obtive em diversas fontes. Pesquisei na literatura e na bibliografia levantada sobre o que Vera me disse, que ainda no tempo de Irineu, haviam menções sobre os caboclos e também que, noutro momento, as atuações/incorporações eram centradas em Sebastião enquanto os outros só observavam. O segundo capítulo deste trabalho trata do período que antecede a chegada de uma mãe de santo Carioca, a Baixinha (Arlete Coutinho Pereira), que passou a realizar e instruir giras e práticas desenvolvimento mediúnico com daimistas. O terceiro capítulo dialoga diretamente com o material que produzi nas entrevistas de fala aberta com a madrinha da Casa de Oração Maria Marques. Quando realizei a primeira entrevista, Vera me contou que viu o Santo Daime se transformar, que o que ela viu num momento, quando chegou, é muito diferente das práticas que hoje são concebíveis num trabalho. Que existe um antes e um depois da instrumentalização de práticas voltadas à incorporação, relacionadas a Umbanda; Contou da diferença de manifestações do antes da Umbanda chegar e depois que a Umbanda “da Baixinha” chegou no Santo Daime, na doutrina daimista “do Padrinho Sebastião”.

Neste trabalho, enquanto uma investigação sobre narrativas que envolvem umbandistas e daimistas - sujeitos das relações que se expressam em práticas e procedimentos rituais - busquei compreender mais sobre como se estabelece a relação entre a Umbanda e o Santo Daime numa igreja daimista situada em Florianópolis dialogando com a noção de memória cultural desenvolvida por Jan e Aleida Assman recorrendo a técnica da entrevista de fala aberta desenvolvida por GROISMAN e SCHNEIDER. Neste sentido o desenvolvimento de tal tema foi suscitado pelo envolvimento que tenho com a Igreja, a curiosidade e a surpresa que tive ao perceber incorporações e manifestações mediúnicas e pelas pesquisas que desenvolvi na

graduação, que foram decisivas para que junto com a orientação do Prof. Dr. ° Alberto Groisman o projeto de pesquisa desenvolvido nesse trabalho fosse entregue com diversas alterações.

Diversas também foram as expectativas que desenvolvi com essa pesquisa e que foram alteradas, preenchidas e percebidas de outra maneira através da realização desse trabalho. Ao passo que a percepção de uma continuidade, uma linearidade presente nas narrativas e nas práticas daimistas observadas é suscitada enquanto legitimação das escolhas do que os serviços religiosos abrangem, praticam e suscitam, o que pude observar e tentei demonstrar é que existem escolhas, experimentações, aprendizados, posturas que fazem com que os vínculos e desvínculos existam e se transformem. Neste sentido a escolha de certas narrativas e acontecimentos foi central para perceber mais sobre as escolhas que os participantes e dirigentes dos trabalhos optam, as tradições à que se vinculam e também como os participantes interagem na reinvenção de práticas, procedimentos e cosmologias através do tempo. Percebi que as práticas que estudei e participei compunham e derivavam de memórias culturais, culturalizadas, memórias que acabam por se tornar fonte coletiva de recurso, projeção e ação, modelos de e para viver no mundo, além de orientar posturas e experiências nos trabalhos espirituais. Em diálogo com o orientador deste trabalho, partindo do princípio que as religiosidades são dinâmicas, que particularmente a religiosidade daimista se faz dinâmica no escrutínio e fruição das experiências vividas pelos grupos e indivíduos, percebo que não há consenso da apreciação e adesão das práticas propostas pela aliança do Santo Daime com a Umbanda, apesar do crescente interesse de participantes.

Neste trabalho abordei e analisei, de um ponto de vista que procura articular história e antropologia, diversas narrativas, observando as relações que se estabelecem entre daimistas e umbandistas, entre daimistas e referenciais e práticas umbandistas. Percebi que os trabalhos daimistas são uma forma de recordação coletiva, onde o passado e os acontecimentos significativos para o grupo são partilhados entre as pessoas, na rememoração de práticas, procedimentos e aprendizados. Os aprendizados, a manifestação corporal, e a trajetória dos grupos e indivíduos foram estudados nesse trabalho para perceber memórias coletivas⁸⁵ e culturais através das narrativas disponibilizadas. Reconheço que essa história promove marcas e narrativas que perpassam os grupos e os sujeitos. E que até o depoimento individual se relaciona as lembranças de um coletivo.

⁸⁵Memória cultural é uma forma de memória coletiva, no sentido de que é compartilhada por um conjunto de pessoas, e de que transmite a essas pessoas uma identidade coletiva, isto é, cultural. Halbwachs, todavia, o inventor do termo “memória coletiva”, foi cuidadoso em manter seu conceito de memória coletiva à parte do campo das tradições, transmissões e transferências, que nós propomos incluir no termo “memória cultural”. ASSMANN, 2008, p.118

Alberto Groisman em anotações sobre esse trabalho diz que (ANLRTCCRW 5 – 15.12.2021) diz que: *“A “chegada” dos umbandistas, e assim desta Umbanda já domesticada pelo daimismo ampliou as potencialidades da preparação espiritual-espiritualista dos participantes que engajaram-se nas atividades de adoção e incorporação do umbandismo daimista.”* Considero que práticas relacionadas ao que os daimistas concebem enquanto Umbanda, alargam os estudos, instrumentos e procedimentos mediúnicos, defendendo também que o umbandismo daimista reinventa, ressignifica, adapta, e constrói estudos, instrumentos e procedimentos a partir de compreensões próprias relacionadas a esses vínculos. Alberto Groisman faz importantes e experientes considerações sobre um aspecto que foi suscitado pela pesquisa, que essas práticas são o que chama de “um estudo em andamento”, nesse sentido, considerou que:

A leitura do TCC de Renan Weiss confirma o senso comum de que o Santo Daime é - enquanto uma organização sócio-político-administrativa - uma “escola espiritual” institucionalizada pela configuração de um movimento/rede religios(o)a. Neste sentido, se poderia dizer numa analogia que no Santo Daime a atividade principal mencionada é o "estudo", ou o "estudo fino", que destaca as sutilezas deste estudo. Além disso, participantes atuam como estudantes e professores (mestres), numa hierarquia de conhecimento, política e carisma, há livros-texto, aulas regulares e magnas, exercícios, experimentações, provas, e outras recorrências. E que há uma expectativa importante de transformação dos participantes durante o processo, no sentido de seu "desenvolvimento espiritual". Uma distinção significativa e que caracteriza que se trata da importância da religiosidade e espiritualidade, é que não há prazos esperados para conclusão da relação ensino-aprendizagem. (GROISMAN, 2022, ANLRTCCRW-14.)

Com a chegada dos umbandistas formalmente reconhecidos como umbandistas (pois já haviam daimistas com vínculo com a Umbanda) cresce o número de médiuns participantes - principalmente mulheres-, de possibilidades durante os trabalhos, de relações interpessoais e são mobilizados referenciais e narrativas próprios. Como poucos são os documentos que falem dos rituais, restando lista de presenças, casamentos e batismos, a narrativa oral é que pode nos trazer melhores compreensões sobre esse processo. A estrutura espirito-fágica proposta pelo daimismo vinculado a Sebastião de certa forma é escolástica e é potencializada pelas participantes, pelo “pessoal que trabalhava com entidades e incorporação”, que são boas fontes de relatos, muitas ainda vivas, que podem dispor sobre ‘a escola do Padrinho Sebastião’.

A ‘presença’ da Umbanda no Santo Daime pode ser vista como um contraponto, que questiona a ordenação prévia aos contatos com esses umbandistas reconhecidos como tal, ao passo que atitudes e práticas de caráter mais contido e estruturado passam a ser mais soltas, com uma ordenação menos rígida, numa outra experiência para o uso da ayahuasca. Mudanças na questão da possibilidade das incorporações e atuações, bem como as práticas de iluminação e doutrinação também são percebidas ao longo do tempo e se inserem na cosmologia através

dos rituais, das narrativas, e conferem de certa forma uma memória a ser compartilhada pelo grupo, em datas e locais específicos. Neste sentido a forma como se lida com os imponderáveis do trabalho vai sendo modificada. Os vínculos e alianças estabelecidas constroem narrativas que consideram os diálogos empreendidos por Irineu, Sebastião, e outras lideranças daimistas. Talvez seja possível pensar como interação vínculos, diálogos e aprendizados em face a esta aliança, união, junção vistas como um processo em constante estímulo. Neste sentido, como elaborou GROISMAN, ANLRTCCRW, 2022 o aprendizado da Umbanda pelo grupo daimista, a disseminação de conteúdo e práticas, está diretamente relacionada a memória que os daimistas tem sobre os vínculos, que geralmente são aprendidas através da transmissão oral ou ritual. Também diretamente relacionada a procedimentos e a uma capacidade de codificação que propôs uma gestão eficaz das experiências no uso do daime

Em reflexão junto ao orientador deste trabalho, pudemos perceber que a Umbandaime pode ser vista como uma “domesticação” da Umbanda pelo Santo Daime, no sentido de que a Umbanda percebida não é a enunciação religiosa generalizante ou a ‘Umbanda Pura’ como Vera citou, é uma Umbanda mais doméstica, familiar, acostumada, uma Umbanda referida entre daimistas, concebida e percebida enquanto um Vínculo com a Umbanda, com uma ‘energia’ vinculada às ‘falanges e egrégoras astrais’. Considero que Umbanda daimista além de ser uma definição idiossincrática para cada adepto, é de casa, doméstica, pois foi recebida, passou pelo convívio, criou laços, transformou e transforma práticas bem como se adaptou e entrou em sintonia com as práticas e procedimentos preexistentes. Cabe a definição de Baixinha sobre a Umbanda que ela ‘abraça’:

“A Umbanda que eu abraço é a Umbanda mãe, a Umbanda dos caboclos, dos pretos-velhos, da água e da vela, só. Tem outros cultos que são diferentes, tem outras coisas aí que eu não me comprometo. O descobrimento dos trabalhos umbandistas dentro da espiritualidade que eu conheço é exatamente isso, ele vai sendo descoberto por você, ele vai vindo para você, as suas próprias entidades, os seus caboclos, ele vai instruindo você, vai aplicando para você; está tudo aí, nós temos tudo; é só ir trabalhando um pouquinho pra a gente ir buscar.” (LÍRIO, 2011, P.168)

Essa fala pode ser vinculada a uma compreensão que relacione as trajetórias e transformações nas tradições daimistas. Irineu e as pessoas próximas a ele constituíram uma doutrina em que se mencionava os caboclos, conheciam diversas práticas de cunho mediúnico e até de incorporação, porém, na formulação do centro que compunham, até o período de sua morte se evitava a incorporação ou se tratava de forma análoga à possessão e essa condição medida se constituiu em tradição. Já Sebastião, passa a conceber a incorporação nos trabalhos com Daime através também da doutrinação e iluminação de exus, eguns e espíritos sofredores, o que sugere uma concepção kardecizada. Sebastião também avaliza alterações nas práticas que

Irineu incluiu no seu centro, e seguiu avalizando até sua morte. O encontro com Baixinha e com diversas outras pessoas ligadas a Umbanda alterou substancialmente as possibilidades dos serviços religiosos, permitindo as incorporações de diversas formas, passando a realizar Giras, constituindo também na tradição que se criou vinculada a Sebastião essa possibilidade espiritofágica e acentuadamente eclética na manutenção e experimentação da cosmologia em construção do grupo. A fala de Baixinha se relaciona ao que vai sendo descoberto, experimentado.

Uma questão inerente ao trabalho com a fonte oral, com as entrevistas, são os silêncios, aquilo que não foi falado. Nesse sentido percebi que Vera falou mais daquilo que viveu, daquilo que esteve próxima, e pode me contar em primeira mão. Mencionou histórias, narrativas, acontecimentos, que presumo eu, intuíu que eu já conhecia, como a aliança com Tranca rua ou as relações de Irineu com os caboclos, e de fato. Mas, substancialmente expôs que durante o tempo em que permanece na doutrina daimista, viu a doutrina se reinventar, se transformar ao passo que não se concebiam manifestações corporais, que hoje são centrais em alguns trabalhos e possíveis em todos os outros através da incorporação e da atuação. O vínculo que Vera expõe sobre a Casa de Oração, enquanto igreja daimista, é em relação a tradição de Sebastião. A tradição Da ‘linha do Padrinho Sebastião’ está vinculada e não em oposição a tradição vinculada a Irineu, apesar de centros que se vinculam ao que chama de “linha do Mestre Irineu” possam estar em oposição a vinculação com a ‘linha do Padrinho Sebastião’. Como se percebe na fala de Vera sobre vínculos: “Graças a Deus eu tive essa oportunidade de estar presente na escola do padrinho com ele vivo né, passei os últimos anos dele vivo na terra, eu acompanhei, eu fiz graças a Deus todos os trabalhos de estrela, lá no Mapiá.” Falando sobre a escola, que aprendeu.

Um outro ponto que percebi através das conversas de orientação e dos escritos de Alberto sobre esse trabalho, usando das categorias interpretativas da espíritoemia e da espiritofagia, é que há uma seletividade que envolve desafios e experimentações, em ambos os casos. Que houve seleção de aspectos recursivos, dinâmicos, interpretativos e fundamentalmente espirituais para se relacionar com o social e com o espiritual de acordo com o que convinha. Que as mudanças nas práticas e também a expansão do Santo Daime, proporcionadas em parte pela estrutura espiritofágica fez com que despontassem lideranças, com que houvesse cada vez mais variedade nas práticas, procedimentos e formatos rituais. Por isso, as vinculações às tradições, linhas, energias, egrégoras contam para a definição dos grupos, para o sentimento de pertencimento. Nesse sentido, Vera diz que:

“Então a Umbandaime tá e sempre teve né dentro da Casa de Oração porque ela sempre esteve comigo né, com o Lê, então eu sinto que não tem como eu né, tá no

lugar de ser dirigente dos trabalhos dessa casa e não e não aparecer né, o que a gente é, o nosso trabalho, a força do nosso trabalho, tá Impresso em nós.” (GALL, 2021)

Através desse estudo busquei compreender mais das relações entre a Umbanda e o Santo Daime através da Casa de Oração Maria Marques e das narrativas que dispus. Percebi que estas relações estão se desenvolvendo nos últimos anos e provavelmente vão continuar através da alta adesão de membros. Certamente a história dos trabalhos de Umbandaime em Santa Catarina ainda há de ser estudada noutros trabalhos. Um outro ponto a ser considerado, do ponto de vista histórico, é que talvez eu esteja registrando o encerramento das atividades da Casa de Oração Maria Marques, tendo em vista, como comentei acima, o aviso que o dirigente deu aos participantes - há muito pouco tempo- relatando a intenção de realizar os trabalhos do grupo apenas no Céu de Santa Catarina, até segunda ordem, estando fechados os trabalhos na igreja que fica na beira da praia, priorizando o vínculo com a igreja que fica mais próxima a mata.

...Vou seguindo, vou seguindo

Os passos que Deus me dá

A minha memória divina

Eu tenho que apresentar...

*(HINO 104, 'SEXTA-FEIRA SANTA' - HINÁRIO O CRUZEIRO
RAIMUNDO IRINEU SERRA)*

Fim.

ANEXO 1

A ideia das ANLRTCCRW foi uma resposta pragmática. Explico: muitos de meus orientandos, orientandas e ouvintes sempre reivindicaram que eu indicasse a eles os textos onde estavam os enunciados que eu expressava em nossos encontros.

Acreditavam que aqueles enunciados provinham de alguma fonte que só eu tinha acesso e que buscava na solidão de minhas elucubrações e meditações elaboradas num retiro em alguma montanha distante.

Entretanto, eu afirmo que estes enunciados em geral nascem da própria riqueza ou das pesquisas ou dos questionamentos que faziam, confrontados com minha trajetória de caminhante no mundo da conversão intelectual de experiências em palavras. Ou seja, não existiam "puros", eram maculados pelas relações e estímulos mútuos. De fato, considero meus

interlocutores como coautores. E que eu sou apenas um canalizador, médium que materializa em letras, sinais e palavras o que é gerado nas relações interlocutórias.

Até recentemente, eu pensava (e sugeria) que o que haviam de fazer era anotar o conteúdo que eu mencionava, que achavam relevante e que não encontravam em minhas publicações e fazer referência nos seus trabalhos de que era fruto de conversa e a data quando aconteceu. Entretanto minha sugestão desta forma não foi tão eficiente. Muito destes ricos diálogos de orientação se perderam no espaço e na memória.

Então, vendo que poderia auxiliar Renan, resolvi criar o dispositivo: Apontamentos / Notas de Leitura do Rascunho do TCC de Renan Weiss (ANLRTCCRW), para poder citar.

IMPORTANTE ADVERTÊNCIA: Cada ANLRTCCRW mesmo quando afirmativa é uma interrogação/provocação para pensar, não para "seguir".

Veja abaixo:

ANLRTCCRW 1 - 29.11.2021 - pg. 50 - parágrafo - "Questiono então..." O que a literatura sugere é que havia reconhecimento no Alto Santo da existência e atuação de entidades, mas que, por razões de estratégia e método, Irineu Serra, e seus seguidores, resolveram não adotar procedimentos espirituais voltados diretamente ao "trabalho" com estas entidades, aproximando-se o discurso no Alto Santo a uma perspectiva mais associada à noção de exorcismo.

Esta hegemonia de uma visão segregadora e não integradora destas entidades sugere uma analogia com a divisão que fez Claude Lévi-Strauss das sociedades humanas, entre antropeômicas e antropofágicas. Antropeômicas são as sociedades que segregam, ou na etimologia da palavra "vomitam" as pessoas perturbadoras. Um exemplo é o confinamento de loucos em instituições psiquiátricas, em geral localizadas em locais remotos. Antropofágicas, as sociedades que reconhecem o poder e buscam incluir no centro grupal as pessoas perturbadoras. O exemplo seriam as sociedades que diante do comportamento peculiar de alguém começa a considerar a pessoa para iniciação xamânica. Nos agrupamentos aqui abordados, usuários de bebidas que nomeiam daime, o critério se aplica em relação à incorporação de entidades espirituais como parte importante dos serviços religiosos. O que implica em pensarmos como que a trajetória cosmo-metodológica, e a memória da experiência, de cada segmento de organização que chama a bebida que utiliza pelo nome daime, - inclusive distinguindo centros de uma mesma linha - vai moldando práticas e discursos em espíritoômicas (que estabelecem fronteiras excludentes em relação ao trabalho com entidades espirituais) e espíritofágicas (que estabelecem relações inclusivas com entidades espirituais em geral).

ANLRTCCRW 2 – 04.12.2021 - Aqui você se refere analiticamente a temas/pontos que considerou relevantes para sua abordagem do depoimento de Vera do ponto de vista de um levantamento das relações do que se poderia chamar de daimismo com o que se poderia chamar de umbandismo, estas duas formas de nomear a comunicação das vinculações pessoais e institucionais.

ANLRTCCRW 3 – 05.12.2021 - Incorporação como uma invasão/percepção, consentida ou não, de uma “presença” no próprio corpo, de uma sensação peculiar, que dependendo da concepção do incorporado, pode ser de uma energia, uma entidade, um formigamento, uma alteração orgânica, um espírito...

ANLRTCCRW 4 – 05.12.2021 O daimismo? Diferentemente do que Teixeira faz, seria uma denominação referencial a meu ver não de um “sistema”, ou de uma “doutrina”, mas do conjunto multifacetado, multiformulado, multivivido, elaborado para fins de diferenciação, das diferentes configurações socio-espirituais que existem sob o vínculo que é estabelecido pela ideia-atitude-ato de “tomar a bebida que a pessoa chama daime”. TEIXEIRA, Ricardo Rodrigo de Paula. Daime e liberdade religiosa. 2018. Dissertação (Mestrado em Direito Penal) - Faculdade de Direito, University of São Paulo, São Paulo, 2018.

ANLRTCCRW 5 – 15.12.2021 - A “chegada” dos umbandistas, e assim desta umbanda já domesticada pelo daimismo ampliou as potencialidades da preparação espiritual-espiritualista dos participantes que engajaram-se nas atividades de adoção e incorporação do umbandismo daimista.

ANLRTCCRW 6 - 16.12.2021 - Espiritofagia (em elaboração) - A atitude espiritofágica, é correspondente ao ponto de vista tendências dominantes entre as sociedades humanas para lidar com seres humanos considerados perturbadores da ordem social, antropofágica e antropeômica, elaboradas por Lévi-Strauss, em Tristes Trópicos.

A noção de espiritofagia se refere à atitude institucionalizada de reconhecer e admitir formas/práticas/enunciados espíritas/ espiritualistas até então não incorporados como próprios como procedimentos aceitáveis no senso comum de um agrupamento religioso. A atitude espiritofágica contrasta com a atitude espritoêmica, que se refere à uma conduta segregadora de formas/práticas/enunciados espíritas/ espiritualistas até então não incorporados como

próprios como procedimentos aceitáveis no senso comum de um agrupamento religioso. Estas categorias classificatórias emergem de uma reflexão desencadeada pelo diálogo com Renan Weiss sobre sua pesquisa quanto à controvérsia sobre a adoção da incorporação de entidades nos trabalhos espirituais. E como se desdobrou esta adoção em dois dos centros irradiadores da chamada "linha do Mestre", ou continuadores autodeclarados da tradição constituída sob a liderança de Raimundo Irineu Serra, atualmente conhecidos como Alto Santo e ICEFLU.

A pesquisa de Renan sugeriu que nas trajetórias do Alto Santo e do CELFURIS-ICEFLU a adoção da incorporação espiritual nos trabalhos espirituais foi restringida até a supressão no Alto Santo, mas inserida e estimulada no caso do CELFURIS-ICEFLU.

Entretanto, com a expansão internacional, a prosperidade e as pressões policialescas dos estados nacionais, a ICEFLU ao que parece vai modificando-se e enfatizando uma dificuldade de incorporar o que não correspondem a determinadas diretrizes estabelecidas como aceitáveis institucionalmente. Também gradativamente, em geral de forma não declarada, critérios de aceitabilidade que parece manifestar uma atitude espiroêmica. O constrangimento da atitude espirofágica pode estar associado a uma avaliação das próprias potencialidades para lidar com forças/poderes cujas fluência pode ser excessivamente perturbadora.

Neste sentido, foi criado um departamento técnico-científico pela ICEFLU. A ICEFLU ao que parece está selecionando para reflexão e debate somente interlocutores que mostram-se simpáticos aos valores aceitáveis pela instituição, de certa forma seguindo a tendência verificada também pelo Departamento Médico-Científico de outra organização do campo, a União do Vegetal, que também só autoriza pesquisa e interlocução com pesquisadores que passam por um crivo cosmo-ideológico.

ANLRTCCRW 7 - 22.12.2021 - Daimistas umbandistas/Umbandistas Daimistas - Daimistas umbandistas/Umbandistas daimistas - Categoria referencial para pessoas que (1) reconhecem que tomam daime de forma vinculante, em termos de envolvimento pessoal presente ou pretérito em agrupamentos organizados, e (2) que chamam "daime" a bebida elaborada ritualmente com a Banisteriopsis caapi, pelo método consagrado chamado "Feitio", como tendo sido estabelecido por Raimundo Irineu Serra. E (3), que em sua trajetória de vínculo no interior destes grupos adotou ou incorporou enunciados e práticas espiritualistas reconhecidas como sendo originárias de uma tradição umbandista.

A elaboração desta categoria tem como objetivo destacar que as articulações entre enunciados e práticas espiritualistas reconhecidas como sendo da Umbanda e consideradas como constituintes de uma aliança, e uma "linha", do Santo Daime, conhecida como

Umbandaime, foi viabilizada pela agência de pessoas comprometidas com promover conteúdos e práticas umbandistas por afinidade espiritual e/ou por considerar estes enunciados e práticas umbandistas como relevantes para o desenvolvimento espiritual e disposição mediúnica de participantes de agrupamentos do Santo Daime.

ANLRTCCRW 8 - 24.12.2021 - Cosmologia - Esta anotação está sendo elaborada a partir da leitura da narrativa das experiências de constituição dos procedimentos rituais e das justificativas cosmológicas encontradas no depoimento que Vera Gall concedeu a Renan Weiss.

A noção de cosmologia tem sido tratada de forma rígida e generalizante em etnografias e teorias clássicas. Religiosidades como a que encontramos entre daimistas sugerem uma perspectiva de que cosmologia pode ser uma forma de se referir a um "estoque" de categorias e enunciados compartilhados - e disponíveis formal ou informalmente, que permite por um processo de escolha por experiência, uma aglutinação/agregação de pessoas localizada. Esta aglutinação pode ser articulada em torno de algum conteúdo-valor considerado consistente pelas pessoas que se reconhecem como parte desta aglutinação. E a existência deste agrupamento pode se consolidar, como ocorreu com a expansão do Santo Daime para a Europa, pelo processo que chamei em minha tese de estabelecimento de "círculos de ressonância", ou, circunscrições sociais sobrepostas por afinidades, que se organizam em torno de núcleos irradiadores de enunciados e narrativas, que por sua vez dão consistência a um movimento de vinculação.

Este enunciado referencial se desenrola também da leitura do depoimento de Vera sobre o quanto é instrutiva a experiência das giras como espaço de experiência e conhecimento, e de incorporação dos conteúdos da experiência no acervo grupal.

ANLRTCCRW 9 - 07.01.2022 – O título do TCC neste momento. - Aqui seu TCC te desafia a avaliar o caminho da sua análise. Problematizo: “Inter-religioso” sugere uma relação interinstitucional, entre organizações, o que parece não ser o caso. Na trajetória da Casa de Oração - pelo que seu texto e depoimento de Vera indicam - há um conjunto de eventos, formulações e enunciados, que envolvem a meu ver pessoas criativas e engajadas numa perspectiva de “desenvolvimento espiritual eclético” - neste caso, “daimistas- umbandistas” - num processo que eu estou nomeando de vinculação agenciante, categoria que elaboro apenas para me referir a uma relação intersubjetiva. Esta vinculação é anunciada e enunciada como desdobramento da ressonância de experiências vividas e relatadas, e assim compartilhadas

socialmente, e está em busca de afirmação e expansão. E se consolida com base num aspecto cosmo-ideológico, que se poderia dizer "comum" entre Santo Daime e Umbanda, de que os espíritos dos seres encarnados fazem parte de agrupamentos cósmicos chamados falanges ou egrégoras. E que é uma das tarefas do desenvolvimento espiritual saber a qual falange se está vinculado.

ANLRTCCRW 10 - 09.01.2022 - História Clínica (em elaboração) - R.Weiss escreve: "É preciso romper com perspectivas de análises generalizantes, buscando não somente as frestas, mas também as composições dos processos situados numa escala específica de análise (2022:16). O que indica é que está abordando composições específicas e localizadas, mas do ponto de vista de seu tempo e conteúdo projetado, implicações e repercussões contemporâneas. Neste sentido, de certa forma o que você está fazendo é uma história clínica, ou seja, que acompanha e analisa um conjunto de experiências vividas e/ou narradas, do ponto de vista de sua repercussão na constituição do presente em vivência.

ANLRTCCRW 11 - 09.01.2022 - História e Imaginação (pg. 19 - (VEYNE, 1998, p.7)) - Até certo ponto, a história, como a literatura e a antropologia, estimula a, e é estimulada pela, imaginação, do ponto de vista que é necessário projetar e correlacionar a narrativa com as próprias experiências vividas pelo leitor. Neste sentido, a narração histórica é performática, não é inerte. Produz sim uma sensação de alcançar a experiência vivida, claro não tal qual foi vivida, mas como pode ser imaginada e considerada plausível.

ANLRTCCRW - 12 – 09.01.2022 – Fala Aberta para um TCC de História - Esta estratégia permitiu que a abordagem analítica - do ponto de vista das escolhas teóricas - fosse de fato influenciada pela "história" que a entrevistada escolheu como a mais relevante, já que é a entrevistada a maior autoridade sobre sua própria experiência vivida. Embora não seja invulnerável a imprecisões ou mesmo alterações dos "fatos", a coerência diacrônica e sincrônica das sequências narradas permite considerar consistente sua plausibilidade empírica.

ANLRTCCRW – 13 - 21.01.2022 - A comunicabilidade das experiências e vínculos religiosos requer a evocação destas experiências e vínculos procurando situar interlocutores, a partir de uma familiaridade existente, ou elaborada no momento, por um ato de nomeação. É o ato de nomeação e seu efeito mnemônico e associativo que permite que esta comunicabilidade tenha fluência, embora não necessariamente a sintonia precise de significação. Quando chamo alguém

ou algo de "umbandista", posso estar me referindo a um vínculo explicitado, resultado de uma autodefinição, ou a um vínculo suposto ao que o senso comum ou a experiência vivida comunicam sobre o que seria "Umbanda". Ou seja, de uma forma ou de outra, chamar algo do que ouvimos alguém falar, ou um contexto presenciado, de "Umbanda", a princípio tem uma motivação instrumental, nomeia algo para ser referenciado numa interlocução. E serve para permitir a comunicabilidade e subsidiar argumentos que justificam um vínculo, ou um desvínculo, pessoal ou coletivo.

ANLRTCCRW – 14 - 01.02.2022 - Escola Espiritual - A leitura do TCC de Renan Weiss confirma o senso comum de que o Santo Daime é - enquanto uma organização sócio-político-administrativa - uma “escola espiritual” institucionalizada pela configuração de um movimento/rede religios(o)a. Neste sentido, se poderia dizer numa analogia que no Santo Daime a atividade principal mencionada é o "estudo", ou o "estudo fino", que destaca as sutilezas deste estudo. Além disso, participantes atuam como estudantes e professores (mestres), numa hierarquia de conhecimento, política e carisma, há livros-texto, aulas regulares e magnas, exercícios, experimentações, provas, e outras recorrências. E que há uma expectativa importante de transformação dos participantes durante o processo, no sentido de seu "desenvolvimento espiritual". Uma distinção significativa e que caracteriza que se trata da importância da religiosidade e espiritualidade, é que não há prazos esperados para conclusão da relação ensino-aprendizagem.

ANLRTCCRW – 15 - 01.02.2022 - Linguagem Instrumental - O umbandismo traz uma codificação/linguagem classificatória instrumental do plano espiritual que é eficaz na comunicabilidade e na gestão da experiência vivida, tanto dos daimistas, como também dos “novatos” que participam pela primeira vez das sessões, e que apresentam suas interrogações sobre o que aconteceu de inusitado com eles na sessão.

Referências bibliográficas e Fontes

ALBERTI, Verena. **Manual de história oral**. 2. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2005. 236 p.

ALBUQUERQUE, Maria Bethânia. Pedagogia da Ayahuasca: por uma decolonização epistêmica do saber. **Education Policy Analysis Archives**, [S.L.], v. 26, p. 85-105, 23 jul. 2018. Education Policy Analysis Archives. <http://dx.doi.org/10.14507/epaa.26.3519>.

ALMEIDA, Maria de Fátima Henrique de. Santo Daime: a colônia cinco mil e a contra-cultura 1977-1983. Dissertação em História. Pernambuco: UFPE, 2002.

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

ALVERGA, Alex Polari de. Introdução ao Evangelho de Sebastião Mota. In: MOTA, Sebastião. O evangelho segundo Sebastião Mota. (Org.). ALVERGA, Alex Polari de. Impresso pela Folha Carioca para CEFLURIS Editorial São João, 1998.

ASSMANN, Jan. Introducción. Religión y Memoria Cultural: Diez estudios. Buenos Aires: Lilmod, 2008

ASSMANN, Jan. Communicative and cultural memory. In: ERLI, Astrid; NÜNNING, Ansgar (Ed.). Cultural memory studies: an international and interdisciplinary handbook. Berlin; New York: De Gruyter, 2008. p. 109-118.

ASSIS, G. L. de. A RELIGIÃO OF THE FLORESTA: Apontamentos sociológicos em direção a uma genealogia do Santo Daime e seu processo de diáspora. Belo Horizonte: Tese de Doutorado em Sociologia da Universidade Federal de Minas Gerais, 2017.

ASSIS, Glauber Loures de; LABATE, Beatriz Caiuby. Dos igarapés da Amazônia para o outro lado do Atlântico: a expansão e internacionalização do santo daime no contexto religioso global. **Religião & Sociedade**, [S.L.], v. 34, n. 2, p. 11-35, dez. 2014. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/s1984-04382014000200002>.

ASSIS, Glauber Loures de; LABATE, Beatriz Caiuby; CAVNAR, Clancy. Música, tradução e linguagem na diáspora do Santo Daime. **Revista de Antropologia**, [S.L.], v. 60, n. 1, p. 165, 12 maio 2017. Universidade de Sao Paulo, Agencia USP de Gestao da Informacao Academica (AGUIA). <http://dx.doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2017.132102>.

BENEDITO, Camila de Pieri. ENTRE O SACRAMENTO E O NARCÓTICO: ANALISANDO DISCURSOS DE DESLEGITIMAÇÃO DOS SABERES DA AYAHUASCA. **Revista Labirinto**, Porto Velho, p.163-181, 2017

CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. **Novos Domínios da História**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012. 338 p.

CARIOCA, Jairo da Silva. **Relato**. [20--?] século provável. Disponível em: <https://www.mestreirineu.org/jairo.htm>. Acesso em: 20 nov. 2021.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia (vol. 4). São Paulo: Ed. 34, 2012.

DE ROSE, Isabel. Tata endy rekoë – Fogo Sagrado: encontros entre os Guarani, a ayahuasca e o Caminho Vermelho. Tese em Antropologia. Universidade Federal de Santa Catarina: 2010.

FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO, Janaina. (orgs). Usos & Abusos da História Oral.

Rio de Janeiro: FGV, 1996

FOUCAULT, Michel. *A Microfísica do Poder*. RJ: Graal, 1996.

_____, *A ORDEM DO DISCRUSO*. São Paulo/SP: Loyola, 2013

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes*. Tradução: Maria Betânia Amoroso. São Paulo: Cia das Letras, 2006. _____ *Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história*. Tradução: Federico Carotti. São Paulo: Cia das Letras, 1989.

GOULART, Sandra. (2004), *Contrastes e continuidades em uma tradição amazônica: as religiões da ayahuasca*. Campinas: Tese de Doutorado em Ciências Sociais, Unicamp.

GUIMARÃES, Maria Beatriz Lisboa. *A "Lua Branca" de Seu Tupinambá e de Mestre Irineu: Estudo de caso de um terreiro de Umbanda*. Dissertação em Ciências Sociais. Rio de Janeiro: UERJ, 1992.

GREGANICH, Jéssica. *O axé de Juramidam: a aliança entre o santo daime e a Umbanda*. **Debates do Ner**, Porto Alegre, p. 77-106, 2019. Semestral.

GROISMAN, Alberto. *Eu venho da floresta: ecletismo e práxis xamânica daimista no Céu do Mapiá*. Dissertação de mestrado em Antropologia Social. UFSC, 1991.

GROISMAN, Alberto. *Docilidade, (auto)domesticação e espiritualidade ad hoc entre participantes das religiões do daime*. In: XII CONGRESSO LUSO-AFRO-BRASILEIRO, 12., 2015, Lisboa. **Paper**. Lisboa: Fsch-Unl, 2016. v. 1, p. 1-18. Disponível em: https://www.researchgate.net/profile/Alberto_Groisman/publication/303253892_Docilidade_a_utodomesticacao_e_espiritualidade_ad_hoc_entre_participantes_das_religioes_do_daime/link/s/573a146108ae9ace840dc4f7/Docilidade-autodomesticacao-e-espiritualidade-ad-hoc-entre-participantes-das-religioes-do-daime.pdf. Acesso em: 30 out. 2020.

GROISMAN, Alberto; SCHNEIDER, Jacqueline. *Pesquisa qualitativa, saúde e uso de drogas: desdobramentos e implicações teóricas, analíticas e epistemológicas da utilização da técnica da entrevista de fala aberta*. **Revista Portuguesa de Saúde Pública**, [S.L.], v. 32, n. 1, p. 37-44, jan. 2014. Elsevier BV. <http://dx.doi.org/10.1016/j.rpsp.2013.06.005>.

GUSMAN NETO, Celso Luz. **TRANSGREDIR É INEVITÁVEL: pontos de tensão entre Umbanda e Santo Daime**. 2012. 210 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Ciências da Religião, Puc, São Paulo, 2012.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Editora da Unicamp, 1990. 476 p.

LÍRIO, Alba. *Baixinha: Biografia e Ensinaamentos de uma Operária da Fé*. Rio de Janeiro: Novas Direções, 2011.

MOREIRA, P., and MACRAE, E. *A formação do Daime*. In: *Eu venho de longe: mestre Irineu e seus companheiros* [online]. Salvador: EDUFBA, 2011, pp. 129-206. ISBN 978-85-232-1190-5

MORTIMER, Lúcio. **BENÇA, PADRINHO!** 2. ed. São Paulo: Iceflu, 2018. 263 p.

POLARI, Alex; MELO, Rita Gregório de (org.). **O Evangelho Segundo Sebastião Mota**. Boca do Acre: Cefluris, 1998. 222 p.

POLLAK, Michael. Memória identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, p. 200-212, jan. 1992.

RAMOS, Maria de Fátima Henrique de Almeida. Santo Daime: a colônia cinco mil e a contracultura. Dissertação em História. Pernambuco: UFPE, 2002.

REHEN, Lucas Kastrup Fonseca. Recebido e ofertado: a natureza dos hinos na religião do Santo Daime. Dissertação em Ciências Sociais. UERJ: 2007.

RICOUER, P. A memória, a história, o esquecimento. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007

ROCHA, Jéssica. **Experimentações Enteogênicas: santa maria e exu no santo daime**. 2021. 324 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Estudos Culturais, Usp, São Paulo, 2021.

ROUSSO, Henry. **A última catástrofe: a história, o presente e o contemporâneo**. Rio de Janeiro: FGV, 2016. 333 p.

RUFINO, L. EXU E A PEDAGOGIA DAS ENCRUZILHADAS: Sobre Conhecimentos, Educações e Pós-Colonialismo. Anais do VIII Seminário Internacional As Redes Educativas e as Tecnologias: Movimentos Sociais e Educação, 2015.

RUSSO JÚNIOR, Alvaro Antônio. **NA BOCA DA MATA: diálogos entre santo daime e Umbanda**. 2016. 104 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Antropologia Social, Usp, São Paulo, 2016.

SANTOS, Gracielen de Moura. **Fenômenos Mediúnicos no Santo Daime: um estudo sobre o transe de incorporação na igreja daimista de mãe baixinha**. 2016. 192 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Ciência da Religião, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2016

SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. **Flecha no tempo**. Rio de Janeiro: Mórula, 2019. 112 p.

GALL, Vera Lúcia: entrevista de fala aberta, fevereiro 2021. Entrevistador. R. Weiss.

GALL, Vera Lúcia: entrevista de fala aberta, junho 2021. Entrevistador. R. Weiss.

VEYNE, Paul. **Como se escreve a história**. 4. ed. Brasília: Editora Unb, 1998. 285 p.
XIII ENCONTRO NACIONAL DE HISTÓRIA ORAL, 2016, Porto Alegre. **HISTÓRIA ORAL E ETNOGRAFIA: Convergências e contribuições em uma pesquisa sobre o outro e suas demandas de políticas públicas em Breves-PA**. Porto Alegre: Ufrgs, 2016. 17 p.