Estou aqui, eu não estando, como é?

as comunidades daimistas após a passagem de Mestre Irineu

Paulo Moreira, Edward MacRae

EDUFBA

Trata-se aqui dos eventos que se seguiram ao falecimento de Raimundo Irineu Serra, Mestre Irineu, fundador do Daime ou Santo Daime, religião surgida na Amazônia nos anos 1930 que atribui papel sacramental à bebida psicoativa de origem indígena, ayahuasca. Entre 1971 e 1985, uma série de cisões afetaram tanto o centro daimista formado por seguidores que se viam como "tradicionalistas", estritamente fiéis aos ensinos de Mestre Irineu, assim como outros grupos, considerados "ecléticos", que adotaram uma série de inovações de ordem doutrinária, ritualística e organizacional. Enquanto era vivo, Mestre Irineu se impôs sobre a comunidade por meio de seu carisma pessoal como curador orientado pela Rainha da Floresta. Desde seu falecimento, resta aos líderes daimistas se legitimarem indiretamente através do uso da bebida sacramental, tornado o principal foco espiritual dos grupos.

Os antropólogos Paulo Moreira e Edward MacRae relatam aqui o ocorrido nos diferentes grupos daimistas, dando especial atenção à sede original, o Centro de Iluminação Cristã Luz Universal (CICLU), também conhecido como Alto Santo, e ao Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra (CEFLURIS), liderado por Sebastião Mota de Melo, o Padrinho Sebastião.

Estou aqui, eu não estando, como é?

as comunidades daimistas após a passagem de Mestre Irineu

UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA

Reitor
Paulo Cesar Miguez de Oliveira

Vice-reitor
Penildon Silva Filho

EDITORA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA

Diretora
Susane Santos Barros

Conselho Editorial
Alberto Brum Novaes
Angelo Szaniecki Perret Serpa
Caiuby Alves da Costa
Charbel Niño El-Hani
Cleise Furtado Mendes
Evelina de Carvalho Sá Hoisel
Maria do Carmo Soares de Freitas
Maria Vidal de Negreiros Camargo

Paulo Moreira
Edward MacRae

Estou aqui, eu não estando, como é?

as comunidades daimistas após a passagem de Mestre Irineu

Salvador
Edufba
2023

2023, Paulo Moreira, Edward MacRae.

Direitos para esta edição cedidos à Edufba.
Feito o Depósito Legal.
Grafia atualizada conforme o Acordo Ortográfico
da Língua Portuguesa de 1990, em vigor no Brasil desde 2009.

1ª Reimpressão: 2024.

Coordenação editorial
Cristovão Mascarenhas

Fotografia de capa
Acervo de Antônio Macedo

Coordenação gráfica
Edson Nascimento Sales

Revisão e normalização
Tikinet

Coordenação de produção
Gabriela Nascimento

Diagramação, montagem de capa e arte-final
Edson Nascimento Sales

Projeto gráfico
Angela Garcia Rosa

Sistema Universitário de Bibliotecas – UFBA

M838 Moreira, Paulo
Estou aqui, eu não estando, como é? : as comunidades daimistas após a passagem de Mestre Irineu / Paulo Moreira, Edward MacRae. - Salvador: EDUFBA, 2023.
445 p. : il.

ISBN: 978-65-5630-537-0

1. Serra, Raimundo Irineu, 1892-1971. 2. Santo Daime – História. 3. Ayahuasca. 4. Santo Daime – Rituais. 5. Líderes religiosos – História. I. MacRae, Edward. II. Título: as comunidades daimistas após a passagem de Mestre Irineu.

CDU – 633.888+316

Elaborada por Geovana Soares Lira CRB-5: BA-001975/O

Editora afiliada à

ASOCIACION DE EDITORIALES UNIVERSITARIAS DE AMERICA LATINA Y EL CARIBE

Associação Brasileira das Editoras Universitárias

Editora da UFBA
Rua Barão de Jeremoabo
s/n – Campus de Ondina
40170-115 – Salvador, Bahia
Tel.: +55 71 3283-6164
www.edufba.ufba.br | edufba@ufba.br

In memoriam
Domingos Bernardo da Silva Sá
Luis Fernando Nobre
Adália Granjeiro
Luis Mendes do Nascimento
Sergio F. Ferretti

Agradecimentos

Mais do que uma obra de cunho puramente acadêmico, este livro é fruto de sentimentos de carinho e respeito pelo Mestre Irineu e sua religião, que vibram em nossa fé e na de muitos de seus devotos. Em nossas andanças para levá-la a cabo, encontramos muitas pessoas cujas vidas haviam sido tocadas pela influência de Mestre Irineu e sua religião. Para elas, o Daime ocupa um lugar central em suas vidas. Conscientes disso, buscamos uma postura respeitosa em nosso trabalho, ao mesmo tempo que procuramos fazer um registro transparente do desenvolvimento de sua religião. Possivelmente, devemos ter incorrido em equívocos, pelos quais nos responsabilizamos pessoalmente. Porém, os acertos que porventura tenhamos alcançado somente foram possíveis graças à ajuda de inúmeros amigos e colaboradores com suas variadas formas de apoio, seja compartilhando conosco seus conhecimentos sobre a religião criada por Mestre Irineu, seja cedendo fotos, documentos e partituras, ou de diversas outras maneiras na execução do texto final. A todos eles, somos muito agradecidos.

A pesquisa para este livro foi realizada em duas etapas. Inicialmente, Paulo Moreira desenvolveu uma tese de doutorado no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Bahia (PPGA-UFBA), sob orientação de Edward MacRae. Este trabalho visava

dar continuidade ao relato que já havia desenvolvido em sua dissertação de mestrado sobre a vida e obra de Mestre Irineu, defendida em 2008, sob o título "Eu venho de longe: a história de vida de Raimundo Irineu Serra, fundador do Daime". A pesquisa foi posteriormente revista e ampliada, com a participação de Edward MacRae, resultando na publicação do livro *Eu venho de longe: Mestre Irineu e seus companheiros*, editado pela Edufba, em 2011. Continuando suas pesquisas, Paulo Moreira então se dedicou ao estudo dos desenvolvimentos seguidos ao falecimento de Mestre Irineu, no período entre 1971 e 1985.

Nessa época, o grupo original do Daime, fundado por Mestre Irineu, teve de enfrentar uma série de mudanças inevitáveis. A principal delas foi a necessidade de mudar o seu foco central. Até então, Mestre Irineu havia exercido uma direção personalista, baseada no seu carisma pessoal, desenvolvido através de suas reconhecidas habilidades como curador. Em seus atendimentos e na doutrina que ensinou, o líder dava muita importância ao uso sacramental da ayahuasca, que chamou de Daime, mas as curas alcançadas por seus clientes eram em grande parte atribuídas diretamente à sua força espiritual e às intermediações da Virgem Soberana Mãe, ou Rainha da Floresta, perante Deus. Na sua ausência, o Daime passou a ocupar esse papel central, atribuindo-se a sua eficácia ao comando de Juramidam, o nome conferido a Mestre Irineu no Astral. Porém, no plano terreno e sociopolítico, essa mudança teve como consequência o recrudescimento de rivalidades internas ao grupo, que já se manifestavam há muito tempo. Sem a moderação carismática de Mestre Irineu, a situação no grupo tornou-se insustentável, ocorreu uma série de defecções e vários novos centros daimistas foram criados. Estabeleceu-se então uma série disputas e acusações entre eles, que se alongam até os dias de hoje. Foi esse contexto sensível, de forte carga emocional, que Paulo Moreira se aventurou a destrinchar.

Suas pesquisas resultaram na tese *Estou aqui, não estando como é?: a rotinização do carisma de Raimundo Irineu Serra na Comunidade do Daime*, defendida novamente no PPGA da UFBA, em 2013. Durante vários anos, esse estudo permaneceu pouco disponível, enquanto seu autor dedicava-se a outras ocupações. No ano de 2019, em meio ao confinamento exigido de todos pela pandemia de covid-19, Edward MacRae mais uma vez retomou o trabalho do amigo e orientando, com a intenção de amenizar seu registro

fortemente acadêmico e torná-lo mais acessível a um público amplo. Nesse processo, tomou a oportunidade de desenvolver mais as informações apresentadas sobre um dos novos centros daimistas, o Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra (Cefluris), tema de sua especialidade. Trouxe também novas reflexões sobre o campo daimista na época e seu contexto social, com especial destaque para as discussões atualmente em curso sobre a política nacional sobre drogas. Essas ampliações da discussão se basearam nos conhecimentos desenvolvidos por MacRae durante seu longo contato com esse novo centro, ou "igreja", como preferem seus adeptos. O próprio Paulo Moreira teve também a oportunidade de visitar duas vezes sua sede matriz, hoje instalada no coração da floresta amazonense, na Vila Céu do Mapiá. Dessa forma, aprofundou, ainda mais, seu conhecimento a respeito do que hoje se apresenta como uma nova vertente da religião, que seus seguidores costumam chamar de Santo Daime, embora enfatizem seu continuado pertencimento ao tronco doutrinário de Mestre Irineu.

Assim, tanto Paulo Moreira quanto Edward MacRae têm muito a agradecer a todos que, ao longo dos anos, os vêm ajudando de inúmeras maneiras, em suas pesquisas acadêmicas, mas acima de tudo, em seus caminhos pessoais pela senda espiritual do Daime. Como esses pesquisadores desenvolveram trajetórias próprias nesse campo, cabe a cada um uma série de agradecimentos pessoais. Autor da tese que deu origem ao projeto deste livro, Paulo Moreira faz os primeiros agradecimentos.

Quero agradecer à minha esposa, Denize Portugal, que me ajudou nas transcrições de entrevistas e deu uma crucial assessoria organizacional durante o trabalho de campo. E muitas vezes também intermediou o diálogo com as entrevistadas do universo feminino do Daime; sem ela, não teria sido possível realizar certas entrevistas. Sou muito grato a ela por todo o apoio que tem me dado desde a pesquisa de mestrado, a publicação do livro *Eu venho de longe: Mestre Irineu e seus companheiros*, no doutorado e, agora, neste livro. Da mesma forma, quero agradecer ao meu enteado, Abner Portugal, por também ter me ajudado nas transcrições das entrevistas. Quero agradecer à minha mãe, já falecida, Ângela Alves Moreira, por ter existido e por todo o apoio de uma vida. Sem ela, nada aqui apresentado seria possível.

Agradeço à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia (Fapesb), pela concessão de auxílio-bolsa de doutorado de 2009 a 2010, e à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes), pelo auxílio-bolsa de doutorado de 2010 a 2013, ambas geridas pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Tais bolsas-auxílios foram muito importantes no custeio de vida, além de ajudar nos gastos do trabalho de campo no Acre e na análise dos dados levantados. Quero agradecer também ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFBA, e a todos os meus professores, Maria do Rosário, Fátima Tavares, Núbia Rodrigues, Ordep Serra, Edward MacRae e aos coordenadores do programa de 2009 a 2013, Maria do Rosário, Fátima Tavares e Cíntia Müller. E novamente sou grato a Fátima Tavares por viabilizar o auxílio a campo em 2010, que foi utilizado para compra de passagens aéreas de Salvador para Rio Branco, de ida e volta.

Sou muito grato ao meu amigo, parceiro, orientador Edward MacRae, por todos os nossos diálogos e reflexões sobre o tema. O apoio de Edward MacRae foi crucial nesta pesquisa, sem ele, possivelmente não seria realizada. Foi através de meu engajamento em seu projeto "Mestre Irineu e seus primeiros companheiros" que pude ter vários financiamentos de custos em campo e em Salvador. É importante dizer que, desde o final de meu mestrado, venho desenvolvendo uma parceria de pesquisa com o professor Edward MacRae em vários trabalhos científicos que têm resultado em consultorias e publicações relacionadas ao Daime. Além disso, Edward MacRae coordena o núcleo de pesquisa Grupo Interdisciplinar de Estudos sobre Psicoativos (GIESP), do qual tenho participado desde 2006. Assim, quero agradecer novamente a Edward MacRae e, da mesma forma, ao GIESP, por sua estrutura e todo o apoio recebido.

Quero agradecer em especial a Jair Facundes, por seus diálogos sempre muito enriquecedores. Também agradeço a seu pai, João Rodrigues, pelos seus relatos sobre encaminhamentos da comunidade do Daime na década de 1970 e 1980. Da mesma forma, sou muito grato a Paulo Serra e sua esposa Altina, pelos esclarecimentos de minhas questões em campo. Sem eles, esse trabalho possivelmente não seria tão rico em informações.

Sou muito grato ao apoio e estadia que recebemos de seu Geraldo, dona Alice e toda a sua família em Porto Velho. Concederam-me várias

entrevistas inesquecíveis sobre o antigo CECLU de Porto Velho, além de cederem a cópia de documentos importantes para esta pesquisa. Outro casal inestimável em Porto Velho que me deu apoio e muitas entrevistas foram Waldemar e Leonice.

Francisco Farias, o "Xico Bocão", e toda sua família tampouco podem ser esquecidos, pelo apoio que me proporcionaram em campo durante 2009. Igualmente, Antônio Macedo, que cedeu cópias das fotos de sua coleção e me deu acesso a entrevistas em vídeo de vários seguidores do Daime que não estão mais vivos. Agradeço a todos os entrevistados que proporcionaram o conteúdo deste trabalho: Alzira, Edilza e todos da família do falecido Loredo, José Vieira, França, Jorge, Emilio e sua esposa Francisca Mendes, Luis Mendes, Rizelda, Saturnino, Solón, Adália Granjeiro, Valcírio, Leonel, Guilherme e a todos da família Granjeiro, Chagas, Maria, Pedro Fernandes, Ladir, Domingas, Veriana, Pedro Matos, Edson, Marilene, Chico Mineiro, João do Rio Branco, Mauro, Raimundo Nonato, Tânia Texeira, Mario, Francisco Martins, Paulo Ferreira Lima, Antoine e Expedita (viúva de Zé Dantas), Chico Branco, Luciano Nogueira, Valdeci e Nairo.

Agradeço a Jairo Carioca pelo acesso a seus escritos e por ser outro interlocutor valioso, mantendo comigo ricos diálogos sobre o tema. Agradeço também a Lourdes Carioca e seus filhos, Zé Carlos e Jane, por me hospedarem em sua casa e pelas valiosas informações que compartilharam comigo. Sou grato a Julinho e João Batista, Guido e Chaiane.

Agradeço a todos das diretorias dos diversos centros daimistas que permitiram que eu participasse de seus rituais e da convivência com suas irmandades: Centro Livre Caminho do Sol (CELIVRE), Centro Rainha da Floresta (CRF), Centro Iluminação Cristã Luz Universal Juramidan (CICLUJUR), Centro Iluminação Cristã Luz Universal Alto Santo (CICLU-Alto Santo), Centro Eclético da Flor de Lótus Iluminado (CEFLI Bujari e CEFLI Fortaleza), Centro Eclético da Flor de Lótus Iluminado Maria Marques Vieira (CEFLIMAVI), Pronto Socorro Wilson Carneiro e o Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra (CEFLURIS/ICEFLU).

Da mesma forma, quero registrar meus agradecimentos póstumos a Daniel Serra (sobrinho de Mestre Irineu), José Dantas ("Zé Dantas"), Raimundo Ferreira (Loredo), Dilmo (pai de José Souza), José Vieira,

Domingas (sobrinha de um primo de Mestre Irineu), Tufi Rachid Amim e Cecília Gomes ("Dona Preta"), Adália Granjeiro, Luis Mendes e João Rodrigues Facundes. Desde que os conheci, cada um me apresentou novos aspectos da doutrina de Mestre Irineu. A todos eles, um até breve.

Desejo agradecer a todos os órgãos do governo Federal, Estadual e Municipal do Acre pelo seu apoio, em especial: o Patrimônio Histórico do Acre, por me permitir o acesso a documentos, entrevistas e fotos históricas do Acre e do culto de Irineu. Estou também muito grato ao ITERACRE e a "Chiquinho", pelos documentos de terras e croquis; ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), pelos mapas; à Fundação Garibaldi Brasil (Secretaria de Cultura do Município de Rio Branco), pelo diálogo enriquecedor sobre política acreana com o Secretário Marcos Vinicius Neves; à Fundação Elias Mansour (Secretaria de Cultura do Estado do Acre), pelo acesso a seus arquivos; aos vários cartórios de Rio Branco, hoje detentores do acervo documental do Fórum de Rio Branco, que permitiram que eu consultasse os estatutos de diversos centros daimistas. Meus agradecimentos vão também ao Patrimônio Histórico do Acre, ao Museu dos Autonomistas e ao Museu da Borracha, pelo acesso a seus acervos de documentos e fotos sobre a religião.

Estendo meus agradecimentos aos pesquisadores: Sandra Goulart, Arneide Bandeira Cemim, Jair Facundes, Clodomir Monteiro da Silva, Antônio Macedo (vídeo-documentarista), Arneide Bandeira Cemin, Fernando de La Roque Couto, Sandra Goulart, Beatriz Labate, Gustavo Pacheco, Vera Fróes, Francisco Cal Ovejero, Eduardo Bayer Neto, Saturnino Brito do Nascimento, Jairo Carioca, Luiz Carlos Teixeira de Freitas, Florestan J. Maia Neto, Ana Ruttimam (*Revista do Centenário*), Laura Van Erven (*Revista do Centenário*), Rolando Monteiro (*Revista do Centenário*), Vera Fróes, Alex Polari, Lucio Mortimer, Alberto Groisman e Fátima Almeida. De forma geral, as pesquisas e publicações destes pesquisadores foram muito importantes para minha reflexão sobre o tema.

As pautas musicais aqui publicadas são o resultado de um estudo comparativo entre interpretações musicais de hinários oficiais baseados em gravações das sedes: CRF, CICLUJUR, CELIVRE, CICLU Alto Santo, CEFLI e CEFLIMAVI. Além desses centros, pude contar com a coleta de gravações de hinos do Padrinho Sebastião no site www.daime.org.

As músicas de Pia Vila e Terry Aquino me foram cedidas pelo acervo de Marcos Vinicius. Na realização desse estudo contei com os inestimáveis préstimos do músico Gleison Coelho, que me proporcionou consultoria musical, escrita, revisão, análise, transcrição, transposição e digitalização de pautas musicais. Quero agradecer também aos músicos José Carlos Carioca, Julio Carioca, Valcírio Granjeiro, Leonel Granjeiro, pelas apresentações dos hinos, pelos toques musicais, assim como por demonstrarem as suas possíveis tonalidades e formas de execução.

O outro coautor deste livro, Edward MacRae, também traz seus agradecimentos a seguir.

Agradeço inicialmente a Paulo Alves Moreira, pela oportunidade de me engajar na pesquisa e na escrita deste livro a partir de sua tese. Nesta tarefa conjunta, compartilhei de muitas das ajudas e indicações dadas originalmente ao Paulo, e sinto-me igualmente agradecido a essas pessoas e entidades. Desejo também expressar meu reconhecimento e agradecimento por todas as orientações, ajudas e manifestações de amizade que venho recebendo dos seguidores do Padrinho Sebastião e do Padrinho Alfredo ao longo do tempo. Nos últimos anos, tenho visitado regularmente o Céu do Mapiá, em expedições de peregrinação e pesquisa, verdadeiras "comitivas" de baianos e paulistas. Nessas ocasiões, tenho contado com a companhia de vários amigos. Participaram dessas viagens em anos recentes Ulisses Ferraz de Oliveira, Marcelo Andrade, Nelson Martinese, Leandro C. do Espírito Santo, Bruno Ramos Gomes, Isabel Castro, Luiza Ferreira, que contribuíram de diferentes maneiras para tornar mais ricas as experiências vividas. Em todas as ocasiões, contei com a benção de Madrinha Rita e a amizade e inestimável ajuda do Padrinho Alfredo. Mas, acima de tudo, desfrutei do estímulo espiritual que ele transmite, de maneira despretensiosa, mas profunda. Em todas elas, tive a companhia de meu amigo e assistente de pesquisa, o antropólogo Wagner Coutinho Alves, o Joey, que há uma década muito me vem ajudando diariamente. Sua jovialidade e simpatia pessoal fizeram que muitos jovens mapienses se aproximassem dele e, dessa forma, pude conhecer uma parcela da população que de outra forma seria mais difícil, devido às diferenças de idade. Após os retornos a Salvador, suas lembranças e observações têm sido de grande valia na completude dos estudos e na elaboração de produtos, como o presente livro. Contei com

a gentil ajuda de Maria Betânia Albuquerque e Rosangela Corrente para completar algumas genealogias. Também contei com o generoso auxílio de Guaraci Raulino e Fábio Satgeet que me forneceram a pauta do hino 97 do Padrinho Alfredo, "Portas Fechadas". Nos tempos pandêmicos em que esta obra foi concluída, foi de grande importância o estabelecimento de um ambiente de amizade, calma e esperança que me permitiu a devida concentração no trabalho. Para tanto, foi primordial o cuidado, atenção e carinho do parceiro e artista visual Sandro Abade Pimentel, que, mesmo em meio a suas atividades artísticas, achava tempo para regalar a mim e a Joey com suas habilidades de mestre cuca.

Há muitos anos, junto com meus acompanhantes, venho me hospedando na casa do saudoso Luis Fernando Nobre, de Vivi e D. Irene. Nessas ocasiões, nossa "comitiva" tem contado com inestimável amizade e hospitalidade desses velhos amigos e seus familiares, Neide, Chico, José e Maria Alves, que sempre nos tem feito nos sentirmos em casa, permitindo que eu momentaneamente fantasiasse ser "quase um mapiense". Essas agradáveis fantasias são estimuladas pela amizade de outros velhos amigos, como Clara Iura, Padrinho Alex Polari, Oswaldo Guimarães Carvalho, Roberte e seu esposo Tonhão, Luzia, Lúcia Arruda, Maria Eugênia Mortimer, Regina Pereira, entre tantos outros. O longo percurso até o Mapiá inevitavelmente passa por Rio Branco, onde o antropólogo e historiador Wladimyr Sena Araujo, além de trazer informações importantes sobre o mundo ayahuasqueiro, sempre se mostrou um cicerone VIP, levando os membros da comitiva para conhecerem as delícias culinárias da região, entre outros atrativos. O historiador Marcus Vinicius Neves é outro que, além trazer informações sobre o contexto político acreano, também nos fez sentir em casa na cidade. No caminho, contamos com a amizade do dono e funcionários do Epílogo Palace Hotel de Rio Branco e com a amizade do nosso destemido e habilidoso Mão Branca, pilotando seu carro através do barro da estrada de Boca do Acre e navegando em sua voadeira pelo Purus e pelo igarapé Mapiá. "Sorriso", seu ajudante ocasional, é outro destemido que também nos tem mostrado alguns segredos do caminho.

Finalmente, Paulo e Edward agradecem a toda comunidade do Daime. Pensam, acima de tudo, em Mestre Irineu, cujo legado permanece vivo na memória de seus seguidores e continuadores de sua doutrina.

Muitos desses seus devotos se acham eternamente gratos por seus ensinos e curas alcançadas. Como diria D. Lurdes Carioca, uma antiga seguidora de Mestre Irineu, em seu hino "7 - Vou lhe agradecer": "Vou lhe agradecer pelo vosso poder/ meu Mestre me ajude, eu quero compreender/ eu estou te ajudando e não vai esmorecer/ que junto comigo, tu és de vencer.". Assim, aqui, encerramos nossos agradecimentos com um "muito obrigado Mestre Irineu".

Salvador, 15 de abril, 2021.

SUMÁRIO

Introdução: o carisma de Mestre Irineu e o Daime 19

Capítulo 1
A passagem de Mestre Irineu 42

Capítulo 2
Estou aqui, e eu não estando, como é?
O início da gestão de Leôncio Gomes 72

Capítulo 3
A herança e a questão fundiária na Comunidade do Daime 94

Capítulo 4
A grande separação durante a gestão de Leôncio Gomes 138

Capítulo 5
O Daime no contexto sociopolítico
dos anos 1970 no Acre 176

Capítulo 6
Os "tradicionais" e os "ecléticos" 202

Capítulo 7
O desenvolvimento da identidade "eclética" do CECLU 234

Capítulo 8
O Daime e a contestação cultural 264

Capítulo 9
Joselito Freitas dos Santos (o Ceará) 298

Capítulo 10
A estrutura comunitária e identitária da Colônia Cinco Mil 334

Capítulo 11
O Alto Santo na década de 1970 368

Capítulo 12
A passagem do presidente Leôncio Gomes e o novo sucessor 396

Conclusão 429

Referências 441

Introdução
O carisma de Mestre Irineu e o Daime

Raimundo Irineu Serra era um homem negro, descendente de escravos, nativo da cidade maranhense de São Vicente Férrer que migrou para o antigo Território do Acre, em 1909, durante o final do primeiro ciclo da borracha. Lá conheceu uma bebida indígena de efeitos psicoativos, que os estudiosos chamam genericamente pelo nome quéchua "ayahuasca". Em suas primeiras experiências com a bebida, Raimundo Irineu Serra teve uma série de experiências de natureza epifânica. A partir delas, iniciou uma longa jornada que o levaria, em 1930, a dar início, nos arredores de Rio Branco, a uma série de atividades de cunho místico/religioso, em grande parte voltadas à cura espiritual. Mostrava-se capaz de trazer esperança para pessoas que chegavam a ele, muitas considerando-se "desenganadas" por médicos da época, e sua fama de curador se espalhou pela região. (GOULART, 2002, p. 320, 2004, p. 65; MOREIRA, 2008, p. 18; MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 143) Após "alcançarem a cura", muitos dos seus pacientes tornavam-se seus seguidores, trazendo consigo familiares e amigos. Gradualmente formava-se um grupo ou irmandade de seguidores, que aderiam aos preceitos que ensinava sobre a vida e a espiritualidade. Seguindo um velho costume da população rural brasileira, muitos passaram a tratá-lo como "Padrinho Irineu" ou "Mestre Irineu", em sinal

de respeito e consideração por sua ajuda. Aos poucos, constituiu uma "doutrina", baseada nos conselhos e orientações que dava pessoalmente a seus seguidores, assim como na série de hinos que "recebia", inspirado por suas epifanias ayahuasqueiras, e que atribuía a uma entidade espiritual. Inicialmente chamou sua orientadora espiritual de Clara, mas posteriormente veio a identificá-la com a Virgem da Conceição, também chamando-a de Rainha da Floresta. Durante 41 anos, dedicou-se ao desenvolvimento e à proteção do seu grupo religioso, consolidando uma larga rede social e amplo reconhecimento do seu carisma.

Enquanto era vivo, seus seguidores atribuíam a ele poderes sobrenaturais, notavelmente em relação às suas habilidades de cura, mas também em relação a outros temas associados à espiritualidade e à direção da vida comunitária. Embora os rituais que criou envolvessem quase invariavelmente a ingestão do Daime por seus participantes, suas práticas como curador eram variadas. Voltadas especificamente aos problemas apresentados pelos pacientes sob seu tratamento, levavam em conta suas dificuldades mais amplas, em termos físicos, sociais ou espirituais. Mestre Irineu nem sempre realizava rituais específicos de cura e nem sempre usava Daime nos tratamentos. Muitas vezes delegava à sua secretária, Percília Ribeiro, a tarefa de levar adiante os atendimentos em seu nome. Mas, mesmo nessas ocasiões, considerava-se que ela simplesmente atuava como sua representante e qualquer cura obtida era atribuída a ele diretamente, não a ela ou ao Daime. Seu prestígio ultrapassava a sua comunidade religiosa e reverberava por Rio Branco, chamando a atenção de certas autoridades que cultivavam a sua amizade em troca de apoio terapêutico, espiritual e eleitoral. (MOREIRA; MACRAE, 2011)

Após o falecimento de Mestre Irineu, ocorrido em 1971, o seu grupo religioso teve de se reorganizar e buscar preencher, de alguma forma, o vácuo carismático que deixou. A comunidade era cindida por rivalidades e, embora houvesse vários candidatos à liderança, nenhum deles se mostrava capaz de reunir o grupo em torno de sua pessoa, da maneira como Mestre Irineu fazia. Assim, enquanto a liderança formal do grupo foi assumida por um antigo seguidor que ele havia indicado, manteve-se a noção de que o próprio Mestre Irineu continuaria atuando a partir do mundo espiritual e que sua presença seria manifesta na própria bebida Daime e na instituição que criara. Assim, dizia-se, enquanto fossem seguidas à risca as

orientações que deixara, cada vez que seus seguidores tomassem Daime, sua presença se manifestaria, agora sob o nome Juramidam. Para simbolizar essa noção, passou-se a deixar vazia a cadeira tradicionalmente ocupada por ele à mesa central. Enquanto receptáculo do espírito de Mestre Irineu, a bebida Daime passava a ser considerada agente de cura e de outros milagres antes atribuídos à sua pessoa.

Durante as sessões religiosas organizadas por Mestre Irineu, todos os participantes costumavam tomar o Daime. Isso lhes proporcionava a oportunidade de também passarem por experiências de alteração de consciência e momentos de epifania próprios, quando sentiam a manifestação de Deus ou de outras entidades espirituais, tanto do panteão católico quanto de outras cosmologias. Após o falecimento do líder, alguns dizem acessar o próprio Mestre Irineu, ou Juramidam. Antes do nome Daime tornar-se comum na região, predominavam diversos derivativos da palavra "ayahuasca", corrente entre os indígenas quéchuas, também conhecidos como "incas", e outros povos que sofreram sua influência. O vocábulo ayahuasca é composto de duas palavras: *aya*, significando "espírito de morto", e *wasca*, trepadeira ou cipó. Assim, *ayahuasca* poderia ser traduzido por "trepadeira dos mortos" ou "cipó dos mortos". Atualmente, essa terminologia, ou derivativos, como "auasca" e "hoasca", continua difundida entre ribeirinhos e diversos povos originários da região, muitos dos quais têm outros nomes em suas próprias línguas para designar a bebida. (LUNA, 1986, p. 57) Antropólogos e demais estudiosos do tema também costumam usar o termo ayahuasca de maneira genérica. O antropólogo Luis Eduardo Luna (1986) comenta que a bebida era usada por 72 tribos de 20 diferentes troncos linguísticos do noroeste da Amazônia.

Segundo o seu estudo, ela é geralmente produzida a partir de variedades de malpighiáceas e rubiáceas. Existem várias formas de preparar o composto, usando diferentes plantas, mas a espécie de cipó *Bannisteriopsis caapi* (malpighiácea) e a folha da *Psychotria viridis* (rubiácea) são os ingredientes mais comumente utilizados. Estudos farmacológicos têm apontado que o cipó *B. caapi* contém no seu princípio ativo alcalóides como: beta-carbolina, harmina, harmalina e tetrahidroharmina. Na folha de *P. viridis* estaria contido o princípio ativo dimetiltriptamina – DMT (LUNA, 1986, p. 58), principal responsável pelos efeitos psicoativos da ayahuasca. Porém, normalmente, o DMT, ao chegar ao estomago, é decomposto pela enzima

monoamina oxidase (MAO) e a sua psicoatividade só pode ser percebida se a produção dessa enzima pelo organismo for inibida, o que é realizado por componentes presentes no cipó *B. caapi*. (MACRAE, 1992, p. 45; OTT, 1994, p. 48)

Note-se que, apesar de diversos estudos apontarem para a importância do DMT como causador dos efeitos psicoativos da ayahuasca, o mecanismo que leva à inibição da produção da monoamino oxidase só começou a ser entendido a partir de meados da década de 1980, com estudos realizados por Dennis McKenna e Jonathan Ott. (OTT, 1994) Esses estudos fitoquímicos, porém, eram de conhecimento extremamente restrito. Assim, entre a maioria dos usuários, a bebida era simplesmente concebida como milagrosa ou mágica e proporcionadora de acesso a dimensões espirituais do universo.

Portanto, ao discutirmos os desenvolvimentos históricos da religião Daime ou Santo Daime, devemos sempre levar em conta os referenciais psíquicos e espirituais que orientavam seus participantes em suas ideias e ações. Para tanto, vale atentarmos para os achados do psicólogo cognitivo israelense Benny Shanon sobre a natureza da experiência ayahuasqueira. Embora seja necessário lembrar que os efeitos de um psicoativo vão se apresentar de maneira diversa para cada pessoa, a depender de fatores pessoais, ambientais, além dos químicos (MACRAE, 2020), Shanon faz uma cartografia onde busca elencar regularidades nos relatos de numerosos interlocutores, de diferentes etnias e contextos culturais, sobre suas experiências com a bebida. Também leva em conta as numerosas experiências próprias que teve com a ayahuasca. (SHANON, 2013, p. 348)

A partir de um estudo fenomenológico, Shanon examina momentos de *insight* psicológico, mudanças pessoais e experiências de cura, levando em conta a maneira como ocorrem em conjunção com diferentes aspectos: a dimensão física, o ambiente em geral, os aspectos afetivos, as visões, a dimensão religiosa e espiritual, as experiências de luz e os padrões de comportamento que se manifestam durante as experiências com ayahuasca. Seu estudo original foi longo e profundo (SHANON, 2006) e não nos cabe pormenorizá-lo aqui, porém, apontaremos alguns tipos de efeito que certamente devem ter impactado os seguidores de Mestre Irineu, influenciando até a sua forma organizacional.

Inicialmente devemos considerar os efeitos físicos provocados pela ingestão da bebida. Alguns dos mais conhecidos destes são as sensações de náusea e mal-estar que às vezes podem até levar ao vômito. Mas essa reação desagradável é geralmente acompanhada de um grande sentimento de alívio, levando o episódio a ser considerado uma "limpeza". Entre os daimistas, experiências desagradáveis e causadoras de ansiedade são chamadas de "peia". Apesar de indesejadas, elas são concebidas como tendo um aspecto positivo, ao induzirem o indivíduo ao autoexame, em termos físicos e morais, às vezes parecendo atingir até o nível celular ou molecular. Tais experiências, não raro, promovem mudanças pessoais de alto impacto, ocasionalmente afetando o indivíduo pelo resto da sua vida.

Mas os efeitos físicos não se restringem a sensações negativas e são frequentes os relatos sobre o sentimento de conexão com uma energia que seria a fonte do bem-estar e da saúde, de forte efeito revitalizante e energizante. A partir daí, o daimista sente-se "alegre e satisfeito" e capaz de "bailar" a noite inteira sem se cansar. Mesmo passando com o tempo, essas sensações continuam a exercer um efeito terapêutico importante e positivo sobre o indivíduo. (SHANON, 2013, p. 353-355)

Outra dimensão dos efeitos, também capaz de efetuar mudanças psicológicas e terapêuticas, discutida por Shanon, teria a ver com o ambiente ritual e as diversas interações afetivas que suscita. Em geral, a ayahuasca gera um ambiente espiritual ou de encantamento, em que se tem a sensação de entrar em contato com outra realidade, até então desconhecida. Tudo parece belo e pleno de significado. O mundo se revela cheio de bondade e o indivíduo é tomado por sentimentos de assombro e maravilhamento. O sentido de temporalidade também é afetado. Experiencia-se a eternidade ou a atemporalidade, permitindo uma reavaliação relativa daquilo que parece importante e a adoção de perspectivas de apreciação e gratidão pela vida que se tem. Por outro lado, pode também haver reações negativas, especialmente sensações de medo e fraqueza. Porém um confronto com tais sensações é capaz de abrir caminho para sentimentos de sucesso e transformação pessoal.

Finalmente, a bebida costuma gerar fortes reverberações emocionais interpessoais positivas, principalmente amor, empatia, compaixão e clemência. Sentimentos esses que se estendem para a natureza em geral

e têm um claro efeito benéfico e terapêutico em si. Conforme assinalado por Shanon, a luz permeia a experiência ayahuasqueira e, segundo alguns, seria a sua própria essência. Uma experiência muito poderosa e distintiva produzida seria a de ver o que ele chama de "luz suprema", percebida por alguns como a própria visão de Deus. (SHANON, 2013, p. 366-367) Em referência a essa experiência, alguns ayahuasqueiros, como os seguidores de Mestre Daniel Pereira de Mattos,[1] denominam a bebida de "Santa Luz". Igualmente, são comuns referências à "luz" e à "iluminação" nos nomes de diferentes centros ayahuasqueiros. Assim, o próprio centro de Mestre Irineu chamou-se "Centro de Iluminação Cristã Luz Universal" e, atualmente, o grupo seguidor do Padrinho Sebastião chama-se "Igreja do Centro Eclético da Fluente Luz Universal".

Dessa lista de efeitos não poderia faltar uma discussão das "mirações" ou "visões" experienciadas. Estas, frequentemente, acompanham os sentimentos elencados acima, dos quais são indissociáveis. Apesar do termo usado remeter a experiências de natureza visual, esse limite é ilusório e as experiências podem ser também de natureza auditiva e olfatória. Além de sua costumeira beleza, tais "visões" costumam ter um conteúdo instrutivo e informativo. Assim, nos ambientes ayahuasqueiros, a bebida ou as plantas que a compõe costumam ser concebidas como "professoras", capazes de trazer importantes ensinamentos, tanto para o indivíduo em si quanto para a comunidade como um todo.

As mirações podem ser de vários tipos, contando com a maior ou menor participação do indivíduo. Em alguns casos, ele desempenha um papel mais passivo e simplesmente observa, em outros, ele sente que participa diretamente. Shanon assinala que geralmente essas "visões" têm o efeito de *mostrar*, seja permitindo que o indivíduo observe o decorrer de sua vida, reavaliando seus pontos mais difíceis, seja através de instruções trazidas pelas figuras de guias ou mestres espirituais. Durante seu decorrer, o indivíduo sente que seu pensamento se clareia e se abre a *insights*, capazes de levar a novas compreensões, de cunho psicológico ou intelectual.

Shanon sinaliza como, em muitos casos, as percepções vem acompanhadas de um forte sentimento confirmatório de sua realidade; muitos as sentem como "mais reais do que a realidade". (SHANON, 2006, p. 265) São essas as experiências, que chamamos aqui de "revelações", que apresentam

ao indivíduo novas formas de perceber a realidade e que estão na base de doutrinas, como aquela ensinada por Mestre Irineu. Porém, poderosas revelações como essas estão acessíveis a qualquer um que tomar a bebida. Torna-se, portanto, necessário estabelecer uma hierarquia de revelações, onde a pertinência e o grau de importância, atribuídas a cada uma, vão ser avaliados pelo grupo, em função do status e da credibilidade dos indivíduos que as trazem. (SHANON, 2018, p. 356-359) Isso talvez ajude a explicar a natureza muitas vezes instável das organizações ayahuasqueiras, uma vez que são comuns as rivalidades pela sua liderança entre portadores de diferentes, mas potentes, revelações.

Outro elemento a ser considerado é a música, cantada e tocada quase constantemente durante rituais de Daime, que serve para harmonizar o grupo, impondo um ritmo marcado e uma afinação às vozes. A utilização de música durante as cerimônias remete às antigas práticas xamanísticas de onde se originaram as práticas ayahuasqueiras. O canto e a percussão, de natureza fortemente ritmada e repetitiva, são poderosos auxiliares no desencadear de estados alterados de consciência e são considerados como capazes de invocar a atuação de espíritos auxiliadores. As letras dos hinos guiam as "viagens" dos adeptos na direção desejada e ajudam a evitar a angústia e o mal-estar. Essas músicas, chamadas no Daime de "hinos", servem também para orientar as interpretações das experiências que os adeptos têm durante as sessões. Ajudam a criar unidade entre as vivências dos indivíduos e dos símbolos mágicos ou míticos em que se projetam tais vivências, o que é de grande importância para manter a unidade do grupo. O antropólogo catalão Josep Maria Fericgla, pesquisador do uso indígena da ayahuasca, considera que esta é uma função psíquica ou espiritual do símbolo que as sociedades ocidentais perderam ao se distanciarem dos caminhos que permitiam organizar as pulsões inconscientes e usar essa "fonte de renovação" em proveito individual e coletivo. (FERICGLA, 1989, p. 13)

Uma das características notáveis dos estados alterados de consciência como aqueles provocados pela ingestão ritualizada da ayahuasca é o aumento da sugestionabilidade. Assim, as mensagens e os valores veiculados pela música e por todo o contexto ritual influenciam os participantes de forma marcada, atingindo não só seu consciente, mas também o inconsciente. A música contribui ao estabelecimento de um estado receptivo

inicial, carregado de sentimentos elevados e tranquilos, para ajudar no enfrentamento das várias dificuldades que surgem durante as "batalhas espirituais", como são consideradas as sessões de Daime. Alguns hinos veiculam imagens tão vívidas que parecem verdadeiros "roteiros de miração", e todos transmitem mensagens de segurança e conforto que respaldam o mergulho no inconsciente à busca da força e compreensão necessárias para o indivíduo encarar suas dificuldades.

É também importante destacar a natureza da linguagem e das imagens utilizadas pelos hinos. Fugindo das estruturas analíticas e sintáticas que organizam a consciência ordinária, elas remetem a uma outra ordem em que predominam as expressões paradigmáticas ou metafóricas. Segundo Fericgla, permitem que a mente fale de si mesma (não que a mente fale de…), personificando-se em outras entidades, das quais o mais importante são suas relações, seu funcionamento sistêmico.

Para Fericgla somos nós mesmos que criamos o mundo. Afinal, a percepção funciona segundo certas leis que regem, ao mesmo tempo, nossa vida interior, cognitiva e mental em geral, e o mundo externo. São leis dinâmicas que governam as relações dos elementos (sejam estes materiais ou ideacionais) e não os elementos que se articulam por si próprios. Selecionamos, remodelamos e adequamos a realidade que vemos, para conformá-la de acordo com nossas crenças sobre o tipo de mundo em que vivemos. Ao mesmo tempo, e de forma sistêmica, nossas ideias sobre o tipo de mundo em que vivemos, que constituem a estrutura relacional que lhe dá forma, partem de determinadas relações básicas que se dão no mundo em si, incluindo nós. Para tanto, a mente dispõe de diversos recursos organizativos. São autênticos centros criadores de culturas e não se limitam nem à lógica racional e tampouco ao limitado número de elementos da realidade que nossa consciência é capaz de captar. (FERICGLA, 1989, p. 7)

Decifrando esse sistema, o indivíduo pode recriar a cultura, reorganizando os padrões de pensamento que ela condiciona. Esse seria um importante auxílio em enfrentar ameaças de caos ou a enfermidade. Além disso, a própria eficácia do processo ritual em geral também deve ser levada em conta. Entende-se, assim, a força da experiência ayahuasqueira e a profundidade de seus efeitos. Sua potência muitas vezes se reflete em posturas intransigentes em relação aos seus "ensinamentos", percebidos,

pelos participantes dos rituais, como revelações divinas a serem seguidas e defendidas a todo custo. Nesse processo, um líder carismático, concebido como dotado de acesso privilegiado ao mundo revelado pela ayahuasca, desempenha um papel crucial ao confirmar tais ensinamentos ou ao deslegitimá-los. Mas seu carisma pessoal muitas vezes pode ser relativizado ou até colocado em questão, devido à força da revelação individual experienciada pelo participante do ritual. Assim, constatam-se frequentemente casos de ayahuasqueiros, muitas vezes novatos de pouca experiência com a bebida, desejosos de comandar ou alterar os rituais estabelecidos, abrindo o caminho para divisões e dissidências no grupo. Como veremos no decorrer desta obra, esse tipo de desarmonia tem sido muito frequente na história dos grupos daimistas. Embora aqui vamos nos concentrar nos seguidores de Mestre Irineu, acreditamos que problemas desse tipo sejam frequentes também entre seguidores de outros líderes ayahuasqueiros.

Ao longo da história do grupo que Mestre Irineu fundou, o Centro de Iluminação Cristã Luz Universal (CICLU), também conhecido como Alto Santo,[2] foram frequentes as discordâncias e rivalidades entre seus seguidores. Para resolver muitas delas e manter sua liderança pessoal, Mestre Irineu recorreu, em diferentes momentos, a tentativas de reorganização da comunidade, ora enfatizando, ora esvaziando a importância atribuída a determinados membros do seu grupo. Uma de suas maneiras de fazer isso era determinando ocasionais mudanças nas fardas. Em certos momentos estas incluíam divisas, no estilo militar, para sinalizar diferenças de status, enquanto em outros, ele as abolia. Vários outros elementos também reforçavam sua liderança, tais como: sua longa história com a bebida Daime (incluindo segredos do seu feitio), sua fama de curador, o apoio de membros importantes do grupo e da sociedade rio-branquense, além de seu controle sobre a distribuição de terras no Alto Santo. Importante também foi sua maneira de tratar de forma atenciosa e amigável os que o rodeavam ou o procuravam, levando-o a ser visto como "uma árvore sombreira". Todos esses fatores foram importantes na constituição do seu carisma pessoal. Os efeitos do Daime, tomado por todos durante os rituais, emprestavam um poderoso sentimento de verdade e transcendência às suas instruções e ações, ajudando a neutralizar possíveis discordâncias ou rivalidades que viessem a surgir na comunidade.

Assim, apesar do uso frequente do Daime, como auxiliar nos tratamentos, e do papel sacramental desempenhado pela bebida durante os rituais, durante sua vida, Mestre Irineu atuava como o principal foco atrativo; maior que a bebida em si. Afinal, era dele que partiam as prescrições, os ritos e os mitos da nova religião ou irmandade em estabelecimento.

Aos poucos, a atuação de Mestre Irineu fez com que o uso do Daime se difundisse e se legitimasse no ambiente urbano rio-branquense. Assim, entre 1930 e 1958, formou-se uma cultura em torno do consumo religioso da ayahuasca (MOREIRA, 2008, p. 18, 19, 88, 300, 301), no sentido de consolidar, entre seus seguidores, visões de mundo, assim como padrões de comportamento e de sentimentos. Estes são profundamente internalizados e naturalizados pelos daimistas, muitas vezes suscitando reações emocionais automáticas entre eles. A reputação da doutrina ensinada por Mestre Irineu teve seus altos e baixos, mas, por volta de 1958, as circunstâncias históricas e as forças políticas no Acre já se mostravam bastante favoráveis ao Mestre Irineu. Isso até possibilitou que as autoridades governamentais disponibilizassem verbas oficiais para custear parte de uma viagem que ele realizou à sua terra natal, no Maranhão. Partindo de sua rede política inicial, ele estendeu sua influência a diversos outros estratos políticos acreanos e, junto com sua doutrina, Mestre Irineu atualmente vem sendo concebido como parte constituinte do embrionário patrimônio cultural do Acre.

Porém, apesar de sua crescente respeitabilidade perante autoridades políticas, restava ainda na sociedade rio-branquense forte preconceito contra Mestre Irineu e seus seguidores. Este era insuflado frequentemente pela atuação da Igreja Católica do Acre, que movia campanhas de intolerância contra os vários grupos vistos como seus grandes inimigos: protestantes, maçons, espíritas, curandeiros e comunistas. (SOUZA, 2005, p. 125) Esse espírito de intolerância se espalhava por todo lado, atingindo as famílias e os jovens. Em consequência, os filhos de daimistas tornavam-se vítimas de assédio moral nos seus lugares de estudo. Para lidar com isso, Mestre Irineu, com a ajuda de João Rodrigues Facundes, Percília Matos e Francisco Matos, implantou, nos primeiros anos da década de 1960, uma escolinha dentro da sede do Daime. Essa escola, chamada "Cruzeiro", ministrava o ensino da primeira à quarta série e possibilitava que os moradores do Alto Santo, até então em sua maioria pouco alfabetizados,

obtivessem melhores qualificações, em um ambiente próprio e protegidos de manifestações de preconceito. Finalmente, no governo de Jorge Kalume (1966-1971), Mestre Irineu conseguiu apoio oficial para a construção de uma nova escola, erguida dentro das terras do Alto Santo. (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 284)

O período entre 1958 e 1971 pode ser considerado um apogeu da estabilização e expansão local do Daime. No final de 1957, Mestre Irineu foi ao Maranhão, onde passou alguns meses. A partir de sua volta ao Acre, no início do ano seguinte, passou a introduzir uma série de importantes mudanças no seu grupo religioso, que continuaram a ocorrer até as vésperas do seu falecimento, em 1971. Entre as alterações que trouxe, figurava um movimento de expansão e descentralização da doutrina. Esse se expressou através de seu aval à propagação de "extensões"[3] do Daime nos arredores da região de Rio Branco e em Porto Velho, no estado de Rondônia. Estabeleceram-se seis extensões do Daime no entorno de Rio Branco e uma em Porto Velho. Na época, esses grupos eram conhecidos entre os seguidores de Mestre Irineu apenas pelo nome dos seus líderes, ou, mais raramente, como "prontos-socorros".

Assim, pode-se dizer que a década de 1960 foi um momento expansivo na cultura do Daime. Essa popularização, ou ampliação, refletiu no aumento do número de seguidores da sede matriz, em conjunto com a mudança na origem dos frequentadores. Anteriormente estes eram, em sua maioria, pequenos comerciantes e agricultores, mas, com a expansão, funcionários públicos e profissionais liberais também passaram a frequentar o Daime. Em consonância com essas transformações, os seguidores do Daime, inicialmente negros em sua maioria, passaram a apresentar também uma maior diversidade étnica/racial. Observa-se que a doutrina que Mestre Irineu criou e difundiu efetua uma rica mescla de elementos culturais de origem indígena, afro-maranhense, católica, espírita e de um tipo de esoterismo dito "ocidental". Essa postura eclética do fundador da religião tem sido adotada como exemplo por diversos ayahuasqueiros contemporâneos, que a concebem como legitimadora de outros acréscimos que, porventura, venham a fazer aos seus ensinamentos originais. Abre-se então o caminho para uma série de disputas que, até os tempos atuais, continuam a cindir o campo ayahuasqueiro.

O Daime teve de enfrentar a implantação, em 1964, de uma ditadura civil-militar no Brasil. Mestre Irineu, ao longo de sua trajetória como líder religioso, depois de ser muitas vezes perseguido e até preso nos primórdios de sua atuação, havia adotado uma postura conciliatória em relação às autoridades. Com o advento do golpe civil/militar, optou por postar-se ao lado do novo regime de maneira conciliadora. Acreditamos que tal posicionamento político visava, acima de tudo, assegurar a segurança de seu grupo de seguidores e a sobrevivência de sua religião. Constatamos que seu maior envolvimento político ocorreu antes do golpe, na época em que seu grande amigo, o deputado federal Guiomard dos Santos, concorreu nas primeiras eleições para governador do Acre em 1962.[4] Mas, após a implantação da ditadura, Mestre Irineu tomou uma posição de neutralidade, não se aliando, apoiando ou mesmo comprometendo-se com as atrocidades cometidas pelo regime.

Fala-se que o próprio Guiomard dos Santos, embora não fosse a favor da ditadura, procurou não se opor ou questionar seus colegas de farda. Dessa forma, mantendo seu prestígio político no Acre, pôde continuar a proteger o seu amigo, Mestre Irineu, e o Daime. O líder religioso continuou as suas atividades sem sofrer perseguição, amparado por ele e outros amigos políticos, alguns dos quais haviam sido indicados, pelo regime civil-militar, para participar do novo governo do estado.

Gozando de maior aceitação social e em plena expansão local, o Daime se consolidava no Acre como uma cultura legítima nos últimos anos de vida do Mestre Irineu. Durante esse período, seu grupo finalmente conseguiu formalizar um estatuto, publicado no *Diário Oficial*. Obteve credencial de utilidade pública. Atualmente constata-se a continuidade do reconhecimento público da importância de Mestre Irineu na construção e manutenção de um aspecto da identidade regional do Acre. Encontram-se, assim, em Rio Branco, diversas homenagens, nada costumeiras para um líder negro pouco alfabetizado, migrante, procedente de camadas baixas da sociedade maranhense. Após sua morte, no decorrer de sucessivos governos acreanos, Mestre Irineu teve seu nome atribuído a um bairro, uma aérea de proteção ambiental, uma sala permanente de exposição no Museu da Borracha, logradouros públicos como avenida, travessa e até linha de ônibus. (MOREIRA; MACRAE, 2011)

Compreende-se, oficialmente, que o molde cultural daimista reforça valores considerados emblemáticos de sociedades ocidentais influenciadas pelo cristianismo, além de promover múltiplos sentimentos de coesão social, tais como: a disciplina, a generosidade, o amor familiar, o sentimento comunitário e o respeito à natureza. Desde a década de 1980, estudos antropológicos têm considerado a religião que Mestre Irineu instituiu como um "rito de ordem", por prever um quadro de regras e valores, rituais religiosos e sociais para o uso, assim como o controle da disponibilidade da substância, ajudando, dessa maneira, a estruturar a vida de seus adeptos. (COUTO, 1989; MACRAE, 1992) Em relação ao uso de substâncias psicoativas, como seria o caso do Daime, esses elementos são hoje reconhecidos oficialmente como um bom exemplo de redução de danos.[5] Assim, acreditamos que a religião criada por Mestre Irineu vem desempenhando um importante papel estruturante na sociedade acreana, sintetizado na ressignificação do uso da bebida indígena e abarcando fragmentos de códigos culturais de diversas matrizes identitárias brasileiras fusionadas ao seu culto. Hoje, o uso religioso da bebida está estruturado também em outras religiões ayahuasqueiras, e estas, por sua vez, se multiplicam por todo o Brasil e por outros países. Entretanto, não se pode negar que o movimento inicial ressignificador e ressignificante do uso religioso da ayahuasca no meio urbano se deveu à influência carismática do Mestre Irineu.

A memória do Mestre Irineu se vinculou à ayahuasca de tal forma que outras instituições/religiões, que hoje também usam a bebida ritualmente, frequentemente reivindicam legitimidade, alegando terem sua origem associada à tradição estabelecida por ele, mesmo que deixem de compartilhar dos mesmos códigos. (LABATE, 2004, p. 271) Enquanto Mestre Irineu era legitimado pelo seu próprio carisma, concebido como recebido diretamente da Rainha da Floresta, os sucessores na liderança do grupo que fundou e os seguidores de outros centros afins passaram a se legitimar indiretamente, reivindicando terem a tradição como respaldo. Assim, acreditamos que, depois da morte do líder carismático, a bebida passou a ser o foco atrativo maior para as gerações posteriores dos centros do Alto Santo, para suas dissidências, assim como para outras religiões ayahuasqueiras[6] que utilizam de sua memória atrelada à bebida como credencial para se legitimarem no campo religioso.

Porém, como já vimos, a bebida proporciona revelações aos que a tomam, levando-os a sentir que também têm acesso à fonte primordial de legitimidade. Na ausência de Mestre Irineu, a legitima memória e interpretação da tradição que deixou passam a ser objeto de disputa. Não havendo escrituras aceitas por todos como espiritualmente legitimas, os intérpretes da tradição passam a ser alguns dos seus companheiros mais próximos ou de maior prestígio entre o grupo. Estes, porém, acabam muitas vezes discordando entre si, enfraquecendo dessa forma sua autoridade enquanto porta-vozes únicos da tradição. Com o envelhecimento e eventual morte dos companheiros originais de Mestre Irineu, as revelações individuais fornecidas pelo Daime tendem a adquirir importância cada vez maior, abrindo também espaço para o surgimento de novas figuras carismáticas e novas revelações.

Nos dias atuais, a doutrina religiosa concebida por Mestre Irineu passa por um processo de tornar-se patrimônio público através de seu tombamento material e imaterial em nível estadual e federal.[7] Imagens relacionadas aos seus rituais são atualmente divulgadas na publicidade oficial acreana, ao lado de outros símbolos da riqueza e diversidade cultural da região. Atualmente, os seguidores de diferentes "segmentações" do Daime, além de se encontrarem na maioria dos estados brasileiros, também se espalham por diversos países americanos e por outros continentes, onde atuam como divulgadores de diversos aspectos da cultura e economia da Amazônia brasileira.

A pesquisa e a realização do presente livro

Neste livro, propõe-se acompanhar a transferência do carisma pessoal de Raimundo Irineu Serra, conhecido como Mestre Irineu, fundador da religião Daime[8] ou Santo Daime, para a sua bebida sacramental, a ayahuasca, também nomeada por ele de Daime ou Santo Daime.[9] Também se propõe acompanhar o desenvolvimento dos acontecimentos que se sucederam ao seu falecimento e levaram à proliferação de novos centros independentes, cada um à sua maneira, invocando para si a fidelidade e a continuidade da sua obra.

Em termos gerais, a religião criada por Mestre Irineu vem sendo objeto de pesquisas científicas desde a década de 1980. Estas têm sido realizadas principalmente entre grupos do Santo Daime que seguem ditames rituais que às vezes diferem daqueles mantidos pelos atuais membros do grupo inicial. Grande parte das pesquisas realizadas até o momento têm investigado o fenômeno privilegiando o Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra (CEFLURIS), agora Igreja do Culto Eclético da Fluente Luz Universal (ICEFLU). Este grupo se estruturou em torno de um discípulo de Mestre Irineu, chamado Sebastião Mota de Melo, conhecido também como Padrinho Sebastião, que acrescentou uma série de novos itens à cosmologia deixada por Mestre Irineu. Devido aos acréscimos doutrinários e ritualísticos que introduziu, fala-se, atualmente, em "linha" ou "grupo" do Padrinho Sebastião, contrastando com o que alguns chamam de "linha do Mestre".

Tendo em vista a pouca atenção que tem sido dada aos que se consideram seguidores de uma suposta "linha ortodoxa" ou "tradicionalista", o presente livro pretende aprofundar esse outro ângulo. Assim, os autores do presente estudo optaram por enfocar mais detalhadamente os desdobramentos que se seguiram ao falecimento de Mestre Irineu no CICLU/ Alto Santo e suas extensões e dissidências. Mas devido à importância preponderante adquirida ao longo do tempo por Sebastião Mota de Melo, seus ensinamentos e seus seguidores, não se pôde deixar de examinar com atenção também o CEFLURIS.

Este livro foi escrito a partir da pesquisa realizada por Paulo Moreira para sua tese de doutorado em antropologia e por Edward MacRae, que inicialmente atuou como orientador do trabalho e posteriormente participou da reelaboração do texto, abordando também alguns novos temas que não haviam sido tratados no trabalho original. Esses pesquisadores mantiveram o recorte temporal inicial, situado entre os anos de 1971 e 1985, por ser esse o período de maior definição dos encaminhamentos da religião. Durante esse período, ocorreram grande parte das cisões que viriam a afetar o grupo inicial e deu-se a consolidação de uma série de novos perfis religiosos e grupais. Optou-se, assim, por analisar a dinâmica cultural desenvolvida na sede central da religião e nas sete extensões ligadas a ela. De antemão, os autores sabiam que algumas delas se estabeleceram

e outras desapareceram. Mesmo assim, acharam importante fazer um registro etnográfico histórico de todos os grupamentos. O destino desses grupamentos estava interligado à política administrativa da sede central do Daime, o que levou os autores deste livro a investigar as mudanças de diretorias e suas diretrizes, assim como as relações desta com as lideranças das várias extensões. Percebe-se, então, que o Daime se constituía como uma complexa rede relacional, envolvendo laços de parentesco, relações de famílias, lealdades e muitos conflitos. Para entender a continuidade da religião após a morte do seu fundador, foi necessário investigar esta intrincada rede. Buscou-se selecionar "sujeitos-chave" que estavam presentes neste período, que tivessem a dimensão das várias redes sociais no entorno do Daime e que pudessem dar seu testemunho do grupamento a qual estava ligado.

Assim, os autores optaram por mapear os entrevistados dentro de suas redes sociais, através de genealogias de parentesco e organogramas das relações políticas.[10] De posse desse mapeamento das redes, foi possível investigar o processo de segmentações no Daime com uma maior noção dos conflitos. Dessa forma, compreendia-se melhor a dimensão local; sendo possível localizar o objeto de estudo num contexto maior, ou seja, investigar a inserção da religião dentro do contexto histórico e político acreano, e, por conseguinte, dentro do contexto nacional e internacional. Isso os permitiu analisar a dimensão do carisma de Mestre Irineu na comunidade do Daime e na cidade de Rio Branco, levando em conta as maneiras como se deu o seu repasse na passagem de gerações.

O registro etnográfico da dinâmica cultural da sede central e de suas mudanças de diretoria, bem como das extensões, levou os autores desta obra a observar os novos direcionamentos de cada grupamento. Assim, o campo também os mostrou que cada grupamento fez suas interpretações singulares do legado cultural construído por Mestre Irineu, isto é, desenvolveram contornos ou perfis próprios.

Os grupamentos em termos gerais, participam da mesma cultura religiosa, porém desenvolveram identidades próprias. Observou-se que essas identidades também geraram rivalidades, acusações e fronteiras entre eles, da mesma forma que na sociedade rio-branquense também são construídos estigmas contra o Daime em geral ou contra determinados grupos daimistas ou ayahuasqueiros. (GOULART, 2008)

Nestes tempos em que ainda é vigente na sociedade um forte preconceito "antidroga", é importante ressaltar que o estigma que as religiões ayahuasqueiras continuam a sofrer atualmente, tanto em Rio Branco quanto no resto do Brasil, é voltado principalmente para sua sacralização do consumo da ayahuasca, de notórios efeitos psicoativos. Esse debate, sobre o estigma do uso da bebida psicoativa, ganha ainda dimensões maiores, por uma das substâncias do composto ter sido proscrita em tratados internacionais ainda na década de 1960. Assim, os autores direcionaram parte de seus esforços de análise para a formação de fronteiras entre os grupamentos dentro do Daime e para a relação entre a religião e a sociedade local, nacional e internacional.

O que se pretendeu fazer neste livro foi um registro etnográfico, a partir de uma série de relatos, feitos em sua maioria por contemporâneos do período focado, não se deixando, porém, de analisar o objeto de estudo. Outra fonte de conhecimento muito importante foi a "observação participante". O fato de os autores pertencerem a diferentes "linhas" daimistas e de terem longos históricos de convivência com diversas manifestações dessa religiosidade ajudou na avaliação, tanto da representatividade dos informantes quanto da relevância dos diferentes temas levantados nas discussões. Suas experiências, participando da vida e dos rituais de comunidades daimistas, comungando com a bebida em momentos rituais, foram essenciais para compreenderem a importância que essa prática tem para a visão de mundo apresentada por Mestre Irineu em sua doutrina e para a organização da comunidade. Convivendo com seus seguidores, os pesquisadores puderam apreciar melhor a maneira como se constitui o legado de seu carisma e como este vem sendo estendido a novos grupos e novas ritualísticas.

O registro etnográfico foi elaborado a partir de um exercício de contextualização histórica, baseado em pesquisas documentais e bibliográficas, entrevistas e observação participante. Ao questionar a noção absoluta da verdade, vamos perceber que o que está em jogo não é a noção de verdade, mas o ponto de vantagem do que é revelado, e como é apresentado. A natureza da "ficção etnográfica"[11] resultante fica evidente no uso que se fez das entrevistas à disposição dos autores, uma vez que não puderam deixar de selecionar certos entrevistados para receberem uma atenção mais

destacada. Embora se tenha utilizado para isso critérios de representatividade e coerência que pareciam os mais apropriados, esse processo não deixa de refletir, mesmo que indiretamente, as avaliações e até preconceitos dos pesquisadores. Além disso, deve-se lembrar que os autores dos diversos relatos também tiveram que escolher o que contar e como, levando em conta não só a quem faziam as revelações, mas também os longos anos e tudo o que sucedeu a partir dos fatos narrados. Esse passado, nem sempre muito recente, inevitavelmente os leva a avaliar, hoje, os fatos narrados de forma diferente daquela de quanto ocorreram. Assim, o que poderia parecer uma atitude positiva no passado, hoje já pode ser avaliado de maneira mais crítica. O que poderia ser motivo de orgulho no passado, hoje talvez seja melhor esquecer. Ou vice-versa.

Outra questão que teve de ser enfrentada durante o trabalho de campo foi a fluidez das memórias dos interlocutores. Para lidar como isso, os autores recorreram também a pesquisas documentais e bibliográficas, buscando cotejar informações que lhes eram oferecidas pelas lembranças, com aquilo que poderia ser apurado a partir de documentos oficiais e relatos da imprensa. Isso não deve ser confundido com uma simples "verificação", em que o documento seria tomado como sendo mais confiável e verídico do que a memória. É provável que se tenha feito mais frequentemente o contrário.

Assim, diversos documentos oficiais foram colocados em questão. Talvez o maior uso feito dessa pesquisa documental e bibliográfica tenha sido para embasar a pesquisa em termos da história mais geral, tanto do que ocorria no Brasil como um todo quanto no que era especialmente pertinente ao Acre e à comunidade do Daime. Outra preocupação que os pesquisadores tiveram em campo era relacionada ao fato de que, apesar de estarem trabalhando com diferentes versões apresentadas pelos entrevistados sobre o mesmo passado (o que gera comumente conflitos de visões), deviam manter em mente que todas as visões eram importantes peças para a compreensão da história coletiva.

Durante o levantamento de dados realizado dentro da comunidade do Daime, muitas questões e depoimentos foram revelados aos pesquisadores, mas não puderam ser publicados ou analisados para evitar uma exposição negativa do depoente. Assim, por razões éticas, optou-se pela

não publicação de certos dados, respeitando os valores e os sentimentos dos sujeitos pesquisados. Procurou-se sempre manter uma conduta respeitosa para com os entrevistados e suas visões, ao mesmo tempo em que, como recurso metodológico para compreensão do fenômeno, foram realizadas constantes confrontações entre os vários relatos e os documentos ou fotos históricas. Mesmo assim, os presentes autores reiteram que não pretendem apresentar verdades únicas e inquestionáveis e sim produzir um relato da dinâmica cultural vigente entre os daimistas da época que escolheram estudar.

Ao publicar as letras de diversos hinos do repertório do Daime, os pesquisadores consideraram ser essencial acompanhá-las das partituras e de suas respectivas melodias, uma vez que acreditam que elas só podem ser adequadamente avaliadas quando executadas; de preferência, no contexto de um ritual da doutrina. Conscientes das grandes variações, registradas nas performances levadas a cabo em diferentes casas, consideraram necessário realizar um estudo comparativo das diferentes interpretações musicais de hinários oficiais conforme registrado em gravações feitas em rituais dos centros: Centro de Iluminação Flor de Lótus Iluminado, Centro de Iluminação Cristã Luz Universal Juramidam, Centro Livre Caminho do Sol, Alto Santo e Céu do Mapiá.

Os presentes autores desejam deixar claro que as pautas musicais aqui empregadas não pretendem apresentar uma única e verdadeira versão musical dos hinos do Daime. Acreditam que empreitadas com essa intenção não têm fundamento, pois qualquer execução de hinos inevitavelmente é uma interpretação de quem a faz, uma performance marcada pelas especificidades do momento em que ocorre, incluindo-se aí a evolução técnica alcançada pelo músico. Assim, neste trabalho, optou-se por compilar e comparar várias versões de hinos datadas no tempo e locadas em espaços distintos, selecionando a versão final baseada na congruência de interpretações melódicas.

A assumida falta de "pureza" da proposta deste estudo já fica evidente no uso que seus autores fizeram das gravações à sua disposição, uma vez que não deixaram de selecionar certos registros para receberem uma atenção mais destacada. Embora tenham utilizado para isso critérios de representatividade e coerência melódica que lhes pareciam ser os mais

apropriados, esse processo não deixa de refletir, mesmo que indiretamente, as avaliações e até preconceitos dos pesquisadores.

Sabe-se que, mesmo sem o perceber, quem faz uma seleção musical também faz uma reorganização dos elementos, impondo uma ordem e um sentido que, em última instância, são reflexos de sua percepção pessoal. É importante lembrar que, neste caso, está-se diante de uma cultura musical viva e dinâmica, baseada na memória, que difere de culturas musicais clássicas, em que predominam a escrita musical, capaz de cristalizar de maneira mais definitiva e universal as versões consideradas especialmente fiéis ou "corretas". Assim como nos casos dos depoimentos orais, tem-se consciência que o passar do tempo também afeta a memória musical dos intérpretes dos hinos de várias maneiras e que suas performances tendem a se modificar com o correr dos anos.

Notas

1 Daniel Pereira de Mattos foi um seguidor de Mestre Irineu que, a partir de 1946, passou a liderar um novo movimento religioso ayahuasqueiro, conhecido genericamente por Barquinha, embora alguns dos seus centros prefiram outra denominação.

2 Posteriormente, esse grupo passou por divisões, apesar das quais os diferentes grupos resultantes reivindicavam o mesmo nome. Assim, neste texto, o grupo que continuou a se reunir na antiga sede/residência de Mestre Irineu será denominado CICLU/Alto Santo, para diferenciá-lo dos outros.

3 Grupos de seguidores organizados em pequenas comunidades próximas a Rio Branco e Porto Velho, que geralmente confeccionavam a bebida e efetuavam alguns dos rituais do culto em suas próprias localidades.

4 Guiomard foi derrotado por José Augusto de Araújo, do PTB, que se tornou governador do estado, mas pouco depois, em 1964, foi deposto, devido ao golpe militar ocorrido naquele ano. (SOUZA, 2005, p. 171)

5 A abordagem de redução de danos pressupõe um entendimento mais complexo da questão das substâncias psicoativas que transcenda o reducionismo que considera o efeito dessas substâncias como determinada primariamente por processos de natureza farmacológica. Abordagens pautadas na redução de danos dão mais atenção às predisposições psicológicas do usuário e ao contexto físico e cultural do uso de psicoativos. (MACRAE, 1992, 2020)

6 Ao falarmos em "religiões ayahuasqueiras", adotamos um termo atualmente empregado por pesquisadores da área para identificar as que têm em comum o uso ritual da ayahuasca. As mais conhecidas e antigas são: Daime ou Santo Daime, Barquinha e União do Vegetal. O termo "religiões da ayahuasca" ou "religiões ayahuasqueiras" foi inspirado em definições e categorias usadas pelos próprios adeptos destas religiões. Pode-se falar, de maneira geral, que todas essas religiões vêm sendo definidas a partir do uso da ayahuasca, principalmente pelos demais grupos religiosos e pela sociedade mais ampla.

7 Infelizmente, no momento de elaboração do presente livro, o processo encontrava-se parado, devido à mudança na administração federal da nação.

8 Em publicação anterior (MOREIRA; MACRAE, 2011), os presentes autores escreveram "Daime", com "D" maiúsculo, para identificar a religião fundada por Raimundo Irineu Serra (conhecido pelos seguidores como Mestre Irineu), e utilizaram o termo "daime", com "d" minúsculo, para identificar a bebida indígena (*ayahuasca*) consumida no culto, que leva o mesmo nome da religião e da comunidade de adeptos. Esta forma de grafar a palavra, ora com letra maiúscula, ora com minúscula, diferia daquela adotada por muitos que escreveram anteriormente sobre a religião e fazia uma distinção excessiva entre os vários sentidos atribuídos a essa palavra, cuja multivocalidade é um aspecto também importante. Assim, resolveu-se adotar aqui a prática mais corriqueira de escrever a palavra começando com um D maiúsculo, como têm feito os próprios seguidores da religião e outros autores.

9 A presente obra foi elaborada em grande parte a partir da tese de doutorado em antropologia defendida por Paulo Moreira, sob orientação de Edward MacRae, na Universidade Federal da Bahia, em 2013. Nela, o autor tratava de um tema discutido

entre cientistas sociais como "rotinização de carisma", de implicações importantes para a discussão acadêmica. Porém, resolvemos endereçar o texto atual para um público leitor menos afeito a discussões tão abstratas. Para tanto, retiramos grande parte das discussões teóricas, concentrando-nos mais em relatar os achados históricos do estudo. Assim, a argumentação teórica sociológica e antropológica a respeito da "rotinização do carisma de Mestre Irineu", baseada nos conceitos desenvolvidos pelo sociólogo Max Weber, entre outros, não será muito levada adiante aqui. Optamos por usar o termo "carisma" em conformidade com o sentido normalmente atribuído a ele na linguagem do dia a dia, para nos referirmos a uma autoridade pessoal ou a uma fascinação irresistível, muitas vezes supostamente proveniente de poderes sobrenaturais, exercida por alguém sobre um grupo de pessoas. Sugerimos, a quem se interessar pelo argumento desenvolvido em termos mais antropológicos, que consultem a tese original. (MOREIRA, 2013)

10 Seguimos a técnica descrita por Boissevain (1987).

11 Segundo Taussig (1993, p. 17), os escritos dos antropólogos seriam uma representação mimética da realidade, isto é, uma espécie de ficção etnográfica.

Capítulo 1

A passagem de Mestre Irineu

A passagem do Mestre
Fonte: acervo de Americo de Melo.

Mestre Irineu vinha pensando sobre a sua sucessão desde o final da década de 1960, quando começou a fazer os trâmites necessários para institucionalizar definitivamente a sua religião. Depois de 40 anos de atividades religiosas, procurava, enfim, dar amparo legal à sua criação, atendendo à necessidade de legitimação, perante a sociedade acreana, de sua doutrina religiosa, ainda comumente concebida como "coisa de nego" (CEMIM, 2001, p. 40) ou "macumba". A condição minoritária do grupo de Mestre Irineu no campo religioso mais amplo o impelia a buscar permanentemente a sua legitimação e aceitação.

Embora conquistasse apoiadores entre a elite governante da região, enfrentava uma histórica intolerância da parte da Igreja Católica. Esta, logo após a indicação da Ordem dos Servos de Maria para dirigir a Prelazia do Acre e do Purus, em 1919, já começou a se empenhar em combater focos de discordância, como os de protestantismo na região dos rios Acre e Purus. (SOUZA, 2005, p. 116) Seus padres espalharam pela região posturas de combate em relação aos que consideravam como seus maiores inimigos: os maçons (apesar de grande parte deles serem também frequentadores de missas), os protestantes, os comunistas e os "espíritas".[1] Segundo o historiador Carlos Alberto Alves de Souza, essa postura continuou até "bem recentemente". (SOUZA, 2005, p. 124) Os espíritas eram considerados grandes inimigos da fé católica e, segundo os padres da Ordem Servos de Maria, não passavam de curandeiros que exploravam a ignorância popular. Contra eles, os bispos da Igreja Católica moveram campanhas muito duras

e houve diversos conflitos entre padres, maçons, comunistas, protestantes e espíritas. Ressalve-se, porém, que nem todos os padres concordavam com essas campanhas. As campanhas católicas tiveram um ponto marcante pelo seu simbolismo obscurantista, quando, em 1945, organizaram uma queima pública de livros da chamada "má imprensa", realizada em praça pública de Rio Branco, após uma procissão solene. Na ocasião, foram incinerados 57 livros protestantes, 21 espíritas e 7 "outros", juntamente a muitas revistas pornográficas. Seu conservadorismo político e cultural se manifestou novamente em 1970, quando a Igreja Católica da Prelazia do Acre e Purus, não querendo correr riscos perante a ditadura civil-militar, passou a manter uma vigilância maior sobre seus padres, alguns dos quais começavam a manifestar seu descontentamento com a situação política do país. (SOUZA, 2005, p. 124-125)

No início da década de 1960, Mestre Irineu estabeleceu parceria com uma instituição esotérica chamada Círculo Esotérico Comunhão do Pensamento (CECP),[2] a partir da qual desenvolveu uma série de princípios doutrinários e ritualísticos da sua doutrina. (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 294) Fala-se que Mestre Irineu tinha certo contato com as publicações do CECP desde 1914. Nessa época, já era um admirador da literatura esotérica produzida por essa instituição, mas uma maior aproximação com ela só veio a ocorrer no início da década de 1960. A instituição considerava o aperfeiçoamento da existência humana através do pensamento como sua principal missão. Tinha como princípio que as pessoas podem receber uma influência positiva das forças vibratórias emanadas pelas mentes dos seus associados, que formariam a "corrente mental do CECP". Segundo seus estatutos, o sócio deveria "pôr-se em comunhão mental com os seus associados uma vez por dia, em horas reservadas, e realizar determinados exercícios mentais. Também deveriam participar de estudos e meditações individuais, além de terem a obrigação de seguir o *Livro de Instruções* e a revista *O Pensamento*, editados pelo CECP. Tal comunhão seria benéfica aos que participavam dela, falando-se até em curas realizadas à distância. (NOGUEIRA, 2020, p. 196-197) Com o propósito de facilitar as ligações mentais entre os sócios, foram criadas "tattwas", centros de irradiação mental em várias cidades do Brasil. Visavam possibilitar a vibração da energia cósmica com maior intensidade em direções diversas.

O CECP teve rápido crescimento, chegando, em final da década de 1930, a ter mais de 50 mil associados em todo o Brasil. Sua expansão atingiu vários outros países, como Argentina, Chile, Espanha, Itália e México. Entre seus associados havia muitos funcionários civis e militares, profissionais liberais e setores da burguesia. (NOGUEIRA, 2020, p. 141) No contexto de intolerância religiosa e racial predominante, a aproximação de Mestre Irineu com o CECP, além de ser uma busca de parceria intelectual que visava o aprofundamento na cultura espiritualista, pode também ser concebida como tentativa de fusão com uma instituição predominantemente branca, vista como mais bem integrada junto às estruturas de poder e prestígio. Porém, o vínculo entre Daime e o CECP viria a terminar em 1969, devido à intolerância desta instituição com o uso da ayahuasca em seus rituais. Nessa ocasião, já enfatizando sua identificação com sua bebida sagrada, Mestre Irineu disse para os representantes do CECP: "Se não querem o meu Daime, também não me querem, eu sou o Daime[3] e o Daime sou eu".[4]

Mesmo após esse rompimento, a doutrina daimista manteve certos elementos aprendidos com o CECP, como o lema "Harmonia, Amor, Verdade e Justiça" e a realização de sessões de concentração em determinados dias do mês. Padrinho Sebastião, ao dar início ao CEFLURIS, adotou também certas orações usadas pelo CECP para a sua nova vertente daimista. Findada sua parceria com CECP, Mestre Irineu continuou a se associar a instituições com maior legitimidade no campo religioso. Há indicações de que, nesse momento, buscou também legitimar a sua doutrina perante o catolicismo e o protestantismo, mesmo sabendo das diferenças entre as suas versões do cristianismo e a dele. (MOREIRA; MACRAE, 2011)

O registro cartorial do centro daimista exigia a apresentação de um estatuto oficial do grupo. Para tanto, Mestre Irineu solicitou a ajuda de José Vieira, membro da extensão do Daime em Porto Velho. Este fora escrivão da polícia civil e escrevia com fluência, embora seu estilo fosse um tanto rebuscado e pedante. Atendendo prontamente ao seu pedido, Vieira tratou de trabalhar na redação do documento. Para ajudá-lo a compor o documento, Mestre Irineu até lhe forneceu cinco litros de Daime. José Vieira empenhou muito esforço na elaboração de um estatuto que, a seu ver,

ajudasse a tornar a religião aceitável às autoridades civis, católicas e evangélicas Para tanto, em suas argumentações sempre buscava respaldar-se nas "Sagradas Escrituras". Em 26 de novembro 1970, oito meses antes do falecimento do líder, Vieira redigiu uma carta endereçada ao "Caro irmão e Mestre Imperador Raimundo Irineu Serra", agradecendo a incumbência. Nessa carta, cuja retórica difere claramente do estilo mais simples, comumente usado pelos seguidores de Mestre Irineu, anunciava que estava trabalhando diplomaticamente junto às Igrejas Católica e Protestante de Porto Velho, buscando desfazer a imagem negativa que tinham do Daime. (MOREIRA; MACRAE, 2011)

Acreditamos que o cristianismo encontrado na doutrina do Daime tem origem em uma interpretação própria de Mestre Irineu a respeito das manifestações do "catolicismo popular" às quais teve acesso, mescladas com traços espíritas e esotéricos. Assim como ocorre em outras manifestações do catolicismo popular, sua doutrina religiosa não se encontra codificada por escrito. Fundamenta-se na memória oral e musical do grupo, sintetizada nas mensagens do hinário de Mestre Irineu. Nele e nos hinários de seus seguidores, encontram-se referências fragmentárias a personagens bíblicos como Jesus, Maria, José, Salomão e Samuel, ao lado de personagens e termos de outras cosmologias: Ripi Iaiá, Tuperci, Tarumim, Barum, Marum, Curupipiraquá, BG, Princesa Soloína, Papai Paxá, Papai Velho, Mamãe Velha, Ciris Midam, Maraximbé, Benjamim, Taió Ciris Midam, Aroxim. Além desses variados termos e personagens, que coexistem nos hinários, há também fragmentos vindos do esoterismo do CECP, assim como outros elementos poéticos de louvação a Deus. De toda forma, não é o caso de se fazer neste momento uma análise completa de todos os elementos fragmentários emprestados de outras cosmologias e agregados por Mestre Irineu à sua doutrina. O que nos cabe afirmar é que, provavelmente para atender a fins formais e burocráticos de registro junto ao Estado, seu estatuto apelava a códigos e preceitos distantes do universo daimista. Portanto, o documento deixava de representar adequadamente os princípios do Daime, sendo somente uma espécie de símbolo de existência e legitimação formal da doutrina. (MOREIRA; MACRAE, 2011)

Em 27 de janeiro de 1971, depois de Mestre Irineu receber um rascunho do estatuto redigido por José Viera, foi registrada a ata de

constituição do centro. Diz-se que esta ata teria sido elaborada por João Rodrigues, em termos formais e jurídicos, com relativamente pouca participação do líder. Nesse mesmo mês, Mestre Irineu convocou uma reunião, com os membros da diretoria e participantes de um feitio recém-concluído, para a primeira leitura do estatuto. Luís Mendes, um de seus seguidores conhecido por seus dons de oratória, foi escolhido para fazê-la em voz alta, de modo que todos pudessem ouvir. No relato seguinte, feito pelo secretário de Mestre Irineu, João Rodrigues (Nica), sobre essa leitura, fica patente a recepção, conformada, mas pouco entusiástica, que recebeu da comunidade. Também ficam indicadas, nesse relato, as rivalidades pessoais e as dificuldades organizacionais pelas quais a comunidade viria passar após a iminente morte do seu líder. (MOREIRA; MACRAE, 2011)

> *Nós chegamos umas dez horas da noite lá, após um feitio do Daime, e ele estava com o rascunho. Ele pediu a Luis Mendes para ler. Luis Mendes passou duas horas lendo esse Estatuto. Ora a gente dormia, ora a gente se acordava, dormia, se acordava e quando terminou ele perguntou pra nós. O que nós achávamos, se estava bom. A resposta nossa era: quem éramos nós pra achar, julgar. Ele disse: 'Não está bom?' Respondemos: 'Está bom também pra todo mundo.' Foi quando ele passou e me entregou, e pediu pra eu tomar as providências e registrar no Cartório Oficial. Assim foi feito. Depois, foi para compor a Diretoria. Encontrei até um pouco de dificuldade. Porque, geralmente, determinados irmãos por aqui queriam prevalecer com a hierarquia. Porque ele era o mais antigo, achava que o cargo de Presidente deveria ser dele. Como o José das Neves não queria aceitar o cargo de Conselheiro, foi preciso eu voltar lá no Alto Santo. Ele mandou dizer pro Zé das Neves, que ele se conformasse. Que deixasse o Zé das Neves com ele. Que ele sabia o que ele estava fazendo. Ele então se aquietou. Os cargos que ele direcionou, foi o meu, foi o da Peregrina como tesoureira, Julio Carioca como o zelador, o Leôncio e o José das Neves. O restante, ele mandou que eu arranjasse por lá. E assim foi feito. Ele mandou o Leôncio escolher o Vice-Presidente pra ele. Ele escolheu seu Francisco Grangeiro. Entreguei o registro pronto do centro pra ele, na véspera dele fazer a viagem dele. Por volta de umas sete horas da noite, eu entreguei nas mãos dele. Aí ele disse: 'Compadre*

eu estou satisfeito, dei nome a quem não tinha.' Ele foi e me repassou essa documentação depois de lida, dizendo que era pra eu guardar aqui até um dia.[5]

Segundo esse relato, a definição do nome do indicado por Mestre Irineu à sua sucessão só veio ocorrer formalmente em janeiro de 1971, na reunião para formação da diretoria. Entre os membros da comunidade, acreditava-se que a escolha se restringiria a três nomes: Zé das Neves,[6] Raimundo Gomes e Leôncio Gomes.[7] Pensava-se na possibilidade do Zé das Neves ser o escolhido, pois acompanhava Mestre Irineu desde que ele iniciou o Daime, era um amigo de muitos anos e sempre fora de sua confiança. Zé das Neves sempre ocupara posição de destaque na comunidade, fazendo parte do seu "Estado Maior"[8] e, nos tempos em que havia distinção por adereços na farda masculina, vestia-se de maneira igual ao Mestre. Diz-se, também, que o Zé das Neves ajudou até na compra das terras da Colocação[9] Espalhado, que Mestre Irineu viria a chamar de Alto Santo. Por outro lado, pesava-lhe negativamente a fama ter um gênio forte, tempestuoso e disciplinador. Possivelmente, tenha sido esse lado "difícil" de sua personalidade que determinou que Mestre Irineu não o indicasse como seu sucessor.

Fala-se que Mestre Irineu teria também outra opção na escolha de seu sucessor. Seria Raimundo Gomes, filho de Antonio Gomes, irmão de Leôncio Gomes. Raimundo Gomes já havia assumido anteriormente o comando dos trabalhos do Daime em substituição a Mestre Irineu, quando o líder viajou para o Maranhão para visitar os familiares em 1957.[10] Nessa época, Raimundo Gomes era casado com Percília Ribeiro, antiga seguidora, secretária pessoal do Mestre Irineu e comandante do "batalhão" feminino. Na época, Raimundo Gomes atuava informalmente como presidente interino e Zé das Neves era seu auxiliar. Raimundo Gomes ficou na presidência dos trabalhos de novembro de 1957 a novembro de 1958. Mesmo depois da volta de Mestre Irineu do Maranhão, em meados de fevereiro de 1958, manteve-se no comandando da comunidade por mais algum tempo. Dessa forma, muitos esperavam que, nesse novo momento, fosse ele o escolhido por Mestre Irineu para substituí-lo depois de sua passagem para o mundo espiritual.

Portanto, no final da década de 1950, parecia que o sucessor no comando do centro seria ele. Porém, pouco tempo depois de Mestre Irineu reassumir o comando dos trabalhos, em novembro de 1958, Raimundo Gomes viajou para cidade de Bragança no Estado do Pará, para visitar sua família. Muitos na comunidade do Daime consideram que, depois dessa viagem, Raimundo Gomes começou a perder a preferência de Mestre Irineu para sua sucessão. Fala-se que Raimundo Gomes viajou devido a uma crise no seu longo casamento com Percília Ribeiro. Segundo antigos seguidores, os dois há muito tempo viviam em conflito e pensavam seriamente em se separarem. Possivelmente, a própria viagem de Raimundo Gomes tenha sido uma tentativa de aliviar as tensões que vinha sofrendo no seu casamento. Passou cerca de um ano e meio fora de Rio Branco e, ao retornar, em abril de 1960, trouxe consigo de Bragança mais 17 familiares. Porém, os conflitos entre o casal pioraram e o fim de sua união não pôde mais ser evitado.[11] Desse período em diante, a permanência de Raimundo Gomes no Alto Santo ficou difícil, devido aos embates diários com sua esposa. Assim, acabou comprando uma colocação de seringa, conhecida como Colocação Chapada, e se mudou para lá, com todos os familiares que trouxera de Bragança. Lá, deu início a uma extensão do Daime que ficou conhecida com o nome da colocação que comprara. Nesse período, ele passou a somente frequentar o Alto Santo nos hinários oficiais da comunidade, quando comparecia com seus familiares. Mesmo depois que ambos haviam encontrado novos cônjuges, em 1963,[12] Raimundo Gomes e Percília Ribeiro continuaram a se desentender, dificultando a escolha dele para ser sucessor na liderança da comunidade. Ambos gozavam da estima e da confiança do velho líder, mas, naquele momento, parecia que a indicação de Raimundo Gomes como sucessor de Mestre Irineu provocaria o acirramento das diferenças entre os dois e poderia ocasionar uma guerra sem precedentes no corpo da diretoria, afetando negativamente o centro como um todo.

Comenta-se que Mestre Irineu pretendia deixar a direção dos trabalhos com a família de Antonio Gomes, a mais numerosa e engajada dentro do Daime. Assim, acabou por optar por Leôncio Gomes, irmão de Raimundo Gomes. De toda forma, segundo depoimentos, essa escolha não pareceu fácil para Mestre Irineu, que se sentiria com uma certa falta de opções. Em relato dado à *Revista do 1º Centenário*, Luís Mendes comentou:

> […] O Mestre nunca dizia uma coisa só uma vez. Pois ele previa os acontecimentos. Saber o que tinha se passado, assim como o que estava se passando não é muito difícil. Agora, saber o que vai se passar, o que será amanhã, é um pouco difícil. Mas ele tinha poderes e passava para a gente. Sabia o dia e a hora do seu falecimento. Ele sabia que iria faltar na matéria. Só quem não sabia éramos nós, por incrédulos que éramos, ou somos ainda. E ele dizia tudo às claras e nós levávamos o tempo a duvidar, achando que aquilo não aconteceria e que, se viesse a acontecer, ele mandava nós todos primeiro para depois ir por derradeiro. Ele dizia: Vou me ausentar, estou cansado, estou procurando um repouso. Eu olho para a Irmandade, minha gente, mas não vejo uma pessoa para entregar esse trabalho. Aí ele mencionou dois nomes: Tem o José das Neves. Esse não dá. Tem o Leôncio. É tão magrinho!… *Mas, não disse que não dava*. Justamente, a primeira pessoa a ser responsabilizada, como dirigente, foi o Leôncio, passado ainda em vida para ele. (NASCIMENTO, 1992, p. 12, grifo nosso)

No final da década de 1960, Mestre Irineu pediu a Leôncio Gomes e a Zé das Neves que passassem a usar, em suas fardas, uma insígnia igual à sua, no formato de uma estrela de cinco pontas. O restante do corpo de seguidores usava uma outra, de seis pontas. Assim, durante certo tempo, acreditava-se que a escolha de seu sucessor estaria entre Leôncio Gomes e Zé das Neves. Mas a definição do nome só veio de fato acontecer no dia 7 de janeiro de 1971, na reunião para formação da diretoria, após a leitura do rascunho do estatuto escrito por José Vieira.

Como se viu, o estatuto e a ata do centro não foram frutos consensuais de uma discussão realizada pela comunidade e nem pela recém-formada diretoria. Representavam um arranjo estranho a elas e, mais do que explicitar os reais preceitos orientadores do Daime, seu principal objetivo seria o de assegurar uma documentação formal para o grupo. Em outra entrevista, João Rodrigues explicita a intenção de, através do registro e oficialização do centro, combater as maledicências que sofriam os daimistas. (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 373)

> *Aí, Luis Mendes leu a cópia para todos os componentes que trabalharam no feitio de Daime. Então ele perguntou uma coisa: 'Tá bom?' Eu já estava com a resposta. 'O senhor é quem sabe, pra mim tá bom.' Ele passou pra mim e eu fui cuidar de registrar no cartório e no Diário Oficial. Tudo isso então, no dia 5 de Julho de 71, estava tudo prontinho. Assim,*

às 7 horas da noite, pedi a bênção a ele, perguntei de sua saúde e ele me respondeu: 'Só esse frio que está me acatruzando [atormentando].' A comadre Peregrina estava, assim, do lado e tudo. Ela estava assistindo quando eu acabei de ler; ele disse: 'Compadre, eu estou satisfeito, dei nome a quem não tinha.' O pessoal maculava muito a imagem do Daime. A maneira de se expressar foi muito visível. Agora certamente registrado, legalizado, não havia mais por que tanta mácula. Ele disse: 'Guarde consigo até um dia.[13]

Alguns membros da comunidade comentam, de maneira reservada, que Mestre Irineu teria ficado desgostoso com esse estatuto e teria afirmado, a Francisco Grangeiro, que o documento seria para ele "uma machadada em seu pescoço", ou seja, ele sentia que violentava as suas posições. Mas não se tem clareza sobre qual era a parte do estatuto que lhe desagradava e nem se esse seu sentimento foi despertado antes ou depois de seu registro em cartório. O mais provável é que, perante o novo estatuto, Mestre Irineu tenha sentido o mesmo estranhamento dos outros daimistas, devido à sua falta de correspondência com as práticas realmente vigentes na comunidade e nas vidas de seus membros.

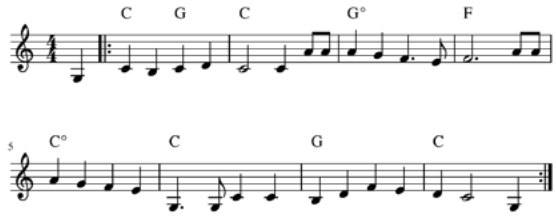
Existiam artigos no estatuto que eram claramente incoerentes com a vivência cotidiana na comunidade; entre os mais criticados estava a imposição de penalidades, não só aos infratores de regras, mas também aos seus familiares, assim como a aplicação de multas em dinheiro. A própria existência do estatuto provavelmente já geraria desconforto, ao buscar enquadrar, de maneira burocrática, a liderança do Daime, que até então emanava de maneira espontânea do poder carismático inconteste de Mestre Irineu.

Sabendo-se, *post facto*, das disputas de poder que iriam afligir a comunidade após o desaparecimento do seu líder carismático, fica claro porque tantos foram contra os dispositivos do novo estatuto voltados à criação de uma diretoria que substituísse Mestre Irineu em questões de comando. Tal discussão não poderia deixar de gerar ciúmes e inquietude entre aqueles que temiam serem preteridos na constituição da nova diretoria ou entre os que, ligados ao velho líder por sentimentos de lealdade pessoal, não estavam dispostos a aceitar uma posição subalterna em relação a outros seguidores do líder.

O grupo de seguidores de Mestre Irineu era originalmente formado por antigos seringueiros que haviam sido forçados a deixar sua tradicional forma de vida, isolados no meio da floresta, devido à crise da economia da borracha e à miséria em que se encontravam. Além de razões de cunho espiritual, sua adesão ao grupo de Mestre Irineu constituía-se também em um aprendizado de como viver em sociedade e encontrar meios de subsistência na periferia de Rio Branco.

Entre os daimistas, problemas devidos a ciúmes ou alcoolismo eram frequentes. O próprio Mestre Irineu enfrentou dificuldades com seu uso de bebidas alcoólicas, assim como outros de sua família. Dificuldades desse tipo não deixavam de trazer desarmonia para a comunidade. (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 224) Os problemas relacionados à organização da vida comunitária, que já eram grandes, muitas vezes seriam exacerbados pelas fortes experiências que seus seguidores vivenciavam durante os rituais, exigindo considerável habilidade de Mestre Irineu para impor sua interpretação, sua autoridade e sua ordem. Em determinado momento, o ambiente de desavença chegou até o seio de sua própria família e culminou com o rompimento de seu casamento. Provavelmente em razão de todas essas disputas, três hinos de Mestre Irineu trazem reprimendas; duas explicitamente acusam os seus seguidores de desobediência e de não cumprirem seu dever, como se pode ver a seguir.

22 – PALMATÓRIA
(Mestre Irineu)



Porque todos não cumprem
Com dever e obrigação
Conhecer esta verdade
Para chamar meu irmão

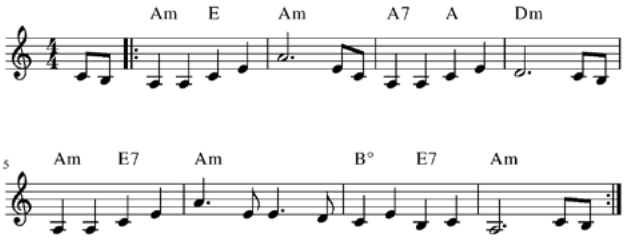
Na presença todos são
Na ausência aqui deixou
Não se lembram da firmeza
E da palavra que jurou

Não cumprindo este dever
Está fora da união
Não são firme a meu Deus
E nem leal ao meu irmão

Só existe é fingimento
Fraqueza no coração
Não são firme a meu Deus
E nem unido ao meu irmão

Não cumprindo este dever
É melhor se retirar
Que não é traço de baralho
É melhor não vir pra cá
Que aqui é muito sério
É preciso respeitar

55 – DISCIPLINA
(Mestre Irineu)



Vou chamar os meus irmãos
Quem quiser venha escutar

Se ficar firme apanha
E se correr vai sofrer mais

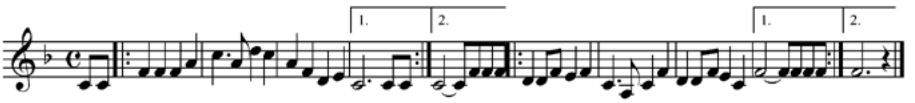
Minha mãe, minha rainha
Com amor ninguém não quis
Apanhar para obedecer
Na estrada para seguir

Mestre bom ninguém não quis
E não souberam aproveitar
Apanhar para obedecer
Para poder acreditar

Fica assim a disciplina
Quem quiser pode correr
Se eu falar do meu irmão
Estou sujeito a morrer

Em outro hino posterior, Mestre Irineu expressa novamente sua frustração perante a falta de atenção que recebiam as suas orientações e até sugere que pode suspender os trabalhos de Daime. Desta vez, isso aparece mais como um desabafo, pois o hino termina com a constatação de que não se pode obrigar ninguém a aprender. (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 225)

81 – PROFESSOR



(Mestre Irineu; o recebimento deste hino é estimado entre os anos de 1948 e 1949)

Aqui tem um professor
Que vai deixar de ensinar
Que ele ensina ninguém faz caso
Só leem de diante para trás

Só leem de diante para trás
Mas ele não ensina assim
Ele ensina é direitinho
Mas ninguém não faz assim

Se todos assim fizessem
Estavam um pouco adiantados
Eram servos de Deus
E do povo bem estimado

Eu entrei em conferência
Para deixar de ensinar
A virgem mãe me disse
Ninguém não pode obrigar

Se ensina e ninguém faz caso
Ninguém trata de aprender
Depois não se admirem
De tudo que aparecer

Todos mandam em sua casa
Eu também mando na minha
Todos ficam sem aprender
Eu fico com a minha rainha

A ameaça de "deixar de ensinar" remetia a um episódio acontecido alguns anos antes, quando, em meados de maio de 1946, Mestre Irineu realmente suspendeu os trabalhos do Daime por cerca de seis meses, causando grande consternação entre seus seguidores. O impacto da medida foi tão grande que, até hoje, os daimistas mais antigos relutam em falar desse assunto. O clima de consternação reinante foi refletido em um hino recebido na época por um dos mais antigos seguidores de Mestre Irineu, Antônio Gomes. Nele se apontava a situação de culpa e exclusão do poder em que se encontravam os membros do grupo.

[…] Meu príncipe está ofendido
Que todos nós ofendemos
Vós fechou vossa sessão
A culpa nós é quem temos […]

[…] A sessão estando fechada
Estamos fora do poder
Estamos dentro do clamor
Para todo mundo ver […][14]

Todos se sentiam afetados pela criação do estatuto. No ambiente de incerteza criado pela iminente saída de cena de Mestre Irineu, a rivalidade entre seus seguidores já se manifestava de maneira marcada e as discussões sobre a composição da nova diretoria inevitavelmente refletiriam as fissuras e tensões devidas à competição que se instalava para decidir quem seria o próximo líder. O próprio Mestre Irineu estaria dividido entre um sentimento de alegria pela legitimação do seu culto, por "dar nome a quem não tinha", e o desgosto pela burocratização que, como possivelmente intuísse, não seria capaz de evitar as disputas de poder que ameaçavam cindir a comunidade após sua morte. (MOREIRA; MACRAE, 2011) Talvez também percebesse essa formalização da distribuição de responsabilidades dentro do centro como uma ameaça ao poder soberano que até então detivera e cuja abrangência era claramente refletida no seu título de Mestre Império ou Imperador. Essa seria uma possível explicação para o longo adiamento que impôs à institucionalização de seu centro. Lembramos que João Rodrigues (Nica) só lhe entregou o estatuto um dia antes de sua morte, às sete horas da noite. Além disso, devemos nos lembrar do grande desconforto a que estava submetido, devido aos seus graves problemas de saúde, em si já uma boa causa para desgosto.

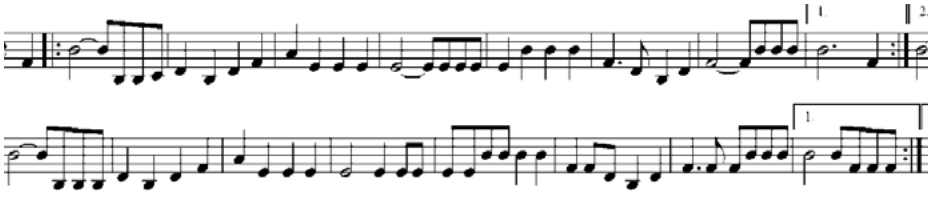
O trâmite formal do registro do Centro de Iluminação Cristã Luz Universal (CICLU)[15] exigiu a elaboração de uma ata da assembleia geral que, em 27 de janeiro de 1971, fora convocada para formar a nova diretoria. Além dessa, outra assembleia foi realizada, no dia 20 de abril de 1971, para a aprovação do estatuto.[16] Não se sabe ao certo em que dia este foi encaminhado e nem o dia que foi publicado no *Diário Oficial*. Mas, segundo os relatos existentes, deve ter sido pouco antes do falecimento de

Mestre Irineu, ocorrido em 6 de julho de 1971. De toda maneira, dado seu total alheamento das reais práticas e concepções vigentes entre os membros da comunidade, assim como sua falta de clareza sobre processos sucessórios, esse estatuto parecia destinado a não ter uma implementação efetiva.

O falecimento do Mestre Irineu

Fala-se que, meses antes de sua morte, Mestre Irineu já havia recebido presságios da iminência de seu fim. Diz-se que foram comunicações de sua guia espiritual, a Rainha da Floresta, avisando-o de que o dia de sua "passagem" estava próximo. Segundo Percília Ribeiro, ele teria recebido, após seu aniversário, por volta dos dias 17 ou 18 de dezembro de 1970, a primeira dessas comunicações, na forma do "Hino 129 – Pisei na Terra Fria". (CARIOCA, 1999, p. 39) Nessa época, os seus seguidores vinham acompanhando a piora de sua saúde e, ao ouvirem o novo hino, entraram em estado de tristeza profunda, muitos até caindo aos prantos, temendo o pior. (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 380)

129 – PISEI NA TERRA FRIA
(Mestre Irineu)



Pisei na terra fria,
E nela eu senti calor.
Ela é quem me dá o pão,
A minha Mãe, que nos criou.

A minha Mãe, que nos criou
E me dá todos os ensinos,

A matéria eu entrego a Ela
E meu espírito ao Divino.

Do sangue das minhas veias
Eu fiz minha assinatura.
Meu espírito, eu entrego a Deus,
E o meu corpo, à sepultura.

Meu corpo na sepultura,
Desprezado no relento.
Alguém fala em meu nome,
Alguma vez em pensamento.

Considera-se que as palavras finais no hino já prenunciavam o que estava para acontecer. Este hino seria uma maneira de Mestre Irineu dar a entender que logo não estaria em vida. Nesse tempo, embora já viesse preparando a passagem da presidência dos trabalhos para Leôncio Gomes, diz-se que Mestre Irineu o advertira de que ele iria assumir a direção dos trabalhos, mas que não quisesse ser chefe, pois a chefia ainda continuaria com ele, no "astral". A antropóloga Arneide Cemin colheu um interessante relato anônimo da maneira com que Mestre Irineu teria preparado Leôncio Gomes para assumir a função, submetendo-o a uma fortíssima experiência com o Daime, que parece remeter ao antigo costume dos ayahuasqueiros indígenas de ocasionalmente tomar a bebida em busca de fortalecimento. Note-se como, no decorrer da descrição desse evento, o entrevistado enfatiza que, apesar de estar passando o comando dos trabalhos ao seu seguidor, Mestre Irineu explicitou que manteria a sua ascendência sobre ele. (CEMIN, 2001, p. 121-122) Ou seja, o entrevistado corrobora a ideia corrente no CICLU/Alto Santo de que ele não transferiu plenamente seu carisma ao sucessor, mantendo-o na posição de simples seguidor, como os demais membros da comunidade.

> Leôncio Gomes, quando foi pra preparar de receber o cargo de presidente, que o velho [Irineu] já tava preparando, ele já sabendo da partida que ele tinha de fazer, Leôncio passou de nove horas da noite até três horas da madrugada. Tinha tomado meio copo de Daime, passou, de

> nove horas da noite até três horas da madrugada, dizendo que ele não era ninguém, que ele não aguentava, e pei, pei. E o Mestre de lá [de sua casa] preparando ele, levando ele no ponto que ele haveria de chegar. Quando deu três horas da madrugada, disse: 'Agora ele já tá preparado, traz o Leôncio de lá pra cá'. Ele tava no paiol, jogado lá, e a turma lá, aguentando com ele, os auxiliares ali pra não deixarem ele enfraquecer mais. Aí vem trazendo o Leôncio, como quem vem trazendo um paralítico, uns agarrados de um lado e outros agarrados do outro, arrastando o Leôncio. Até que chegou na presença do Mestre sentado na cadeira dele, na poltrona dele, sentado lá e olhando. No que o Leôncio veio, jogou-se nos pés do Mestre Irineu dizendo: 'Me acuda, meu chefe'. Mestre Irineu botou a mão na cabeça dele e disse: 'Levante!' Leôncio levantou que parecia que nunca na vida dele tinha tomado Daime. Isto eu vi também, a preparação do compadre Leôncio. Disse: 'Levante, que fraqueza é essa?' Leôncio levantou, parecia que nunca tinha tomado Daime, desde nove horas da noite que tava sofrendo, na preparação, que ele achava que não dava conta do recado, até três horas da madrugada. Chegou lá, ele disse: 'Levante!' Leôncio levantou-se, preparado pra todos os efeitos. Isso eu vi. (CEMIN, 2001, p. 121-122)

De acordo com outro relato, depois da concentração do dia 30 de junho de 1971, Mestre Irineu perguntou se alguém tinha visto o seu enterro. Embora a maioria dissesse que não, seu filho Valcírio[17] teria visto seu pai num caixão, mas ficou calado. Mestre Irineu disse então que havia visto a Virgem Soberana Mãe, a Rainha da Floresta, e que esta havia declarado: *De hoje em diante, você é o chefe geral desta missão.* Considera-se que esse foi o momento quando, após 50 anos de trabalho, finalmente recebeu o "comando no astral" (o que seria uma espécie de grau espiritual eternizado intitulado Juramidam; ou, na linguagem da encantaria maranhense, "virou encantado"). A Rainha da Floresta lhe teria dito: "*Você é o chefe. No céu, na terra e no mar. Para todos os efeitos. Todo aquele que se lembrar de você e chamar por você, de coração, e confiar, receberá a luz".* (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 384) Nessa mesma concentração, um pouco antes de receber o comando no astral, Mestre Irineu disse que tinha encontrado o seu remédio. E disse também que iria ficar bom e que seu remédio *tinha em todo canto.* Devido à sua morte poucos dias após essa declaração, seus seguidores passaram a considerar que o remédio sobre o qual falava era a terra, aludindo à sua morte. Percília Ribeiro comentou sobre isso:

> Nessa época, houve um pedido da irmandade para que o Mestre ficasse. Nós perguntamos e ele chegou a contar: 'Eu não sinto dor. Eu não sinto fome. Eu não sinto nada. O que eu sinto é não ter para quem entregar o meu trabalho. E saudades de vocês. Eu sinto uma saudade tão grande de vocês que é isto que está me abatendo.' Ele, com certeza, estava sabendo de sua passagem e sabia que a maior parte não estava preparada. E não era por falta de ensino. Todos sabiam que, quando precisassem de algo, era só correr e perguntar ao Mestre. Todos achavam que nunca haveriam de ficar sem ele. Ele foi se abatendo, se abatendo… já não mais comia carne. Disse que o organismo dele não mais aceitava essas coisas. E a gente vendo ele se abater. Perto do dia 30 de junho de 1971, perguntei para ele: 'O senhor não gostaria de uma Concentração para melhorar sua saúde?' '*É bom! Então vamos fazer. Chame o pessoal mais próximo*.' Mas, dias antes dessa Concentração, ele já tinha chamado o Leôncio Gomes e entregado a direção dos trabalhos: 'Leôncio, você vai tomar a direção dos trabalhos. Você não vai ser chefe. A chefia é comigo mesmo. Mas fique aí para receber as pessoas, para ensinar a Doutrina e tudo bem. Escute o que estou dizendo, não faça mais do que eu estou lhe entregando. Porque, se alterar alguma coisa, você não vai resistir.' No dia 30, nos reunimos para a Concentração. Quando terminou, ele perguntou para o povo: 'Quem foi que viu o meu enterro?' As pessoas disseram que não tinham visto nada. E ele falou que tinha recebido um remédio e que ia ficar bom. 'E que remédio é esse, Mestre?' '*É um remédio que tem em todo canto*.' Continuou. 'Eu cheguei num salão onde tinha uma mesa ornada, toda composta, com as cadeiras em seu lugar. Só tinha uma cadeira vazia: a da cabeceira.' Foi aí que a Virgem Soberana Mãe chegou ao lado dele e disse: 'De hoje em diante, você é o chefe geral desta missão.' Depois de 50 anos de trabalho é que ele foi receber o comando. 'Você é o chefe. No céu, na terra e no mar. Para todos os efeitos. Todo aquele que se lembrar de você e chamar por você, de coração, e confiar, receberá a luz.' Isso foi no dia 30 de junho de 1971. No dia 06 de julho, ele foi embora. E a história do remédio é a terra, que se pisa em cima. Ele não foi para debaixo da terra? E ninguém entendeu. Ele não disse que tem em todo canto? É a própria terra […]. Outro pai ninguém encontra. (SILVA, 1992, p. 9-10, grifo nosso)

O último encontro de João Rodrigues (Nica) com Mestre Irineu ainda em vida ocorreu na noite anterior ao dia de sua morte, por volta das 19:30h, quando o secretário lhe entregou a documentação do centro, devidamente registrada no livro de pessoas jurídicas do Fórum da Comarca de Rio Branco. Todos estavam preocupados e muito aflitos com a saúde de Mestre Irineu e uma "Comissão de Cura" havia programado realizar, na

quarta-feira dia 7 de julho de 1971, a terceira sessão de um trabalho em seu benefício. Assim, ainda no dia 5, seu filho de criação, Paulo Serra, passou em sua casa, depois que João Rodrigues tinha saído, para ver se ele precisava de alguma coisa. Mestre Irineu o tranquilizou como se nada estivesse para acontecer. (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 387)

Na manhã do dia 6, antes das nove horas, tudo parecia estar tranquilo. De repente, Otília (esposa de Daniel Serra, sobrinho do Mestre) e Maria Zacarias (antiga seguidora do Mestre Irineu) ouviram um barulho no quarto de Mestre Irineu. Era ele que agonizava e passava por uma crise de micção. Fala-se que sua esposa, Peregrina, levantara-se e estava fora do quarto. Chico Martins (antigo seguidor de Mestre Irineu, casado com a viúva de Antônio Gomes, Maria Gomes) estava por perto e correu para acudir. Quando Chico Martins entrou no quarto, Mestre Irineu estava deitado numa rede sofrendo uma crise urinária seguida por um infarto. Fala-se que, nesse momento, Mestre Irineu se levantou da rede, ficou em pé e logo depois desfaleceu nos braços de Chico Martins, que o colocou novamente na rede, já sem vida. Comenta-se que ele estava suando muito, com um largo sorriso e lágrimas lhe caindo no rosto. Constatou-se que Mestre Irineu já não estava mais vivo. Eram nove horas da manhã de terça-feira do dia 6 de julho de 1971. (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 388-389)

A triste notícia correu rapidamente e toda a redondeza foi tomada por pesar. O radialista Mota de Oliveira, uma das últimas pessoas curadas por Mestre Irineu, anunciou seu falecimento nas ondas da Rádio Capital. A cidade de Rio Branco parou para ouvir a notícia. Os membros da irmandade do Daime que moravam na capital se sentiam golpeados. (CARIOCA, 1999, p. 41)

Logo nas primeiras horas daquela manhã, foram tomadas as primeiras providências para seu velório. Muitos acreditam que, talvez, esse tenha sido o dia mais triste da história da comunidade do Daime. O corpo do Mestre permaneceu em sua residência até ser vestido com a farda oficial. Na sede, os homens arrumavam os bancos e a mesa central para o ritual de velório e foi dado início à construção do jazigo no local que escolhera para ser enterrado, visando a cerimônia de despedida no dia seguinte. Todos os seguidores de Mestre Irineu foram convocados a trajar a farda oficial (branca). Note-se que, em acordo, os homens voltaram a usar em suas

fardas a “Palma”, antigo adereço que tinha sido abolido recentemente. Embora esse gesto fosse apresentado como uma homenagem ao líder, os autores deste livro apontam que não deixava também de ser uma desobediência às suas disposições e uma maneira de reafirmar as diferenças de status dos membros da comunidade, algo que Mestre Irineu visava combater com sua medida.

Atendendo à sugestão de Daniel Serra, sobrinho do falecido líder, Leôncio Gomes, o novo presidente do centro, convocou um grupo de homens para compor uma Guarda de Honra que velasse o corpo.

O caixão foi colocado ao centro, coberto pela bandeira nacional. Comenta-se que essa homenagem dava a todos os presentes no velório a sensação de que se prestavam as honras a um “chefe de Estado”. Na cidade, o governo de Wanderley Dantas divulgava nota de pesar pelo falecimento do líder religioso. Na sede do CICLU, ao lado do corpo, foi realizada uma cerimônia fúnebre, a “missa”, e executado seu hinário. O ritual começou às quatro da tarde e o hinário “O Cruzeiro” foi executado sentado e cantado à capela, sem o uso de instrumentos musicais ou de maracás. Os hinos de “O Cruzeiro” foram cantados com intercalação das preces Pai Nosso, Ave Maria e Salve Rainha (comunicação pessoal feita por João Rodrigues Facundes a Paulo Moreira, em julho de 2008). Comenta-se que a consternação era geral e os sentimentos de dor e tristeza estavam estampados nos rostos de todos e visíveis por todo lado, principalmente durante a execução do hinário. (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 391)

Ao amanhecer do dia 7 de julho de 1971, após as longas horas em que se executou o hinário “O Cruzeiro” e se ouviu os discursos proferidos por autoridades e oradores do centro, tomaram-se as primeiras providências para organizar o cortejo que levaria o caixão de Mestre Irineu ao local que ele escolhera para seu jazigo. Somente então, no meio da manhã de quarta-feira, os homens que estavam perfilados ao lado do caixão puderam deixar suas posições para seguir o cortejo fúnebre. Assim, tanto o velório quanto o enterro tiveram dimensões formais que lhe emprestavam um ar de solenidade oficial. Outro aspecto em que essa cerimônia também se diferenciava das exéquias de outros seguidores foi o uso de fardas brancas, uma vez que estes haviam sido velados sem os presentes estarem fardados. (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 392-393)

Aquele momento iria se tornar inesquecível para muitos de seus admiradores, seguidores e amigos ali presentes. Encerrava-se, então, toda uma história conjunta, envolvendo o líder carismático e seus seguidores. Agora que o Mestre descansava no túmulo próximo à sua casa, abria-se um novo capítulo na história daquele povo. No dia seguinte, João Rodrigues (Nica) foi ao fórum da cidade de Rio Branco registrar o óbito de Mestre Irineu. (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 399)

Mas, uma vez selada a gaveta do jazigo, as desavenças já instauradas na comunidade voltaram a se acirrar. Uma das maneiras pela qual a rivalidade entre alguns daimistas se manifestava era através de diferentes interpretações a respeito das verdadeiras vontades e intenções de Mestre Irineu quanto ao seu enterro. Assim, tanto antes como depois do corpo de Mestre Irineu ter sido colocado em sua morada final, já se ouviam rumores divergentes sobre como ele queria ser sepultado. Alguns lembravam a letra de seu último hino, onde ele falava em "terra fria"; apontavam também que havia dito a seus discípulos que seu "remédio tinha em todo lugar, era a terra", alegando que isso estaria em contradição com a forma de sepultamento escolhida. Criticavam o fato de que, ao invés de ser colocado sob a terra, seu corpo havia sido depositado acima do chão, em um jazigo, construído às pressas, em forma de gaveta. (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 399-400)

A nova fase da comunidade do Daime começava marcada por fortes rivalidades e competição pelo comando do centro. Estas já haviam afligido o próprio Mestre Irineu, levando-o a recorrer a diversas estratégias para neutralizá-las ainda em vida. Agora, na sua ausência, só restava aos seus seguidores a recordação de sua liderança e de seus ensinamentos. O estatuto estava oficializado e Leôncio Gomes fora indicado para a Presidência, mas, para muitos, ele não era o Mestre. Ele não detinha "o poder" e inspirações que o Mestre recebia da "Rainha da Floresta" e nem mesmo seu carisma inovador. Segundo lembravam os membros da comunidade, Leôncio Gomes tinha sido designado por Mestre Irineu para ser somente o "zelador" de sua Doutrina, uma vez que fora também advertido de que não deveria querer ser chefe, pois o chefe ainda seria o Mestre no "Astral". Daquele momento em diante, o novo presidente se confrontava com a tarefa de gerir uma complexa rede social e procurar reconciliar as interpretações das várias correntes de poder, formadas por diferentes grupos

e famílias das diversas extensões agregadas à sede central. Mas, para tanto, ele não contava com o prestígio do Mestre e era apenas visto como mais um seguidor seu. Começava então um novo período na comunidade, em que o carisma de Mestre Irineu só persistia no uso da bebida sacramental, tornando-se necessário agora efetuar sua transferência para a comunidade e sua nova liderança. (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 399-400)

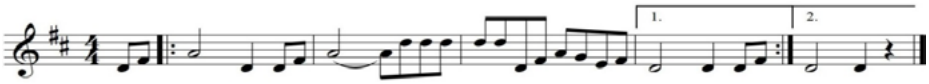
O carisma da bebida já fora claramente estabelecido pelas palavras ditas por Mestre Irineu quando deixou a parceria com o Círculo Esotérico Comunhão do Pensamento: *"Se não querem o meu Daime, também não me querem, eu sou o Daime e o Daime sou eu"*.[18] Como pudemos observar, Mestre Irineu explicitava sua identificação com a bebida e com a própria irmandade. Atualmente, na comunidade, interpreta-se essa afirmação como significando que ele passava a ser a bebida no sentido literal, como uma espécie de espírito do Daime. A partir dessas interpretações, podemos dizer que, para os membros de seu centro, Mestre Irineu estaria tanto na bebida em si quanto na instituição que criou. Desse modo, onde está o Daime, ele também está.

Podemos dizer que a transferência do carisma pessoal de Mestre Irineu após seu falecimento teve três aspectos distintos. Primeiramente, vimos como ele escolheu e preparou um sucessor (zelador) para dar continuidade à sua criação religiosa, para que zelasse seus ensinos. Deixava uma série de ordens e regras que santificara e que deveriam ser geridas por seu sucessor. com o auxílio dos seus velhos companheiros e do corpo administrativo. O segundo aspecto é que o líder carismático deixou um estatuto devidamente legalizado para o seu centro. Este deveria reger a continuidade de seu culto, na nova situação em que a antiga gestão pessoal de Mestre Irineu seria substituída por outra, de natureza burocrática. O terceiro aspecto que podemos detectar em sua sucessão é que Mestre Irineu, além de deixar uma estrutura organizacional baseada na tradição, também procurou transferir o seu carisma e sua natureza santificada para a bebida. Como já foi dito antes, ele afirmava ser a bebida e a instituição, e que daria assistência a seus seguidores depois da morte, como um ser eterno conhecido como "Juramidam".

Do ponto de vista de seus seguidores, ele habitaria a bebida e os rituais da religião, numa espécie de fusão de seu espírito à essência do Daime. A nosso ver, isso significaria uma espécie de transmutação do seu

ser na religião e seus símbolos. Assim, do ponto de vista de seus seguidores, toda vez que tomam a bebida, absorvem interiormente a presença santificada do Mestre e seus ensinos. Como veremos a seguir, além dos célebres dizeres do Mestre Irineu no final da parceria com o CECP, podemos encontrar hinos de seguidores que ratificam sua identificação com o Daime. Segue abaixo um hino de outro antigo seguidor, Raimundo Gomes, que vai nessa direção.

75 – EU NÃO QUERO TER RAZÃO
(Raimundo Gomes)



Eu não quero ter razão
Me considero
Na minha vida
Eu todo errado

Mas um dia
Deus é de me ajudar
Que minhas torturas
Vós pode endireitar

Eu estava sentado em uma cadeira
Quando eu vi estas luzes clareando
Eu firmei o meu pensamento
Eu enxerguei o Divino Soberano

Eu pedi
Para ele me ajudar
Ele me mostrou
Que Vós estava ao meu lado

Eu mirando
Eu vi tudo misturado

Eu pude compreender
Que Vós é o mesmo Daime.

Assim, acreditamos que, para seus seguidores, a memória do Mestre Irineu vinculou-se à bebida sagrada e à sua doutrina, compreendendo tanto o Daime e a forma de sua feitura como seus métodos, os rituais, as interpretações dos mitos fundantes, as interpretações do imaginário da comunidade e o próprio funcionamento da organização. A questão que ficava era determinar, no faccioso campo daimista, quem seria considerado o legitimo portador e intérprete da memória de Mestre Irineu nos tempos conturbados que viriam após seu falecimento.

Notas

1 O termo espírita sempre foi usado de maneira muito ampla, cobrindo práticas de origem indígena, africana (estas formavam o chamado "baixo espiritismo", o mais estigmatizado e perseguido), além do Kardecismo e do esoterismo, mais prevalentes entre a população branca e mais tolerados, embora também sofressem certa estigmatização e perseguição.

2 O Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento é uma ordem ocultista fundada pelo português Antonio Olívio Rodrigues, a 27 de junho de 1909, em São Paulo, inspirado nos ensinamentos do guru indiano Swami Vivekananda e nos princípios teosóficos de Madame Blavatsky. (CÍRCULO ESOTÉRICO DA COMUNHÃO DO PENSAMENTO, 1997, p. 12-13) Sabe-se que esta instituição esotérica, através de uma publicação chamada revista *O Pensamento*, teve ampla divulgação de sua filosofia, circulando pelo Brasil até em regiões mais longínquas, como a Amazônia e o sertão nordestino. Segundo Vera Fróes, Mestre Irineu teria se filiado a esta ordem esotérica (recebeu honrarias e certificados dessa organização) somente em 1955 (FRÓES, 1986, p. 47), e, à ordem Rosa Cruz, ambas com representação em Rio Branco. Identificam-se várias influências destas duas organizações refletidas na doutrina do Santo Daime. (MACRAE, 1992)

3 Aqui Mestre Irineu se identifica com a bebida, a forma de fazê-la e a totalidade do conjunto cultural da instituição.

4 Entrevista concedida a Paulo Moreira por João Rodrigues, secretário do Mestre Irineu, em março de 2007.

5 Entrevista de João Rodrigues, Secretário de Mestre Irineu dado a Jair Facundes, em 2005.

6 Zé das Neves era dono de uma padaria em Rio Branco. Seu nome completo era José Francisco das Neves Junior. No dia 26 de maio de 1930, numa segunda-feira, Mestre Irineu juntamente com Zé das Neves, Terto e talvez Francisca (companheira de Zé das Neves) iniciaram a primeira sessão aberta com ayahuasca.

7 Note-se que o nome da viúva de Mestre Irineu não parece ter sido cogitado, porém a ela foi atribuído, por indicação do velho líder, quando ainda em vida, um cargo de grande responsabilidade, o de tesoureira.

8 Mestre Irineu passou a classificar os mais graduados como "Estado Maior". Entendia-se por "Estado Maior" no Daime as pessoas com maior experiência com a bebida, possuidoras de um bom conhecimento da cosmologia da religião e capazes de dar suporte aos novatos. Os graduados do Estado Maior eram escolhidos por ele nos hinários de São João e Natal. Foram colocados por Mestre Irineu no Estado Maior: Zé das Neves, Germano Guilherme, João Pereira, Antônio Gomes, Raimunda (sua esposa), Maria Damião, Maria Gomes, Percília Ribeiro entre outros.

9 O termo "Colocação" no Acre era usado para identificar as terras onde os seringueiros eram colocados pelos coronéis de barranco. O ciclo da borracha passou, mas o termo continua sendo usado para identificar terras no Acre.

10 Depois de 45 anos residindo no Acre, Mestre Irineu foi visitar seus parentes no Maranhão. Ele partiu de Rio Branco em 13 de novembro de 1957 e só retornou do Maranhão no dia 14 de fevereiro de 1958. Durante os três meses que esteve fora,

a comunidade do Daime ficou sem notícias suas. Fala-se que Raimundo Gomes chegou até a realizar "trabalhos de concentração" com o objetivo de saber se o Mestre estaria vivo ou não. O boato de seu desaparecimento havia circulado na comunidade, causando até certos desentendimentos entre os seguidores.

11 Fala-se que Raimundo Gomes, ao chegar a Rio Branco, separou-se de fato de sua esposa Percília. Diz-se que ela soube que Raimundo Gomes tinha se encantado por "Osmarina", filha de sua tia Rita (irmã de Antônio Gomes), aumentando ainda mais o conflito entre os dois. Fala-se também que, quando o Raimundo chegou de viagem, Percília iniciou um relacionamento com outro seguidor da doutrina, Chiquinho Cearense.

12 Raimundo Gomes se casou com a prima que trouxe junto com os familiares de Bragança. Percília se casou com Pedro Matos, que pouco antes havia se juntado às hostes de Mestre Irineu.

13 Entrevista com João Rodrigues, dada a Jair Facundes, em 2005.

14 Trecho do Hino 38 – A Minha Mãe Me Mandou, do hinário de Antônio Gomes (ver em Anexo E).

15 Título oficial do centro de Mestre Irineu. Fala-se que Mestre Irineu, desde a década de 1950, pensava em nomear o seu centro como: "Centro livre". Mas depois da tentativa de fusão de seu centro com o CECP, sugeriram-lhe colocar o nome Centro de Irradiação Mental Tattwa Luz Divina. As filiais do CECP usam a sigla "Centro de Irradiação Tattwa" antes de qualquer outro nome. O nome tattwa, segundo José Maria Nogueira, um diretor do CECP, é de procedência indiana e identifica os 25 componentes do cosmos, ou também princípios vitais do corpo humano. Após desistir da fusão com o CECP, o centro de Mestre Irineu abandonou o título Centro de Irradiação Mental Tattwa Luz Divina que havia usado durante cerca de sete anos, adotando então outro, que anteriormente já havia até sido proposto como um nome alternativo: Centro de Iluminação Cristã Luz Universal (CICLU). Esse viria a ser o nome adotado oficialmente quando a instituição finalmente obteve seu registro, em 1971.

16 Ver transcrição do estatuto do CICLU em: Moreira e MacRae. (2011, p. 476-496)

17 Valcírio Genésio da Silva (filho biológico de Mestre Irineu com Emília Rosa Amorim) veio para Rio Branco em 1970, e, através de sua filha Luiza, conheceu o pai. Fala-se que ele de imediato entrou para o Daime e tornou-se seguidor de Mestre Irineu. Segundo Valcírio, em sua entrevista para Revista do 1º Centenário: "Apresentei-me a meu pai por intermédio de meus filhos. Tinha uma filha que estava fazendo um curso junto com a Percília, e lá elas se deram muito. Falaram do Padrinho Mestre Irineu Serra, e minha filha interessou-se por vir até aqui, no Alto Santo. Por intermédio dessa minha filha, ele mandou fotos, jornais, entre outras correspondências. Assim pude fazer um pensamento de ir até a casa dele. Isso foi no dia 15 de agosto de 1970. Ao visitá-lo pela primeira vez, eu tinha 53 anos. Eu não conhecia nem o caminho. Fui indagando a um e a outro, fui chegando, perguntando por ele. Ele estava repousando, me mandaram sentar. Eu não soube nem fazer o meu improviso a ele, que me abraçou com muita dedicação e carinho. Fiquei muito satisfeito! Depois, de repente, num momento de descuido, ele me pegou e perguntou: – Você não tem vontade de morar perto do velho? Eu disse: – Tenho". (GENÉSIO, 1992, p. 22)

18 Entrevista concedida por João Rodrigues a Paulo Moreira, em março de 2007.

Capítulo 2

Estou aqui, e eu não estando, como é? O início da gestão de Leôncio Gomes

Leôncio Gomes, Presidente do Daime indicado por Mestre Irineu
Fonte: acervo de Antonio Macedo.

Depois do enterro de Mestre Irineu, seus antigos seguidores voltaram para suas casas, ainda atônitos com o acontecido, angustiados com a perda de seu líder e orientador, tanto em termos da vida espiritual quanto da material. Mas, aos poucos, a realidade do fato foi se assentando na mente de seus seguidores, a quem só restava a opção de retomar suas vidas cotidianas. No dia 13 de julho de 1971, foi realizada a missa de sétimo dia de Mestre Irineu, seguindo o rito proposto por ele. (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 460-468) No dia seguinte, conforme ele havia designado dez dias antes de sua morte, foi comemorado o aniversário de sua viúva, D. Peregrina. A decisão do velho líder por essa data se deu logo depois do festejo de São João Batista (último hinário oficial em que participou em vida), quando, ao despontar de uma tarde, apareceram no portão de sua casa um certo Padre Pacífico,[1] acompanhado de duas freiras. Apesar daquela visita ser considerada como agourenta por alguns de seus seguidores, comenta-se que ele recebeu muito bem o padre e as duas freiras. Diz-se que ele ficou conversando com o sacerdote, enquanto sua esposa e Lourdes Carioca atendiam às freiras.

O padre pediu a Mestre Irineu para assistir a um ritual do Daime e este, de imediato, sugeriu o dia 14 de julho, aniversário de D. Peregrina. Esse trabalho seria um misto de apresentação para os padres e um presente para sua esposa. Segundo relata Júlio Carioca, antigo seguidor de Mestre Irineu: "*Assim que eles saíram, Mestre Irineu me chamou e disse: – Júlio, amanhã você vai à cidade e avise a todo mundo, que dia 14 o fardamento é branco, para esta apresentação ao padre. Mestre Irineu complementou: recebam eles*

com todas as honras". Para Júlio Carioca, essas palavras já davam a entender que o próprio Mestre Irineu não estaria mais presente. E assim, seguindo suas orientações, foi feito o hinário de aniversário de D. Peregrina, mesmo sem a presença do Mestre Irineu. Era a primeira vez que o seu aniversário seria comemorado com o hinário do seu esposo. Na ocasião, embora todos ainda estivessem tristes em razão da perda do líder, receberam o Padre Pacífico e realizaram o festejo. Fala-se que, nesse dia, não se soltaram fogos e nem se cantou parabéns para a aniversariante. O único indício festivo foram os "vivas" do ritual dados no hinário, incluindo o viva à aniversariante. Vejamos o depoimento de Paulo Serra, filho de criação de Mestre Irineu, sobre esse momento:

> *No dia 13 de julho de 1971, teve a missa de sétimo dia da morte do Mestre Irineu. E, no dia 14, teve também o hinário de aniversário de D. Peregrina, como ele tinha mandado. O povo estava meio triste, não teve foguete, não teve parabéns, teve só viva à aniversariante. Depois no dia 30 teve concentração. Não parou os trabalhos, continuou tudo normal, tudo triste, mas não faltou nada.*[2]

Depois do hinário de aniversário de D. Peregrina, a irmandade só voltou a se encontrar no dia 30 de julho de 1971, para a sessão de concentração. No final desse trabalho, Leôncio Gomes fez uma preleção, em que defendia a legitimidade de sua autoridade, como o escolhido por Mestre Irineu para assumir a Presidência do CICLU, e pedia ajuda à irmandade para dar continuidade aos trabalhos do Daime. Paulo Serra estava presente nessa sessão e ouviu seu tio discursar:

> *A única coisa que meu tio Leôncio fez foi, no dia 30 de julho, ele pediu para fazer uma fala. Ele disse: – Padrinho deixou a presidência na minha mão, eu conto com vocês, quero que vocês me ajudem. Papai, disse pra ele: que ele podia deixar logo um nome para substituto, mas ele não deixou Raimundo Gomes [irmão do Leôncio] por causa da situação com dona Percília, e deixou de indicar um substituto. O Papai [Mestre Irineu] disse para o Leôncio: qualquer coisa que você sentir uma diferença, precisar de uma ajuda, você reúne as pessoas que estiver bem com você e tome Daime e me chame que eu venho.*[3]

A morte de Mestre Irineu ocorreu no meio do calendário anual do Daime. Este geralmente se inicia no dia 15 de janeiro de cada ano, e termina também no mês janeiro, do ano seguinte. Comumente a finalização do calendário ritual acontece na data de Santos Reis, no dia 6 de janeiro.[4] No período entre o falecimento do líder e o dia de Santos Reis de 1972, Leôncio Gomes procurou estabelecer estratégias e alianças para sua gestão, que oficialmente só se iniciaria no começo do ano seguinte. Até lá, Leôncio estava na situação de mero ocupante da vacância inusitada de Mestre Irineu. Nesse período, deixou de lado o conselho estabelecido por Mestre Irineu no recém-criado estatuto do centro e tomou seus amigos mais próximos como seus verdadeiros conselheiros. Pretendia-se originalmente que a diretoria designada por Mestre Irineu representasse uma força que contrabalançasse a de Leôncio Gomes. Mas, nesse cenário, os reais aliados do novo líder eram Francisco Fernandes Filho (Tetéu), João do Rio Branco e, posteriormente, Sebastião Jaccoud. Uma outra força na comunidade do Daime era exercida por José das Neves e a extensa família Gomes,[5] liderada por Raimundo Gomes, que contava também com o apoio da viúva Peregrina Gomes Serra. Além desses, havia também os líderes das extensões ligadas à sede central. Assim, restava a Leôncio Gomes lidar com uma complexa rede sociopolítica, com várias tendências distintas, cada qual com seus próprios anseios, ambições e desavenças.

Ao assumir plenamente o comando da comunidade, depois do hinário dos Santos Reis de 1972, Leôncio buscou imprimir novas diretrizes para a comunidade do Daime. As reformulações, que Leôncio e seus conselheiros pessoais propunham, foram repassadas à comunidade na primeira concentração do ano, marcando o início do calendário anual. Durante essa cerimônia, os membros da comunidade foram surpreendidos por uma série de reformulações feitas no documento "Decreto de Serviço",[6] normalmente lido nas concentrações. Acredita-se que Leôncio Gomes usava essas modificações como uma maneira de reafirmar sua autoridade diante da irmandade do Daime e assinalar o início de sua gestão. Como não costumava receber hinos, optou pela prosa do "Decreto de Serviço" para dar suas orientações.

O "Decreto de Serviço" original é o único texto conhecido escrito em prosa e claramente orientado por Mestre Irineu. Em sua linguagem simples e direta, é bastante revelador das preocupações do velho líder com

o ordenamento da comunidade e das famílias que a compunham. Pelo título formal do documento, percebe-se que o centro ainda se chamava Centro de Irradiação Luz Divina, nome sob o qual havia sido registrado no Círculo Esotérico Comunhão do Pensamento (CECP). Isso parece apontar para a persistência de afinidades entre o centro de Mestre Irineu e a instituição esotérica, ainda em meados de 1970, remanescente de uma parceria de oito anos. Outro aspecto observável no texto é seu caráter cívico e religioso esotérico. Esse documento, que ajudou a padronizar o formato das concentrações, resume normas básicas de postura dentro do Daime e passou a ser lido durante as concentrações, seja depois de se tomar a bebida, no início dos rituais de concentração, ou após o período de silêncio, antes de serem cantados os "Hinos Novos". Comparado com o texto original de Mestre Irineu, observa-se que as modificações introduzidas por Leôncio Gomes foram substanciais. Segundo diz Paulo Serra:

> *No dia 30 de julho eu peguei o Decreto, já estava um pouco diferente. O Decreto ditado pelo Mestre Irineu foi dona Percília que escreveu à mão. Depois eu peguei o decreto do tio Leôncio e já tinha uma diferença. Só sei que o que se lê no decreto dificilmente se faz. No decreto diz: se um irmão adoecer, fazer uma comissão pra atender. Eu não vejo.*[7]

Apesar de alterar o texto original, Leôncio Gomes manteve o seu uso do português caboclo, conforme falado pelos seguidores originais de Mestre Irineu, em sua maioria trabalhadores rurais, antigos seringueiros e pequenos comerciantes, muitos deles analfabetos ou semianalfabetos. Essa questão da linguagem era bastante relevante, pois, já na época do falecimento de Mestre Irineu, começavam a ocorrer mudanças significativas no perfil dos membros da comunidade, agora com muitos filiados trabalhando como servidores públicos. (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 284) Além disso, o velho líder estimulava o estudo entre seus seguidores, fomentando indiretamente a divulgação dos moldes da norma padrão entre eles e suas famílias. Isso daria ensejo ao início de um conflito paulatino na comunidade, girando em torno da crítica e da defesa do "caboclês" vigente até então, especialmente no caso dos hinos. Enquanto alguns defendiam a reformulação da sua linguagem, visando corrigir os seus "erros de português",

outros defendiam a manutenção de suas formas tradicionais. Essas controvérsias tornaram-se pontos de aglutinação de diferentes facções dentro do grupo, servindo de justificativa para simpatias e antipatias, assim como para a aproximação ou distanciamento de determinadas lideranças durante as rupturas que viriam a ocorrer na comunidade.

Outra modificação importante proposta por Leôncio Gomes foi a reformulação da relação da sede central com as "extensões", também chamadas de "prontos-socorros".[8] O novo presidente mudou as regras que norteavam a relação com esses agrupamentos, exigindo que todo o Daime produzido nas extensões fosse entregue à sede central. Isso significava que, a partir de então, os seus líderes não podiam mais ficar com parte da bebida, como era o costume durante a gestão do Mestre Irineu. Como esse era o Daime usado para a realização dos rituais de concentração e cura nas localidades, as exigências da nova direção acabavam impossibilitando "trabalhos" com Daime nas extensões. Seus integrantes, autorizados a realizar "feitios de Daime" em suas localidades, não mais poderiam consumi-lo localmente. Como era previsível, tal disposição inicial de Leôncio Gomes foi bastante impopular. A medida atingia as seguintes extensões ou prontos-socorros: Barro Vermelho[9] (Saituba), do Loredo; Limoeiro,[10] de José Nunes; Ca-te-espera, de Manoel Cabeludo; Apolônio Sales,[11] de Pedro Fernandes; Pronto-socorro de Wilson Carneiro,[12] no bairro do Bosque, em Rio Branco; a Colônia Cinco Mil,[13] de Sebastião Mota; e o CECLU, de Porto Velho (considerado "centro", não "pronto-socorro"), presidido por Virgílio Nogueira.

Além dessas extensões, existia a colocação Chapada,[14] de Raimundo Gomes. Essa extensão pode ser considerada um caso à parte, principalmente porque seu líder era da família Gomes e irmão de Leôncio Gomes. Após a morte de Mestre Irineu, Raimundo Gomes deixou sua colocação para apoiar seu irmão, voltando a morar no Alto Santo, perto da sede central. Fala-se que, na mudança, ele trouxe consigo os seus familiares e afins que moravam na Colocação Chapada. Assim, aquela extensão deixou de existir ainda no ano de 1971. Alguns sugerem que, tendo já exercido a presidência do centro em 1958, Raimundo Gomes teria retornado ao Alto Santo, esperando recuperar seu antigo poder de influência nas decisões da comunidade. Antes de desenvolvermos melhor a análise desse contexto,

visualizemos o mapa sociopolítico das extensões, no período em que o Mestre Irineu era ainda vivo, para ilustrar suas relações com a sede central Alto Santo na época. Este mapa foi gerado por Paulo Moreira a partir de depoimentos de vários antigos seguidores de Mestre Irineu a respeito destas relações.

Figura 1 – Mapa das redes políticas das extensões do Daime
Fonte: Paulo Moreira.

Havia certa equidade nas relações, ou melhor, nos vínculos das extensões com a sede central. Comenta-se que Mestre Irineu não demonstrava preferência em relação a nenhuma dessas extensões. A única distinção feita por ele, em relação às suas lideranças, parece ter sido sua predileção por um "Daime de cura" feito por Loredo, líder da extensão Barro Vermelho ou Saituba. De toda maneira, essa predileção, aparentemente, não tinha impacto nas relações de Mestre Irineu com as outras lideranças. Fala-se

que os únicos episódios que abalaram esta equidade ocorreram no início de 1971, antes de seu falecimento.

Assim, comenta-se que, a certa altura, Mestre Irineu se desentendeu com as lideranças da extensão pronto-socorro do bairro do Bosque e do CECLU em Porto Velho, Rondônia. Diz-se que ambos, Wilson Carneiro e Sebastião Jaccoud (amigo de Wilson Carneiro e frequentador do Alto Santo), foram suspensos por Mestre Irineu. Corriam rumores de que os trabalhos no pronto-socorro de Wilson Carneiro não estavam seguindo as normas e Mestre Irineu teria pedido a Leôncio Gomes que fosse averiguar a condução dos trabalhos espirituais lá realizados e, se fosse o caso, fechar o pronto-socorro. Sabe-se que Leôncio foi ao pronto-socorro e nada constatou de diferente. Leôncio comunicou sua constatação ao Mestre Irineu, que indagou-lhe várias vezes se ele estava convicto de que os trabalhos no Bosque estavam sendo bem conduzidos. Embora Leôncio reafirmasse a normalidade dos rituais, Mestre Irineu o advertiu que o centro do Bosque poderia dar muitos problemas para ele no futuro, conforme relataram João Rodrigues (Nica) e Geraldo Freitas,[15] de Porto Velho.

> […] *O Mestre Irineu, no início de 1971, chamou o Leôncio e disse: procure um companheiro e vá lá no Wilson Carneiro e feche o trabalho, e depois vá em Porto Velho e feche o trabalho. O Leôncio disse: Padrinho, pode ser o Nica? Estava presente o Raimundo Gomes e a D. Peregrina. O Mestre Irineu perguntou ao Leôncio depois que ele retornou do Wilson Carneiro: e aí, fechou o trabalho? O Leôncio disse: Não, Padrinho, eu cheguei lá, o trabalho estava tudo normal, do jeito que é aqui. O Mestre Irineu falou: isso vai te dar dor de cabeça depois.* […] *Realmente, foi o que aconteceu. Depois da morte do Mestre Irineu, oficialmente, em assembleia geral, chegamos a lavrar um documento comunicando o fechamento do trabalho do Wilson. Ele não quis receber. Mas a partir de então ele não tinha mais nenhum vínculo com a gente.*[16]

> […] *O seu Virgílio [compadre de Wilson Carneiro] me disse que o Mestre Irineu tomou conhecimento que o seu Wilson não estava de acordo com o que o Mestre Irineu tinha ensinado. Aí, o Mestre Irineu chamou o seu Leôncio e disse: Leôncio, você vá fechar o Pronto-Socorro do Wilson. Aí,*

diz que o seu Leôncio foi lá, mais chegava lá tomava daime e participava do trabalho. Aí, ele voltou pro Mestre Irineu. E o Mestre perguntou: 'E aí Leôncio, fechou o Pronto-Socorro do Wilson?' 'Não, não, senhor Mestre, Mestre. Eu não vi nada demais, o seu Wilson tá trabalhando muito bem' 'É, Leôncio? Está bom mesmo, Leôncio? Leôncio queira Deus que esse Pronto-Socorro do Wilson não vá te dar dor de cabeça'. Ai, justamente diz o que foi que aconteceu. O Wilson Carneiro passou o Pronto-Socorro pra o Sebastião Mota, diz que passou, porque o Mestre não pediu de volta a ele. O seu Leôncio que foi destinado a isso, mas não fechou o Pronto-Socorro do Wilson. Dizem que passou pro Sebastião Mota, e o Sebastião Mota pegou e fundou o CEFLURIS.[17]

Não se sabe ao certo se Wilson Carneiro foi suspenso primeiro por Mestre Irineu, sofrendo depois a fiscalização e ameaça de fechamento do seu pronto-socorro, ou se foi ao contrário. Tudo indica que estes acontecimentos ocorreram entre o final de 1970 e o início de 1971. Como podemos observar nos depoimentos, Leôncio Gomes, apesar de incumbido da fiscalização e do fechamento da extensão, não o fez enquanto Mestre ainda era vivo. Dada a fluidez inerente à memória humana e sabendo-se que Wilson Carneiro iria posteriormente se colocar em campo oposto ao de João Rodrigues e Geraldo Freitas, na grande cisão que ocorreria com a saída de Sebastião Mota de Melo, cabe duvidar do grau de censura que Mestre Irineu realmente sentia em relação ao seu velho seguidor, já que o pronto-socorro do Bosque continuou a funcionar como extensão do CICLU/Alto Santo até a morte do velho líder.

No caso do CECLU de Porto Velho, fala-se que Virgilio Nogueira teve um sério desentendimento com o marido de uma seguidora do seu centro, que chegou a esfaqueá-lo nas nádegas. Na época, Virgilio foi suspenso por Mestre Irineu, através de um comunicado escrito. Foi sugerido que, durante a suspensão, o Sr. Waldemar, antigo parceiro de Regino Francisco de Oliveira (fundador da extensão em Porto Velho), assumisse a direção do centro, para que as remessas de Daime de Rio Branco pudessem continuar ocorrendo. Este se recusou, dizendo que cumpriria a suspensão junto com Virgilio Amaral. Diante desse posicionamento, Mestre Irineu teria incumbido Leôncio Gomes de retirar o restante da bebida ainda em posse do

Virgilio, no CECLU em Porto Velho. Vejamos o depoimento de Geraldo Freitas, vice-presidente do CECLU, em 1992, sobre esse episódio.

> *O seu Virgílio recebeu a carta pelas mãos de seu Leôncio e disse: 'Ô seu Leôncio, o Mestre vai fazer isso comigo?' 'Vai Virgilio, e não tenho jeito'. 'Tá bem'. Ele guardava o Daime na casa dele. Ele não tinha uma sede própria ainda, tava no início. Tava tudo improvisado, ele guardava em um depósito que ele tinha próprio pra isso. Dona Francisca [esposa de Seu Virgílio] dizia que ele tinha um armário velho dentro da casa dele, onde eles moravam* […]. *Quando seu Leôncio pediu o Daime, ele foi lá pegar. Fazia pouco tempo que ele tinha ido em Rio Branco buscar o Daime. Dona Francisca disse que ele embrulhou em um paletó velho. Tinha um paletó lá, diz que ele embrulhou e botou a roupa suja toda por cima e aí veio trazendo pra o Seu Leôncio. Tudo bem, Seu Leôncio recebeu o Daime. Não sei com quem Seu Leôncio veio, mas ele não veio sozinho não, ele perguntou: 'Seu Virgílio, o professor Valdemar ainda mora lá no mesmo local?' Ele disse: 'Mora.' 'É porque o Mestre pediu pra fazer uma visita pra ele.' 'Tá no mesmo local.' 'Tá bom, eu vou lá Seu Virgilio, fazer uma visita.' 'Tá bom, pode ir.' Mas ele não disse qual era o propósito da visita.*
>
> *Esse relato todo quem me contou foi a dona Francisca [esposa do Virgílio]. O seu Regino também era muito amigo dela. Aí o seu Leôncio foi pro compadre Valdemar. O compadre Valdemar nem sabia, pensava que era uma visita de rotina. O seu Leôncio sempre vinha fazer uma visita aqui. Ai, ele participou a seu Valdemar que tinha entregue a carta para o seu Virgilio e estava levando o Daime de volta pra Rio Branco. Mas o Mestre tinha recomendado que se ele quisesse ficar com uma quantidade de Daime, pra ele tomar junto com os amigos dele na casa dele, e se reunir assim, que seu Leôncio estaria apto a entregar a quantidade que ele solicitasse. Ele olhou e respondeu a Seu Leôncio: que dissesse ao Mestre Irineu que ele ficava honrado com esta lembrança dele, mas ele ia cumprir a suspensão junto com Seu Virgilio e a Dona Francisca. Seu Leôncio seguiu viagem pra Rio Branco, chegou lá participou tudo ao Mestre Irineu, o que foi tudo na santa paz. Mas o Seu Virgílio, não devolveu*

todo o Daime, ficou com um carneirinho de Daime [Garrafão de cinco litros] escondido. Dona Francisca conta que ele deixou Seu Leôncio ir embora, passou um tempo que nem a Dona Francisca sabia. Um tempo depois, eles estavam lá conversando e a Dona Francisca disse: 'Virgílio.' 'O que é?' 'Tu não tá sentindo um cheiro de Daime não?' 'Daime? Não tem mais Daime, nós não entregamos tudo pro Seu Leôncio?' 'Mas tá um cheiro de Daime, Virgilio.' 'Tu tá é te lembrando do Daime.' E naquilo ali, ele se retirou de lá. Ela, aquele cheiro forte, cheiro forte, foi chegando perto do armário, foi quando ela abriu e tirou os panos de cima. Ela me contou que o carneirinho partiu no meio, como se fosse uma pessoa que tivesse passado um negócio assim pra repartir ele em duas bandas. Era do gargalo inteirinho e do fundo também. Derramou tudinho na roupa suja. Ela foi lá com seu Virgilio, também não disse nada. Isso, ela quem me contou.

Agora sobre a carta do Mestre Irineu para o Virgílio, eu li essa carta em 1991, antes da Dona Chiquinha fazer a passagem dela. Ela, na época, ligou pra mim. (Eu trabalhava em um escritório), e disse: 'Seu Geraldo!' 'Pois não, D. Francisca?' 'O senhor vai lá com a Márcia [filha da Francisca com o Virgílio], que tem uma encomenda pro senhor.' 'Sim, senhora.' A Márcia morava ainda aqui perto. 'Tá bom, Dona Francisca, amanhã é sábado, depois do almoço eu vou lá com a Márcia'. Ai eu fui. Quando eu cheguei lá a Márcia disse: 'A mamãe ligou pro senhor?' 'Ligou.' 'Ela disse pra mim entregar essa pasta pro senhor, o senhor ficar com ela lá, lê muito bem o que tá escrito que quando ela vim de Brasília vamos resolver o que fazer com esses documentos.' Eu disse: 'Tá bom.' Realmente eu vi. […] *Tinha essa carta do Mestre Irineu, aliás, era uma carta que não era uma carta autoritária nem nada, era uma carta do Mestre Irineu que falava com ele, que aquilo não era modo de um dirigente e não foi aquilo que ele tinha ensinado pra ele. Trabalhar com humildade, trabalhar com perseverança, uma serie de coisa. Quem deve ter feito a carta pra ele deve ter sido Seu Leôncio. Agora, embaixo tava assinado Raimundo Irineu Serra. E a suspensão de seis meses. O seu Leôncio estava autorizado a receber o Daime que ele tivesse lá e a suspensão no momento era por seis meses. D. Francisca contou depois que*

não cumpriram seis meses não. O Mestre Irineu era muito bondoso e gostava de seu Virgilio, foram lá e conversaram, houve uma promessa. Ele liberou. Voltaram a trabalhar tranquilo como tudo estava antes. Essa é a versão que eu sei.[18]

Sabe-se que depois da suspensão do seu Virgilio, houve outras situações delicadas sobre a sua condução dos rituais no CECLU. Fala-se que o Mestre Irineu mandou novamente Leôncio Gomes a Porto Velho para fiscalizar o CECLU e, se preciso, fechar a extensão. Havia rumores que Virgilio e sua esposa Francisca estavam realizando rituais que não seguiam as normas estabelecidas por Mestre Irineu. Naquele período, informaram ao Leôncio que Virgilio realizaria um ritual onde Francisca se vestiria de Nossa Senhora e Virgílio colocaria uma estatueta[19] que representava o Mestre Irineu na mesa central do ritual. Muitos antigos se referiam a essa estatueta como "calunga", uma espécie de estatua de "Preto Velho" usada na umbanda. Essas posturas fugiam radicalmente das normas ritualísticas do Alto Santo. João Rodrigues relatou como foi essa passagem:

O Mestre Irineu ficou sabendo de umas coisas diferentes lá pelo Virgilio. […] *Chamou o Leôncio e disse: 'Procure um companheiro e vá lá em Porto Velho e feche o trabalho'. O Leôncio disse: 'Padrinho, pode ser o Nica?' Estava presente o Raimundo Gomes e a D. Peregrina.* […] *Aí depois fomos para Porto Velho, a estrada era de chão batido. Quando chegamos lá, e saltamos do ônibus, o Virgilio deu uma de taxista, estava lá nos esperando na rodoviária. O Virgilio disse: 'Oi, meus irmãos, vamos, entra aqui no carro que eu levo vocês.' Nesse dia tinha um trabalho lá. Ele já estava sabendo que a gente estava indo lá. E a gente estava sabendo que ia ter um tipo de apresentação da esposa dele, a D. Chiquinha, que hoje já é falecida. Que ela ia se trajar de Nossa Senhora e que iam botar um boneco, um calunga preto que imita o Mestre Irineu em cima da mesa. Isso não era aceito no salão, no nosso trabalho. Assim, nós fomos orientados a fechar o trabalho lá. Mas como a nossa presença em Porto Velho já tinha corrido nos ouvidos de todo mundo, o zum, zum, zum, o trabalho ocorreu tudo normal. Beleza pura. Sei que saímos de lá e o Leôncio não fechou o trabalho. Ao chegarmos a Rio Branco, demos*

a ocorrência ao Mestre Irineu. O Mestre bem falou: que aquilo nos ia dar muita dor de cabeça. Realmente, foi o que aconteceu.[20]

Assim, segundo João Rodrigues, logo após retornarem de Porto Velho, ele e Leôncio Gomes comunicaram ao Mestre Irineu que não teriam visto nada de anormal nos trabalhos do CECLU. Fala-se que o Mestre Irineu também os advertiu sobre o CECLU, dizendo que possivelmente o Virgilio iria causar problemas futuros para o Leôncio, já que não fecharam o centro. De toda forma, nem o CECLU e nem o pronto-socorro do Bosque teriam sido fechados por Leôncio Gomes antes do falecimento de Mestre Irineu, mesmo sob o suposto pedido do líder. A situação ficou em aberto para novas avaliações. O fechamento só veio a ocorrer depois da morte de Mestre Irineu, no início da gestão do Leôncio Gomes. De fato, sabe-se que não houve um fechamento verdadeiro dessas extensões, mas somente um rompimento de vínculo institucional, em meados de 1973, pois nenhum dos dois líderes das extensões acatou a ordem de Leôncio Gomes para encerrar suas atividades. Assim, essas casas continuaram a funcionar de forma autônoma, independentes do Alto Santo.

A primeira casa a se desvincular plenamente do Alto Santo foi a extensão Barro Vermelho, liderada por Loredo, no início da gestão de Leôncio Gomes. Seu rompimento ocorreu em janeiro de 1972. Comenta-se que Loredo desvinculou sua casa do Alto Santo logo após Leôncio Gomes ordenar que todas as extensões levassem todo o Daime produzido por eles para sede central, sem guardar nada do que haviam produzido. Assim, Loredo, junto com sua família e agregados da localidade, não retornou mais ao Alto Santo, continuando suas atividades religiosas de forma autônoma. Na ocasião, o líder da extensão teria dito para Leôncio Gomes que o Mestre Irineu sempre falou para ele que fizesse o trabalho conforme tinha ensinado e não inventasse e nem consentisse "moda", ou seja, não mudasse suas orientações e nem aceitasse outras. Portanto, desta vez, foi Leôncio Gomes o acusado de "inventar moda" e de querer mudar as orientações de Mestre Irineu.

O pedido de Mestre Irineu para que "não se inventasse e nem consentisse moda", no sentido de que não se modificasse e nem se permitisse qualquer modificação de seu ritual, é lembrado constantemente por um

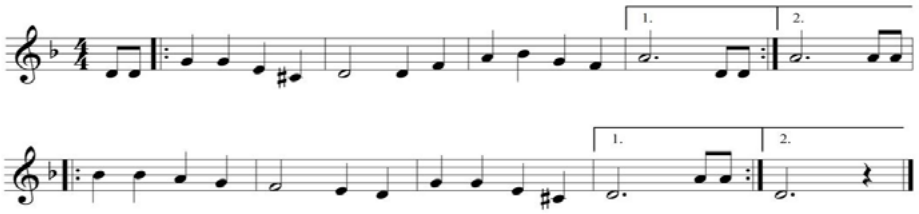
segmento atual do campo daimista que chamaremos aqui de "ortodoxo".[21] De certa forma, esse dizer reforçava o carisma do fundador do Daime, isto é, reforçava a ideia de que ele era o chefe e o responsável por ditar as normas e ordens a serem seguidas. Ou seja, ele seria o epicentro daquela religião, era dele que partiriam as delimitações corporais e discursivas dentro dos rituais do Daime, a serem adotadas por seus seguidores. Esse dizer de Mestre Irineu seria uma espécie de advertência sobre os limites entre o seu poder como líder carismático e o poder do corpo de seguidores, delimitando a sua autoridade. Porém, a natureza dessas ordenações, vagas, por um lado, e extremamente amplas e peremptórias, por outro, dificultava a sua plena implementação, mesmo pelo mais fiel de seus seguidores. Assim, logo após o falecimento de Mestre Irineu, já se iniciaram as desobediências e modificações, conforme visto no caso do retorno do uso das "palmas" diferenciadoras de status durante a cerimônia fúnebre do líder e no caso das significativas mudanças no Decreto de Serviço. Desde então, certos seguidores que se arvoram como defensores de uma suposta ortodoxia têm recorrido frequentemente a essa noção, como forma de desqualificar alterações introduzidas por correligionários e reafirmar a maior autenticidade de suas próprias práticas. Nas duas citações seguintes, de João Rodrigues, podemos observar a maneira como era aplicada a recomendação de Mestre Irineu em diferentes situações.

> […] *Entreguei o registro pronto do centro pra ele. Na véspera dele fazer a viagem dele. Por volta assim, de umas sete horas da noite, eu entreguei nas mãos dele. Aí ele disse: 'Compadre, eu estou satisfeito, dei nome a quem não tinha'. Ele foi e me repassou essa documentação, depois de lida, dizendo que era pra eu guardar aqui até um dia. No trabalho que nós fizemos pra ele, a gente entrava de dois em dois onde ele estava, para não tumultuar. Era lá no quarto dele. Quando entrou eu e o Leôncio, ele foi e disse pro Leôncio que não inventasse moda e nem consentisse moda dentro do trabalho dele. A dosagem de daime de agora por diante seria meio copo. Acima de meio copo era por conta de cada um, pra concentração de uma hora era aquela parte ali.*[22]

[…] *O que ele na realidade pediu pra nós na concentração era que a gente não inventasse moda e não consentisse moda com a própria concentração e os trabalhos dele. Em relação aos hinos novos, ele mandou a Peregrina com a Percília tirarem 10 mulheres pra cantar, todas de pé, e todos os outros sentados. Isso foi o que ele deixou nessa época. Nós tínhamos muitas cantoras. De um modo geral as mulheres levantam e cantam. E quando chega o último hino, todos se levantam.*[23]

A categoria "moda" parece ter sido amplamente repetida e incutida por Mestre Irineu aos seus seguidores. Sua advertência contra a introdução de "novidades" passou a ser concebida como fazendo parte do arcabouço cosmológico da doutrina e tem sido muito utilizada pelos seus seguidores em críticas internas e externas ao grupo. Além de estar presente nos discursos corriqueiros na comunidade, aparece também em alguns hinos. Vejamos, por exemplo, o hino de Ana de Souza (esposa de seu Elias), uma antiga seguidora de Mestre Irineu, como exemplo.

21 – FIQUE FIRME
(Ana de Souza Brito)



Fique firme em seu lugar
Zelando o que eu te entreguei
Vá zelando o meu Jardim
Zelando e olhe pra mim

Com firmeza eu te entreguei
Com firmeza tu têm amor
Com firmeza tu têm certeza
Quem eu sou teu Pai Criador

Vá zelando o meu Jardim
Com muitas flores perfumosas
Eu espalho o meu perfume
E cubro todos de rosas

Ninguém invente moda
Se inventar, vou desmanchar
Aí ninguém coloca
Outra em seu lugar

Ninguém pode desmanchar
O que eu sair deixei feito
Eu baixo a disciplina
E sei o que vou fazer

Você recebeu
Que a Virgem Mãe lhe entregou
Sua cadeira, sua patente
Do nosso Pai Criador

Não tenho fingimento
Sou limpa de coração
Vamos todos se unir
Vamos prestar atenção

Eu já findei
E vou arrematar
Deus abençoe a todos
Com sua Luz de Cristal.

Assim, a categoria "moda", empregada por Mestre Irineu, tornou-se um dos pontos nevrálgicos no processo de continuidade de seu carisma. Após o falecimento de Mestre Irineu, o termo "moda" passou a ser usado na comunidade do Daime num sentido acusatório e desqualificador; demarcando uma espécie de linha divisória na comunidade. Assim, a ortodoxia

e a heterodoxia de algumas lideranças no Daime iriam gerar novos contornos de identidade e alteridade entre os grupos segmentários da sede central do Alto Santo que viriam a se formar. Voltaremos mais adiante a este tema, que esteve bastante presente em vários momentos históricos da comunidade do Daime.

De toda maneira, conforme vimos, a nova ordem de que se trouxesse todo o Daime para a sede central, sem deixar nada nas extensões, gerou muitos protestos e até a ruptura com a extensão do Barro Vermelho. Alguns consideram que a nova ordem era, de fato, uma tentativa de aumentar o controle de Leôncio Gomes sobre as extensões do Bosque, de Wilson Carneiro, e a de Porto Velho, de Virgilio Nogueira. Na Colônia Cinco Mil, a medida foi interpretada como uma tentativa de enfraquecer a liderança de Sebastião Mota no CICLU/Alto Santo. Mortimer nos mostra como se concebia a medida na Colônia Cinco Mil.

> A resposta era muito simples. Bastava tirar o Santo Daime do poder de Sebastião que ele viria abaixo. A diretoria finalmente achou a saída: centralizar todos os feitios de Daime no Alto Santo. Acabar com os setores regionais. Permitir a cada fardado ter em casa no máximo um litro da bebida para uso em família em caso de doença. Com isso, ficavam centralizados todos os rituais. Tudo no poder da diretoria. Um autêntico golpe de Estado, declarando a ditadura ou linha dura.
> Era muita prepotência contra Sebastião, que recebera do Mestre o direito de produzir o sacramento, de trazer uma parte para os rituais e a outra comungar com quem o procurasse. Iria ele se dobrar a essas exigências? Muitas pessoas viram a trama e hipotecaram apoio ao perseguido. O fato deu o que falar na irmandade. Muita gente desaprovou. As próprias mudanças não tiveram força de se concretizar. Ficou tudo do mesmo jeito. (MORTIMER, 2018, p. 74)

Diz-se que o irmão de Leôncio Gomes, Raimundo Gomes, e outros membros influentes do CICLU defendiam a diretriz, não se sentindo diretamente afetados, já que eles estavam em consonância com a nova diretoria. As extensões mais próximas da nova diretoria, naquele momento, eram: a Chapada, liderada por Raimundo Gomes, que foi totalmente reintegrada na sede do Alto Santo ainda no ano de 1971; a Apolônio Sales, liderada por Pedro Fernandes, irmão do Francisco Fernandes Filho (Tetéu), compadre

e conselheiro de fato de Leôncio Gomes; a Limoeiro, liderada por José Nunes, que tinha laços de parentesco com a família de João Rodrigues Facundes (o Nica), secretário de Mestre Irineu e também de Leôncio Gomes, além de ser a única casa com autorização de Mestre Irineu para executar o hinário o Cruzeiro de farda branca na festa de seu aniversário. Outra foi a extensão do Ca-te-espera, liderada por Manuel Cabeludo, que era a menor e menos expressiva delas, já que, por ser de acesso muito difícil, seus membros apareciam pouco na sede do Alto Santo e chamavam menos atenção.

No fim, a medida de centralização não prosperou e as velhas práticas foram retomadas por todos os interessados.

Notas

1 Padre Pacífico viria posteriormente a abandonar a Igreja Católica, casando-se e entrando nas fileiras do Partido Comunista do Brasil, chegando posteriormente a ser eleito Deputado Estadual pela sigla do PMDB. (SOUZA, 2005, p. 125) Até o momento da escrita deste livro, continua vivo e amigo das religiões ayahuasqueiras.

2 Entrevista concedida por Paulo Serra a Paulo Moreira, em janeiro de 2012.

3 Entrevista concedida por Paulo Serra a Paulo Moreira, em janeiro de 2012.

4 A comemoração dos santos cristãos no Daime ocorre na véspera da data e termina no dia do santo.

5 Ver Apêndice A, B, C e D.

6 Com o agravamento de seus problemas de saúde, Mestre Irineu, em vida, começou a sentir a necessidade de deixar instruções por escrito para serem lidas nas concentrações. Assim, em meados de 1970, pediu à sua secretária, D. Percília, que redigisse uma série de instruções que intitulou "Decreto de Serviço" (ver Anexo I).

7 Entrevista com Paulo Serra, em dezembro de 2010.

8 Fala-se que algumas vezes Mestre Irineu se referia a estes centros como "prontos-socorros". Este tipo de associação ou referência metafórica a serviços de saúde repetia-se em relação aos componentes do Estado Maior (membros da hierarquia daimista), principalmente em relação às mulheres, a quem ele se referia como "enfermeiras". De todo modo, o primeiro "pronto-socorro", ou extensão do Daime, teria sido o de Daniel Pereira de Matos (fundador da Barquinha), em meados da década de 1940. Outros grupos de Daime só vieram a surgir em diferentes regiões nos arredores de Rio Branco durante a década de 1960. Mestre Irineu instruía as lideranças dos "prontos-socorros", que geralmente ficavam longe da sede principal, para que realizassem somente concentrações e trabalhos de cura na localidade. Nos festejos oficiais do Daime, todos os agregados das extensões deveriam se deslocar para a sede principal com suas fardas brancas. A todos os líderes das extensões foi repassada a técnica de confecção da bebida, assim eles eram autorizados a fazerem Daime na comunidade e realizarem rituais de concentração e cura.

9 Ver Apêndice F.

10 Ver Apêndice G.

11 Ver Apêndice H.

12 Ver Apêndice J.

13 Ver Apêndice I.

14 Ver Apêndice E.

15 Vice-Presidente do CECLU, em 1992.

16 Entrevista concedida a Paulo Moreira por João Rodrigues, em dezembro de 2007.

17 Entrevista concedida a Paulo Moreira por Geraldo Freitas, em setembro de 2010.

18 Entrevista com Geraldo Freitas, vice-presidente do CECLU, em 1992, concedida ao Paulo Moreira, em setembro de 2010.

19 A estatueta de Mestre Irineu usada por Virgilio Nogueira pode ser vista nas cenas do filme documentário de Celso Luccas e Brasília Mascarenhas, intitulado *Amazônia – A Última*

Floresta, São Paulo/SP, 108 minutos, cor, 16mm, 1999, filmado no estado Rondônia. A estatueta aparece entre 102 e 103 minutos do filme.

20 Entrevista concedida a Paulo Moreira por João Rodrigues, em dezembro de 2007.

21 Outros dizem "a linha do Mestre Irineu".

22 Entrevista de João Rodrigues dada a Jair Facundes, em 2005.

23 Entrevista concedida a Paulo Moreira por João Rodrigues (Nica), em março de 2007.

Capítulo 3

A herança e a questão fundiária na Comunidade do Daime

Herança Fundiária
Fonte: acervo de Antonio Macedo.

Passado o primeiro impacto da morte de Mestre Irineu, em 6 de julho de 1971, restavam questões delicadas a se resolver na comunidade. A questão mais premente era a da herança e do formal de partilha, que envolvia a titulação das terras do Alto Santo. Este assunto de família afetava diretamente a comunidade, pois cerca de 42 famílias estavam assentadas nas terras de Mestre Irineu. Desde que as comprara, Mestre Irineu vinha paulatinamente cedendo lotes para as famílias de seus seguidores se assentarem. Manteve essa prática até seus dias finais. Fala-se que ele cedia o chão para plantarem, mas não dava o documento, para que não se fragmentassem os lotes na região ou que se permitisse a vinda de moradores de outras crenças. Muitas dessas famílias passaram a viver e a trabalhar nas terras de Mestre Irineu em regime de mutirão, numa espécie de cooperativismo adjunto. Quando o Mestre Irineu comprou as terras, elas eram conhecidas como Colocação Espalhado e a região era chamada de Custódio Freire.

Ele renomeou sua propriedade Alto da Santa Cruz, devido ao fato de se situar num elevado. Com o tempo, sua terra passou a ser mais conhecida como Alto Santo. Diz-se que Mestre Irineu comprou a Colocação Espalhado de um senhor chamado Horácio Barrigudo, com parte do dinheiro da venda de seu terreno na Vila Ivonete, onde residia anteriormente. A outra parte do dinheiro para a compra da Colocação Espalhado foi dada por seu discípulo e amigo, José das Neves. A propriedade de Horácio Barrigudo compreendia cinco estradas de seringa (medida das terras na época que contabilizava entre 100 e 200 seringueiras por estrada), perfazendo cerca de quinhentos hectares. (MOREIRA; MACRAE, 2011,

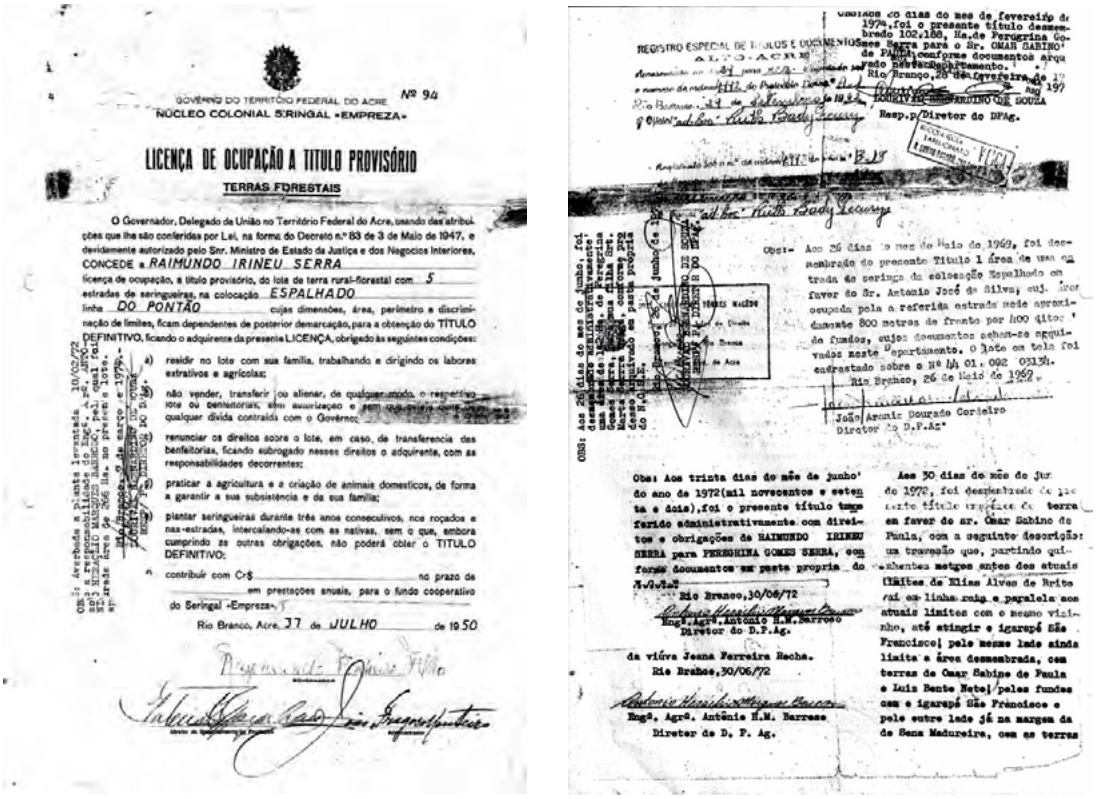
p. 228) A compra foi realizada no dia 10 de janeiro de 1945, e, já no dia 15 de maio daquele ano, Mestre Irineu fez a sua mudança para lá.

Alguns de nossos interlocutores apresentaram versões discordantes sobre a compra da terra, afirmando que as terras adquiridas por Mestre Irineu lhe haviam sido doadas pelo Major Guiomard dos Santos. (CARIOCA, 1999, p. 17; CEMIN, 1998, p. 81) Porém, nessa época, o governador do Território Federal do Acre era Luis Silvestre Gomes Coelho (1942-1946); o Major Guiomard dos Santos estava no Rio de janeiro e ainda não tinha ido para a região. Seu real vínculo com Mestre Irineu, em relação às terras em questão, foi uma ajuda financeira na colonização da área florestal. Esta ajuda ocorreu três anos após a compra da terra, quando o Major Guiomard dos Santos já havia assumido o Governo do Acre. Mestre Irineu havia pedido um empréstimo ao Banco do Brasil para incrementar sua produção agrícola. Como ele não conseguiu saldar a dívida no prazo dado pelo banco, e havia incidência de juros, seu débito aumentou. Mestre Irineu pediu então ajuda a seu amigo Coronel Fontenelle para interceder junto ao Banco do Brasil. Este foi ao governador Guiomard dos Santos, que concedeu o dinheiro necessário em empréstimo. Quando Mestre Irineu conseguiu levantar fundos, com a venda de sua produção agrícola e bovina, e foi saldar a dívida com Guiomard dos Santos, este não quis receber, dizendo que não lhe tinha emprestado o dinheiro e sim dado como ajuda. Paulo Serra nos esclareceu sobre o assunto, falando também da relação de amizade que seu pai de criação mantinha com seu pai biológico, Zé das Neves, e como este também colaborou na compra.

> *Papai [Mestre Irineu] vendeu lá na Vila Ivonete para o Manoel Julião. Manoel Julião deu 1 conto e quinhentos à vista e 2 contos para ser pago parcelado. O papai queria comprar isso aqui [a Colocação Espalhado], aí ele veio conversar com Horácio Barrigudo [o dono], que pediu 3 contos na benfeitoria. Porque não podia vender a colocação, isso não podia. Porque a colocação era do Território, era do governo. Esse seringal Empresa era do governo e o seringal Nova Empresa era do governo também, que é onde hoje é a Transacreana. Pois bem, seu Zé das Neves [pai biológico de Paulo Serra] deu 1 conto e quinhentos de réis pra inteirar isso aqui. Foi pago isso aqui no dia 10 de janeiro de 1945. No dia 15 de maio de 1945, nós viemos embora pra cá. E o papai queria abrir isso aqui. O Mestre*

deu uma parte e seu Zé das Neves outra, pela benfeitoria do Horácio Barrigudo. Um deu 1 conto e quinhentos e o outro 1 conto e quinhentos. O Mestre vendeu por 3 contos e quinhentos a Vila Ivonete, e recebeu 1 conto e quinhentos a vista e o resto parcelado. O trato foi esse. O meu pai, Zé das Neves, deu parte do dinheiro da compra do benefício na colocação. Mas esse 1 conto e quinhentos morreu. Agora, depois que Mestre comprou a colocação, ele queria abrir, colonizar. Aí, ele foi no Banco do Brasil e tomou 18 contos emprestado com um prazo de 1 ano a 2 anos para pagar, era um prazo longo. Botou roçado, pagou gente, sei que abriu. Plantou muito milho, muito arroz, feijão. Chegou o prazo dele pagar, ele tinha o dinheiro, mas não tinha os 18 contos. Aí, ele procurou até pra vender, mas não tinha quem comprasse, e já tava pra cobrar, pra fazer a cobrança. Aí, o papai [Mestre Irineu] olhou pro lado, olhou pro outro, procurou o Fontenele. O Fontenele foi pro Governo. Aí, vai pra um e vai pra outro. O Fontenele era Comandante da Guarda Territorial. Sei que ele foi e procurou Guiomard dos Santos. Ele contou a história do papai pra o Guiomard dos Santos e Guiomard dos Santos pegou e deu um cheque de 18 contos. Mestre Irineu foi no Banco do Brasil e depositou o dinheiro, que na época era o único banco que tinha. Não tinha Caixa Econômica, não tinha nada, o único banco era o Banco do Brasil. Pagou. Ai o Mestre volta pra casa, chamou Manoel Dantas e mandou vender uns bois. Ele pegou 10 contos, foi a cidade e entregou ao Major 10 contos do dinheiro que tinha emprestado. Foi quando o Major disse que o governo tinha dado o dinheiro e não emprestado. Ele disse banco é só pra gente sentar. Não faça mais esse negócio com banco, porque banco é perigoso. Então, você guarde ou ajude a quem precisa mais, e acabou a nossa história. Se o senhor precisar de alguma coisa que eu possa ajudar, eu vou ajudar. Então o Major Guiomard dos Santos deu 18 contos de presente pra Raimundo Irineu Serra. José das Neves comprou isso aqui junto com ele. Zé das Neves quando se aperriava [estava em situação difícil] que chegava e pedia trigo no navio, e aqui só chegava navio de ano em ano. Quando tava pra chegar trigo e ele não tinha o dinheiro todo, chegava pro compadre [Mestre Irineu] e via o que podia se fazer. Às vezes o papai vendia umas 15, 20 cabeça de gado para ajudar o Zé das Neves. Eu nunca vi eles prestarem conta, o Zé das Neves mais o Mestre Irineu. Eu nunca vi ele dizer; 'Compadre olha aqui o dinheiro que eu

lhe pedi emprestado'. Ele mandava Manoel Dantas comprar, e o Manoel Dantas comprava. Ele fazia umas compras pro Zé das Neves, entendeu? O Mestre Irineu queria um rancho, queria alguma coisa, ele pedia ao Zé das Neves pra mandar algum rancho, que ele tava sem nada. Eles não tinham aquele negócio quanto é que eu te devo. A vida deles foi essa.[1]



GOVÊRNO DO TERRITÓRIO FEDERAL DO ACRE Nº 94
NÚCLEO COLONIAL SERINGAL «EMPREZA»

LICENÇA DE OCUPAÇÃO A TITULO PROVISÓRIO

TERRAS FORESTAIS

O Governador, Delegado da União no Território Federal do Acre, usando das atribuições que lhe são conferidas por Lei, na forma do Decreto n.º 83 de 3 de Maio de 1947, e devidamente autorizado pelo Snr. Ministro de Estado da Justiça e dos Negocios Interiores,

CONCEDE a RAIMUNDO IRINEU SERRA

licença de ocupação, a título provisório, do lote de terra rural-florestal com 5 estradas de seringueiras, na colocação ESPALHADO linha DO PONTÃO cujas dimensões, área, perimetro e discriminação de limites, ficam dependentes de posterior demarcação, para a obtenção do TITULO DEFINITIVO, ficando o adquirente da presente LICENÇA, obrigado às seguintes condições:

a) residir no lote com sua familia, trabalhando e dirigindo os labores extrativos e agricolas;

b) não vender, transferir ou alienar, de qualquer modo, o respectivo lote ou benfeitorias, sem auxiliação e [illegible] qualquer divida contraida com o Govêrno;

c) renunciar os direitos sobre o lote, em caso, de transferencia das benfeitorias, ficando subrogado nesses direitos o adquirente, com as responsabilidades decorrentes;

d) praticar a agricultura e a criação de animais domesticos, de forma a garantir a sua subsistência e da sua familia;

e) plantar seringueiras durante três anos consecutivos, nos roçados e nas estradas, intercalando-as com as nativas, sem o que, embora cumprindo as outras obrigações, não poderá obter o TITULO DEFINITIVO;

f) contribuir com Cr$ _____ no prazo de _____ em prestações anuais, para o fundo cooperativo do Seringal «Empreza».

Rio Branco, Acre, 27 de JULHO de 1950

REGISTRO ESPECIAL DE TITULOS E DOCUMENTOS

Obs: Aos trinta dias do mês de junho do ano de 1972(mil novecentos e setenta e dois),foi o presente título transferido administrativamente com direitos e obrigações de RAIMUNDO IRINEU SERRA para PEREGRINA GOMES SERRA, com forsa documentos em poder propria do [illegible]

Rio Branco,30/06/72

Engº.Agrº.Antonio H.M.Barroso
Diretor do D.P.Ag.

da viúva Joana Ferreira Rocha.
Rio Branco,30/06/72

Engº. Agrº. Antênio H.M. Barroso
Diretor de D. F. Ag.

Aos 26 dias do mês de Maio de 1969, foi desmembrado do presente Título 1 área de uma estrada de seringa da colocação Espalhado em favor do Sr. Antonio José da Silva; cuj. área ocupada pela a referida estrada mede aproximadamente 800 metros de frente por 400 (itos) de fundos, cujos documentos acham-se arquivados neste Departamento. O lote em tela foi endrestado sobre o Nº 44 01.092 0313.

Rio Branco, 26 de Maio de 1969

João Arcanjo Dourado Cordeiro
Diretor do D.P.Ag.

Aos 30 dias do mês de jun[illegible] de 1972, foi desmembrado [illegible] parte [illegible] título [illegible] de terra em favor do sr. Omar Sabino de Paula, com a seguinte descrição: um travessão que, partindo qui[illegible]abentos metros antes dos atuais limites de Elias Alves de Brito [illegible]al em linha reta e paralela aos atuais limites com o mesmo vizinho, até atingir o igarapé São Francisco; pelo mesmo lado ainda limita a área desmembrada, com terras de Omar Sabino de Paula e Luiz Bento Neto; pelos fundos com o igarapé São Francisco e pelo outro lado já na margem da de Sena Madureira, com as terras

Figura 2 – Licença de Ocupação a Título Provisório da Colocação Espalhado concedido a Mestre Irineu
Fonte: Paulo Moreira.

A participação do Zé das Neves na compra da licença de Ocupação da Colocação Espalhado, junto com o Mestre Irineu, muitas vezes é omitida. Possivelmente devido à relação de muita proximidade entre os dois, sem que houvesse grande preocupação em contabilizar ou cobrar dívidas. Mas a omissão no passado seria complementada por certo receio de cobrança da parte dos herdeiros e do mal-estar que ocasionaria entre eles.

Vejamos abaixo o título adquirido por Mestre Irineu com ajuda de Zé das Neves na compra da Colocação Espalhado.

O Título Provisório de Licença de Ocupação das terras de Mestre Irineu foi finalmente expedido em 27 de julho de 1950, no Governo do Major Raimundo Pinheiro Filho,[2] que dava seguimento ao projeto governamental de implantação de colônias agrícolas, iniciado no governo do Major Guiomard do Santos. Fizeram parte desse projeto cerca de 80 mil hectares do Seringal Empresa (terras onde estava instalada a capital). O título provisório de Mestre Irineu tornou-se permanente em 29 de setembro de1962, durante o governo de Osvaldo Pinheiro Lima, possivelmente sob influência de seu amigo Manuel Fontenelle de Castro. Acreditamos que foi também nesse período que sua colocação foi devidamente mapeada junto ao INCRA. Observemos o croqui do INCRA das terras pertencentes a Mestre Irineu:

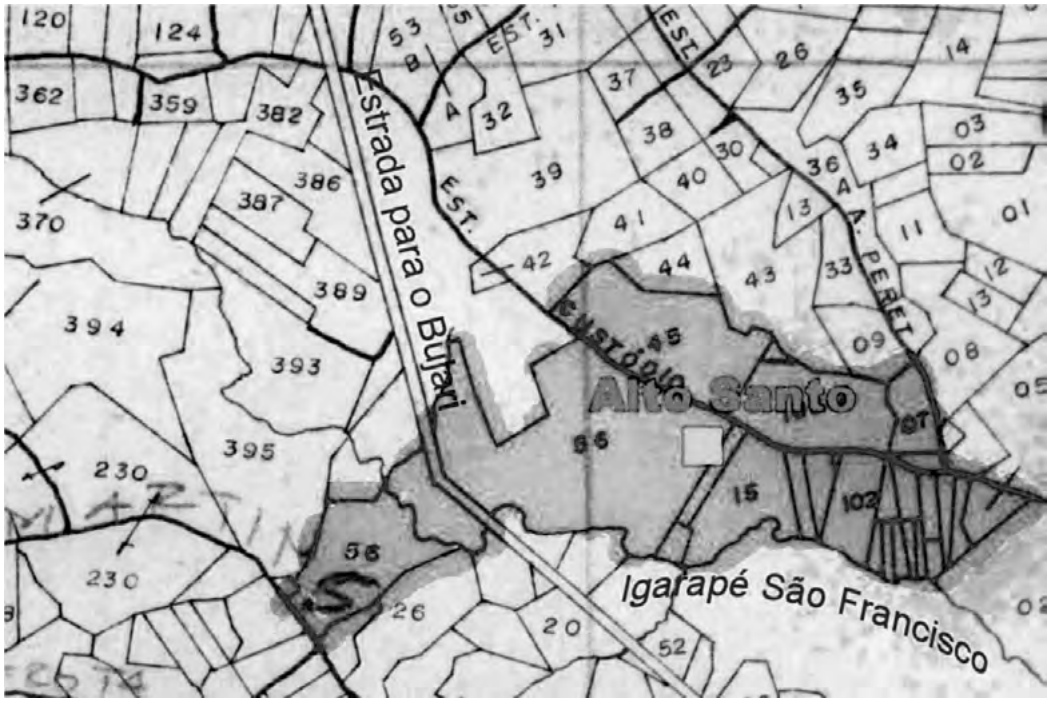


Figura 3 – Mapeamento do INCRA das terras nos arredores de Rio Branco, 1980. A área em evidência no mapa corresponde às terras de Mestre Irineu com suas respectivas divisões atuais
Fonte: Paulo Moreira.

O próprio Mestre Irineu foi forçado a desmembrar parte de sua terra já no início de 1969. O motivo foi uma briga de seu sobrinho, João Serra, com um agricultor chamado Antônio José. João Serra derrubou uma castanheira numa das extremidades da propriedade de Mestre Irineu e o agricultor entrou em disputa com ele, culminando em uma luta corporal entre os dois. Logo depois do conflito, o agricultor chegou a ameaçar atirar em Mestre Irineu e seu sobrinho. Na ocasião, o líder religioso chamou o seu amigo e seguidor, Major Holdernes, para intermediar o conflito entre os dois, que acabou se resolvendo quando Mestre Irineu vendeu um trecho de sua terra para Antônio José, em 26 de maio de 1969. Paulo Serra explicou o ocorrido da seguinte forma.

> *Teve uma parte da terra que o Mestre Irineu teve que vender, por causa de uma confusão que João Serra [sobrinho do Mestre Irineu] causou. Ele derrubou uma árvore na extrema de um vizinho. Tava na extrema, tinha uma castanheira, mas ela caiu do outro lado. O João Serra derrubou a castanheira dentro do lado dele e ficaram brigando. Lá eles deram umas porradas. O que reclamou foi Antônio José. Ele achava que era o dono da terra, mas ele não comprou nada. Ele tava lá se beneficiando ali, trabalhando pra ele. Eu sei que ele achou que deveria brigar pela madeira, ele veio aqui pra se entender com papai. Papai chamou o Major Holdernes para intermediar e ofereceu um pedaço de terra pra ele comprar. Quem negociou com ele foi Major Holdernes. Papai não quis nem falar mais com ele. Papai deu o preço tudinho e o Major Hordernes negociou em 69. O cara tinha ameaçado João Serra de morte. Antes de negociarem, ele dizia que vinha aqui. Ele disse: se papai não o atendesse ele dava um tiro em papai. Mas não dava nada, aí ele mandou Major Holdernes resolver tudinho. Quando foi em 75, 76, o Antônio José tava morando lá no aeroporto. Ele vendeu tudo lá, nem sei como foi. Tava doente lá, todo lascado.*[3]

Esse episódio mexia veladamente com os anseios de assentados na terra do Mestre Irineu que pleiteavam a concessão do título da parte das terras que cultivavam. Mas, conforme já se viu, Mestre Irineu, embora cedesse o espaço para que se assentassem, não lhes dava a documentação, para evitar

a fragmentação da área e sua posterior venda a estranhos à Doutrina. O resultado do episódio contrariou suas intenções e, de certa forma, abriu um precedente. Nesse caso, embora não fosse do Daime, o agricultor Antônio José parece que já ocupava parte de suas terras e o desmembramento foi devidamente registrado no título de terra de Mestre Irineu.[4] Mas este foi o único desmembramento realizado nas terras de Mestre Irineu enquanto ele estava vivo.

No início de 1972, após a morte de Mestre Irineu, foi dado início ao formal de partilha, que incluía a passagem da posse da terra para a sua viúva Peregrina Gomes Serra. Já que, desde que dera baixa na polícia em 1929, Mestre Irineu havia trabalhado apenas na agricultura, não pôde deixar nenhuma pensão para sua esposa. Seu legado material eram suas terras e uma pequena criação de gado. Assim, sua viúva não dispunha de dinheiro para pagar pela elaboração do formal de partilha e pela passagem do título das terras para seu nome. Tal passagem de titulação exigia a medição, o mapeamento e o registro no INCRA da posse. Somente então, seria possível dar início ao inventário do espólio de Mestre Irineu. Para prestar assessoria jurídica à viúva, foi indicado Omar Sabino,[5] um advogado amigo e correligionário dos políticos que apoiavam Mestre Irineu.

Ciente das dificuldades financeiras de Peregrina Gomes Serra, Paulo Serra, seu primo e filho de criação de Mestre Irineu, teve a ideia de enviar uma carta ao Governador do Acre, pedindo ajuda para fazer a medição e o mapeamento da terra. Após submeter a carta à aprovação de Omar Sabino, encaminhou-a ao Governador Wanderley Dantas, que acabou concedendo a ajuda à viúva. No trecho abaixo, Paulo Serra conta em suas palavras como se deu a situação. Note-se que ele também menciona uma possível suspeita contra a sua própria pessoa, que provavelmente refletia a facciosidade que dividia a comunidade de Mestre Irineu.

> *Quando eu era menino, o Mestre me mostrava os marcos do terreno, daqui pra cá é meu, daqui pra lá é de fulano. Quando papai fez a passagem, a comadre Peregrina ficou com a mão na cabeça, seu Leôncio também sem saber o que fizesse. Eu fui no INCRA pedir para fazer a medição do terreno, mas não tinha topógrafo. O topógrafo era o filho do Omar Sabino, que já morreu. Junior é o nome dele. Aí, o Omar*

Sabino mandou a gente ir no INCRA pra fazer a medição, foi cobrado, na época da medição desse terreno, cinco mil cruzeiro e a planta desse terreno constava assim quinze mil cruzeiro. Era dinheiro na época. Ela não tinha com que pagar. Aí eu fiz uma carta, fui com Omar Sabino pra ver se tava bom, pedindo ao governo do Estado que desse uma ajuda a D. Peregrina Gomes Serra, que era a viúva do Raimundo Irineu Serra, que ela não sabia o que fizesse. Que foi feito a medição do terreno, que foi pedido a medição e que foi tirado o mapa. Foi tirado tudo e o título era quinze mil cruzeiro e que ela não tinha de onde tirar. O Governo do Estado, que se chamava Francisco Wanderlei Dantas, o Omar Sabino trouxe o documento pra cá e eu assinei como filho, fazendo o pedido como filho. Aí ele leu a carta e mandou chamar o secretário do INCRA, mandou despachar a medição do título tudinho pra ela. Com 15 dias que foi feito isso, ela recebeu tudinho. O governo pagou tudo pra ela. Aí, alguém meteu na cabeça dela que tome muito cuidado com o Paulo, seu primo, tome cuidado, porque ele passou 10 anos fora daqui, ele fez o pedido e conseguiu tudinho, quinze mil cruzeiro que era muito dinheiro. Do jeito que ele conseguiu isso aí, feliz se você ficar pelo menos com o lugar da casa. Ela ficou com medo.[6]

Após a medição e o registro da terra no INCRA, Omar Sabino deu entrada no inventário do Mestre Irineu. O documento que dava posse da terra à viúva ficou pronto alguns meses depois e, no dia 30 de junho de 1972, ela passou a ser proprietária oficial daquelas terras. A partir dessa data, além de assumir a propriedade que lhe era de direito, assumiu a relação com os assentados em suas novas terras. Porém, sua postura diante dessas famílias era diferente daquela assumida pelo seu falecido marido e ela começou a fazer certas demandas. Naquele momento, enfrentava o problema de pagar os honorários do seu advogado, Omar Sabino. Devido à sua falta de capital, fora levada a oferecer parte das terras em pagamento por seus serviços. Assim, no mesmo dia em que recebeu a titulação da área, passou ao advogado a área combinada.[7]

Omar Sabino já possuía terras ao lado daquelas de Mestre Irineu. Com esse pagamento de seus honorários, incorporou mais de 200 hectares à sua propriedade, metade no ato da passagem do título para a viúva e a outra

parte após a finalização de outro desmembramento, desta vez, em prol da herdeira Marta Serra. Como se pode observar na foto do documento, a descrição do primeiro desmembramento em prol de Omar Sabino consta no título de Mestre Irineu. Não se sabe ao certo em que livro do fórum está a complementação. Recebeu a segunda parte de seus honorários em 28 de fevereiro de 1974, após o término de todo o inventário. Comenta-se na comunidade do Daime que o advogado ficou com mais de 40% das terras de Peregrina Gomes Serra.

A herança de Mestre Irineu foi repartida somente entre a sua viúva e a sua filha de criação, Marta Serra. Mestre Irineu e Peregrina Gomes Serra não tiveram filhos biológicos, embora se saiba que ele ajudou a criar vários filhos de amigos e discípulos seus, quando estes faleceram. Mas somente criou diretamente, como se filhos fossem, Paulo e Marta, a quem estendeu seu sobrenome. Paulo Serra foi adotado por Mestre Irineu em 1939. Era filho biológico de seu compadre, amigo e discípulo, José das Neves, com Cecília Gomes, filha de Antônio Gomes, um de seus mais antigos seguidores. Embora Paulo Serra tenha passado a usar o sobrenome de Mestre Irineu, isso não foi oficialmente registrado em cartório. Já Marta Serra foi registrada como filha em cartório. Fala-se que Mestre Irineu não queria esse registro, mas sua esposa, Peregrina, tratou do assunto à sua revelia. Mestre Irineu teria dito várias vezes a ela que, com o registro de Marta, estaria criando problemas futuros.

Paulo Serra nos informa como foi a chegada, o registro e a busca do direito de herança de Marta Serra. Mais uma vez, vislumbramos nesse depoimento o clima de suspeita e falta de confiança que pairava na comunidade, tanto no detalhe de que o marido da mãe de Marta Serra não acreditava que fosse ele o verdadeiro pai da menina quanto nos cuidados que o Mestre Irineu adotava para evitar "ser mordido por uma cobra" quando a menina ficasse mais velha. Vemos também Percília Ribeiro fomentando disputas entre Peregrina Gomes Serra e sua filha adotiva.

> *A Marta chegou aqui com 1 ano e 8 meses. Porque o pai da Marta achava que ela não era filha dele. O nome dele era Lourival. Ele morava ali, mais pra lá de onde mora o Tufi, mais lá pra cima, pouca coisa. E ele cismou que a Marta não era filha dele. Ele frequentava aqui o trabalho.*

Ele tomava daime, ele e a esposa. O nome da mãe dela era Josefa e do pai é Lourival. Ele pegou a menina e chegou pro Mestre Irineu e disse: 'Mestre, o senhor quer criar essa menina?' Dizendo que a menina não era filha dele. 'O que é isso, Lourival?', o Mestre pelejou. Até que papai [Mestre Irineu] ficou com a menina. Aí ele chamou a minha mãe Raimunda [mãe de criação de Paulo Serra]: 'Tão dando a Marta pra nós criar. Então vamos criar.' Quando Marta chegou tinha uns 4, 5 anos, logo depois minha mãe [Raimunda] foi embora. Papai pegou e botou Marta em um abrigo. Eu sei que ficou só nós dois. Eu sei que com uns 8 dias, eu fui lá no abrigo visitar a Marta. A Marta tava em cima de uma cama, só tinha o cabelo. Quando eu olhei, só vi aquele cabeção, de magrinha que tava. Marta entrou lá, e deu uma disenteria que durou 8 ou foi 15 dias, depois que a Marta entrou lá. Eu vim embora avexado. Quando cheguei: 'Papai, vá buscar a Marta, a Marta vai morrer, só tem cabelo.' Papai no outro dia foi buscar ela. De lá pra cá, ela deu três passamento. Aí, a D. Percília tomou conta da Marta. Nesse tempo ficou decidido, papai casou com comadre Peregrina. Aí a comadre Peregrina achou que deveria criar a Marta. Aí, quando chegou na hora dela ir estudar na cidade, porque aqui ela tinha terminado o primário, aí tinha que Registrar a Marta. O papai mandou a Peregrina ir atrás da dona Josefa, que era a mãe dela, pra registrar, porque o pai dela já tinha morrido. Ela já tava entre 15 ou 17 anos. Foi em 1969. Aí, ela foi através de dona Ilda [Iris], esposa do Major Holdernes. D Ilda [Iris] foi buscar a mãe dela, D. Josefa: 'A senhora deixa dona Peregrina registrar a Marta como filha dela?' 'Deixo.' Aí, foram perante o Juiz, e o Juiz assinou tudinho. Registraram como filha de Raimundo Irineu Serra e Peregrina Gomes Serra. Sem o Mestre assinar. Quando ela chegou aqui, com a Marta: 'Olha velho, eu registrei a Marta como nossa filha. A mãe dela nos deu ela.' Aí o Mestre disse: 'Mas eu não mandei registrar a Marta como nossa filha, mandei você ir atrás da mãe dela e a mãe dela registrar ela. Só que você arrumou uma cobra pra lhe morder mais tarde.' Quando foi em 71, papai foi morreu. E Marta já começou a namorar com o João, começou a namorar e tal. Quando dava dia de sábado, o João vinha pra cá, não queria ir pra rua, dormia aí. Quando dava domingo, ele pegava uma lona ia pra debaixo da laranjeira. E aí

ficava os dois lá deitado e tal. Comadre Peregrina viu aquilo, coisa e tal. Ai ela achou que devia fazer logo o casamento, porque de repente podia acontecer alguma coisa aí, e ele podia fugir. Tá bom. Sei que casou. Aí o João levou a Marta pra lá, foi morar ali perto do parque Ipê. Ele depois ficou aqui brigando com a comadre Peregrina. D. Percília fez ela brigar com a comadre Peregrina, dizendo que ela tinha o direito de terra, que ela era registrada e tinha o direito. Isso foi logo quando eles se casaram, depois de 1 ano, eles começaram a briga com a comadre Peregrina.[8]

Conforme o relato de Paulo Serra, Marta Serra somente teria reivindicado o seu direito, como filha registrada, depois que Peregrina Gomes Serra conseguiu passar o título das terras para o seu nome. Segundo o entrevistado, Marta Serra teria ido atrás de sua herança por influência de seu esposo, João, e da antiga secretária de Mestre Irineu, Percília Ribeiro. O desmembramento em favor de Marta foi deferido em 26 de junho de 1973, e 142 hectares de terra foram repassados para o seu nome.[9]

A Estrada Custódio Freire, que atravessava as terras do Alto Santo, passou a ser a linha divisória entre a propriedade de Peregrina Gomes Serra e a propriedade de Marta Serra. No sentido de quem vinha do centro de Rio Branco, seguindo pela estrada Custódio Freire, Marta Serra ficou com a margem direita do terreno e a viúva ficou com a margem esquerda. Como vimos, quase metade do terreno foi repassada para o advogado Omar Sabino. Como essa parte não tinha posseiros, restou à viúva e à filha adotiva lidar com os antigos habitantes da área.

O incentivo que Percília Ribeiro deu a Marta Serra, para que reivindicasse seus direitos às terras, incendiou ainda mais um mal-estar existente entre ela e a viúva. Não se sabe ao certo o motivo de estranhamento entre as duas. Possivelmente, esse conflito entre as duas mulheres, conhecidas pela força de suas personalidades, teve início muitos anos antes deste período. Diz-se que a falta de simpatia vinha desde o tempo em que Percília Ribeiro era casada com Raimundo Gomes, tio de Peregrina Gomes Serra. Na época, era notória a predileção de Mestre Irineu pelo casal. Como que a confirmar esse sentimento, Mestre Irineu, ao viajar para o Maranhão, deixou o casal na liderança da comunidade. Mas, na volta de Mestre Irineu, os dois se separaram, guardando fortes mágoas um do outro. Daí por diante,

instalou-se uma rixa entre eles, que continuou mesmo depois de cada um arranjar um novo consorte.

Figura 4 – Mapeamento do INCRA das terras nos arredores de Rio Branco, 1980.
A área em evidência no mapa corresponde às terras de Mestre Irineu com os primeiros desmembramentos de grande porte em sua área
Fonte: Paulo Moreira.

Muitos apoiavam a pretensão de Raimundo Gomes de suceder a Mestre Irineu na liderança do grupo. Entre eles, estavam muitos da família Gomes, os membros da extensão Chapada e sua sobrinha Peregrina. O apoio da esposa de Mestre Irineu ao antigo marido e agora desafeto da secretária do líder, talvez seja um dos motivos para a antipatia que reinava entre elas. Soma-se a essa antipatia, um golpe do destino. Percília Ribeiro estava assentada na margem esquerda da estrada Custódio Freire, isto é, dentro dos limites das terras agora pertencentes à viúva. Mestre Irineu havia concedido à sua antiga secretária cerca de 30 hectares, que começavam na margem esquerda da estrada Custódio Freire e terminavam na

beira do igarapé São Francisco. Logo após o desmembramento da propriedade, em prol de Marta Serra, Peregrina Gomes Serra colocou em questão as posses de alguns moradores de sua propriedade. Entre estes moradores, estava Percília Ribeiro. A partir de então, começou uma disputa sem precedentes dentro da comunidade do Daime. O conflito culminou com um processo judicial de reintegração de posse por parte da viúva e a expulsão de Percília Ribeiro, possivelmente a mais próxima auxiliar do velho líder, da comunidade e das terras do Alto Santo. Pedro Matos, seu novo marido, contou como foi o processo. Mesmo havendo outras versões para essa história, fica evidenciado, mais uma vez, o clima conflitivo imperante naquela comunidade daimista.

> *O Leôncio não tinha nada contra mim, e eu não tinha nada contra ele também. Eu e a D. Percília saímos de lá em 1974, foi por motivo desse negócio da casa e do terreno. Eu sei que ela foi uma pessoa criada com o Mestre, tudo dele era com ela. O Daniel [sobrinho do Mestre Irineu] sabe disso. Outro dia, o compadre Daniel tava aqui e disse: 'Compadre, eu sou testemunha disso.' Se chegasse um pessoal lá pra fazer um trabalho assim, ou um outro motivo qualquer, ele me chamava e dizia: 'Daniel, vá lá em D. Percília, chame ela aqui, eu tô precisando dela aqui.' Tudo era com ela. Aí, depois que meu tio faleceu, aí jogaram ela pra um lado. Era aquela usura. Até o Daniel eles chutaram. Era pra ter acolhido ele bem. Sobrinho do homem. Sangue puro dele. Até parece com o Mestre, ele parece. Nós ficamos assim, um pouco como nós tivesse brigado com Leôncio. Até que o Leôncio me encontrou outro dia aqui na rua e disse: 'Pedro, o senhor não tá lá mais nós e a comadre Percília, não é por mim.' Querendo dizer que eu não tenho nada contra vocês e fique tranquilo. Lá aonde ele tá, essa hora eu sei que ele tá ouvindo essa conversa. O Leôncio disse também: 'Olha, a Peregrina um dia desses brigou comigo também. E disse assim: 'Tio, o senhor me arruma 15 mil cruzeiro". O Leôncio respondeu: 'Peregrina, o que é que tu vai fazer com 15 mil cruzeiros? Tu vai aumentar o campo, comprar gado?' ' Não, pra mim pagar um advogado, para resolver esse negócio aí com a Percília'. Leôncio disse: ' Negativo, eu não vou arrumar dinheiro pra você, para procurar conflito com a comadre Percília. O Mestre não me deixou aqui pra brigar com ninguém, nem seguir ninguém pra cuidar desse trabalho'. E, pelo que*

eu vi, até com o Leôncio eles ficaram meio brigados. Eles lá né, achando que ele não era capaz de tá mais lá. Eu ainda o visitei, lá doente, e bem nesse dia ele me contou lá na rua. Foi quando ele me falou isso aí e disse: 'Fique tranquilo, que da minha parte você não tem perturbação nenhuma. Você não vai pra lá perturbar ninguém. Só vai cuidar de seu serviço. Só vai cuidar de suas coisas'. Esse Ladir [compadre de dona Percília e seguidor de Mestre Irineu] mesmo cansou de levar a gente em uma picape junto com o Zelito e o irmão dele. Ele ia mais eu pra evitar, deles vim com choque comigo. Eles arrumaram foi tocaia pra mim. Foi feio o negócio. A pessoa que toma Daime é coisa do passado. Agora não, ela já me encontra e já conversa comigo. Na época, ela veio questionar o negócio da terra em 73. Ela começou a questão em 73. Ela me denunciou na Justiça, dizendo que eu era uma pessoa que eu tinha vindo de fora, que ela não me conhecia, que eu tinha vindo do Rio Grande do Sul, e não sei de mais onde. O negócio que eu e Percília estávamos invadindo as terras dela. Até o Delegado mandou me chamar. Eu disse: 'Meu amigo, pera aí'. Ela dizia que eu era uma pessoa que ela não conhecia. E lá mesmo dentro da Delegacia tinha pessoa que me conhecia. O delegado disse: 'Esse é seu Pedro da D. Percília, que é casado com a filha de criação do Mestre Irineu. É com a D. Percília, eu conheço esse rapaz. Ele mora lá há muitos anos'. A D. Peregrina passou a inventar uma coisa dessa comigo, tenha santa paciência. Assim, ela fez a queixa na Delegacia. E o Delegado mandou chamar o advogado dela, mandou mostrar a intimação que ela mandou pra o Sr. Pedro e D. Percília. A intimação foi em 1974. Com a gente fora de lá. Eu saí de lá por causa desses problemas. A gente veio morar aqui no bairro da Floresta numa casa na rua Rio Grande do Sul. Nessa casinha nós moramos cinco anos. Moramos lá até que tiramos essa casa na COHAB. Vim pra cá em 1980, que esse ano agora fez 30 anos.[10]

Assim, segundo Pedro Matos, depois da morte de Mestre Irineu, houve uma mudança de postura da família Gomes e da diretoria em relação a Percília Ribeiro, sua esposa. Tudo indica que Mestre Irineu era quem apaziguava os ânimos das duas enquanto era vivo. Paulo Serra relata que o Mestre Irineu advertiu sua secretária, pedindo a ela que amansasse o seu

jeito de ser, pois, senão, ela ganharia "três sapatos" quando ele partisse da matéria (morresse). Quando Mestre Irineu falou, metaforicamente, numa linguagem cabocla, de "três sapatos", Percília Ribeiro teria indagado: "Três sapatos, Padrinho? Como assim?" "Dois sapatos nos pés, e um na bunda, D. Percília." "Mas, Padrinho!" "É isso mesmo." Ele queria dizer que ela ia acabar saindo da comunidade do Daime, devido ao seu espírito muitas vezes aguerrido e ao temperamento forte de sua esposa. E, como já vimos, Percília Ribeiro acabou mesmo se retirando da comunidade. Sabe-se que o processo que a viúva de Mestre Irineu moveu contra ela teve início em 1973. O conflito se estendeu por seis anos e, após várias audiências, terminou em 1979, com ganho da antiga secretária de Mestre Irineu. Pedro Matos relatou como foi a resolução dessa questão.

> *Terminou tudo em 79. A Peregrina foi lá no INCRA junto comigo e o advogado dela e o nosso advogado. O Diretor do INCRA nessa época era o General Moreno Maia. Aí, ele mandou o Secretario dele, Dr. Guilherme. A Justiça deu o direito de D. Percília. D. Percília por lei é proprietária daquela área três vezes. Ela tem 30 anos naquele local, o Mestre deu a ela e uma parte já estava no INCRA quando o Mestre faleceu. Já estavam documentando para passar para D. Percília. Da mesma forma, estava documentando a de Leôncio e de seu Chico Grangeiro. O Dr. Guilherme disse para a D. Peregrina: 'Quando o Mestre faleceu, a senhora veio aqui no INCRA com seu advogado e travou tudo sem a gente saber de nada. Mas descobrimos esse ato pelo Mestre Irineu, agora a senhora judicialmente fique ciente do que é da senhora, e o que é da D. Percília. Ela é a proprietária e vou mandar demarcar, fique ciente. Nós estamos nessa reunião hoje aqui, o advogado da senhora, o Promotor Manoel Araripe e o advogado de D. Percília, o doutor José Cavalcante, tá tudo aqui conversando com a senhora D. Peregrina. Agora eu quero que a senhora responda diante dessas autoridades. A senhora está sendo pressionada a assinar esse documento? A senhora está sendo agredida por alguém? A senhora está sendo incentivada por alguém pra assinar esse documento contra a sua vontade?' Ela ficou assim em silêncio. 'Responda, D. Peregrina. Tá na hora da senhora dizer'. Ela disse: 'Não. Tá tudo bem, graças a Deus não tem nada obrigado aqui, tá dentro da paz de Deus.*

Portanto, já passou tudo, vamos fazer a medição.' Ainda teve umas tolices do povo dela lá, que não tinha nada a ver isso. É como o Juiz disse lá pro doutor Guilherme: 'Isso não é pra nem ninguém se meter, nem parente da senhora, somente a senhora, seu Pedro e D. Percília, então a Justiça resolve. Então não tem que ninguém se meter nisso aí não.' Se eu chegar lá hoje: 'Eu quero vir pra aqui, voltar pra cá', eu tenho certeza que eles me recebiam. Do meu conhecimento ela não tem nada contra mim e eu nada contra ela.[11]

Existem outras versões sobre o término do processo de reintegração de posse movido por Peregrina Gomes Serra contra Percília Ribeiro. Segundo uma das versões, outro advogado da antiga secretária conseguiu uma assinatura da viúva de Mestre Irineu reconhecendo o direito de posse. Nessa versão, dá-se a entender que Ciro Facundo, um juiz da época, também deu um veredicto a favor de Percília Ribeiro sobre o assunto das terras.

Daniel Serra,[12] sobrinho de Mestre Irineu, foi outro posseiro importante que saiu da propriedade da viúva na mesma época. Comenta-se que, sentindo-se pressionado, deixou as terras do Alto Santo para morar mais perto do centro de Rio Branco, onde trabalhava. Nesse caso, não houve uma ação de reintegração de posse, não houve disputa judicial; Daniel Serra apenas não quis participar da disputa. Da mesma forma que Percília Ribeiro, Daniel Serra havia recebido uma posse de terra de seu tio, Mestre Irineu. Mas, diante das querelas da ocasião, preferiu se retirar. Ele desempenhava na época a função de comandante do salão nos rituais do Daime. Na mesma época que Daniel Serra deixou as terras do Alto Santo, Zequinha, seu primo direto, e João, seu primo de segundo grau, também saíram de lá. Apesar de serem parentes consanguíneos, que Mestre Irineu trouxera do Maranhão, nenhum deles ficou com a posse da terra que lhes fora dada pelo velho líder. Zequinha foi morar na estrada de Sena Madureira, e João, na estrada de Porto do Acre, municípios próximos a Rio Branco. Dos parentes de Mestre Irineu, só Daniel Serra continuou a participar dos rituais do Daime, mesmo depois de deixar sua casa do Alto Santo.

Nem todos os posseiros que estavam na propriedade de Peregrina Gomes Serra foram desapropriados ou sofreram pressão pela reintegração de posse. Muitos foram beneficiados, pois já faziam parte dos círculos

de amizades da viúva. Entre os posseiros beneficiados, estavam seu tio, Raimundo Gomes, Dima (sua esposa), os agregados da extensão Chapada, Cipriano e família, Epitácio e família, Osmarino e toda a família Gomes que havia vindo de Bragança do Pará, Valcírio (filho consanguíneo de Mestre Irineu) e família, dentre outros. Saturnino Brito, filho de Luís Mendes (orador de Mestre Irineu e membro da diretoria do CICLU), elucida esse processo sobre os pedidos de reintegração de posse e abonação de certos posseiros da área pertencente à viúva. Os que conhecem a localidade notarão que Saturnino utiliza em seu relato referenciais de localização bastante atualizados.

> *Tanta coisa, tanto serviço prestado! Aí, houve aquele vexame daquela história do tu não tem direito. Envolvia até questões de moradia e tudo. O que tu não tem direito, aí ficou a D. Percília, o Seu Daniel Serra. Foram todos esses. Tinha outra coisa também, o papai [Luis Mendes] já tava morando lá na Estação, do lado da casa do Daniel. O papai mais o Daniel saíram foi junto daqui. O Daniel tinha terra aqui e o papai não tinha não. O papai morava na terra do sogro dele, o velho Elias. Foi a única terra que o Mestre Irineu deu a posse. Passou inclusive o documento. Agora, da seguinte forma. O velho Elias [seguidor de Mestre Irineu desde final da década de 1940] já usava esse campo da frente. O papai morava num retalhinho da terra do velho. Eu me lembro que tinha um pedaço de campo que é depois da escola atual. Depois que tu passa a escola, tu passa a estrada de chão vai, aí, desce a primeira ladeira e tu sobe, quando sobe, nós morava naquela subida. Aí, voltando de lá pra cá, do lado direito morava o Tetéu [Francisco Fernandes Filho, um dos líderes que se destacaram no Daime] e, logo na sequência, o Julio Carioca [membro da diretoria do CICLU]. Aí, depois de Julio Carioca, tinha a entrada que ia pro Chico Grangeiro [feitor de Daime da sede do Mestre Irineu] que ficava lá atrás. Agora do lado de lá, na baixada, ficava o Galego. Hoje em dia não tem mais nada pra lá. Ali entrou Omar Sabino, que era advogado de D. Peregrina, que levou 40% da terra. Isso é até justo, isso que a Madrinha [D. Peregrina] perdeu pra ele foi o que tinha deixado de ceder pro povo. Isso foi logo depois que ela disse para Percília sair das terras dela. É ali onde tem*

hoje o ramal [estrada] do Tufi. Mais para cá da casa dela, era a casa do Chico Martim, depois a de seu Epitácio, que ainda está até hoje. Assim, o Epitácio já é falecido. Aí, ela [Peregrina] começou a não reconhecer. Ela só deixou seu Epitácio e deixou mais uns aí, mas D. Percília ganhou na Justiça. Ganhou e vendeu. […] *Uma parte da terra foi cedida pro Cipriano. Na realidade, o Cipriano entrou ali não foi nem por ela. Seu Cipriano entrou ali mais por determinação do seu Leôncio Gomes, no terreno onde morava Seu Daniel Serra. E Seu Raimundo Gomes ficou ali onde tá a Dima hoje. Aliás, era dele que passou para sua esposa Dima. A Madrinha doou ali. Mas deixa eu te dizer: ali já existia quando Seu Raimundo Gomes foi pra lá, eu acho que ali talvez tava pegando uma posse de outras pessoas. Que ali morava o Chico Martim. Perto da casa de Seu Chico Martim, por trás, morava D. Maria Grangeiro. Que é a mãe do Chico Grangeiro, a Maria é tia da D. Nenê.*[13]

A propriedade que mais tinha posseiros era a de Marta Serra. Ela foi a que mais pressionou os posseiros e a que mais entrou na justiça por reintegração de posse. Muitos saíram devido à sua pressão, outros entraram em negociação. A maior posse da margem direita, dentro da propriedade de Marta Serra, era a de Leôncio Gomes, o sucessor escolhido pelo Mestre Irineu. Fala-se que Marta fez pressão sobre ele e acabou tomando a posse e deixando para seu Leôncio só o terreno de sua casa, ao lado do túmulo do Mestre Irineu. Outro posseiro importante do lado da margem direita era Francisco Grangeiro, feitor de Daime da sede de Mestre Irineu. Diz-se que Marta Serra vendeu a posse dele para uma senhora chamada Mundira. Esta indenizou a benfeitoria que ele tinha feito na terra por um valor ínfimo. Assim, Francisco Grangeiro deixou o Alto Santo e foi morar na Estação, bairro de Rio Branco. Narra-se que, a partir desse período, Francisco Grangeiro não teve mais paradeiro certo.[14] Entre outros posseiros que entraram em litígio na ocasião com Marta Serra, estavam: João Serra (sobrinho do Mestre Irineu), Zequinha (filho da sobrinha de Mestre Irineu), Bedeu, Mundica Gomes, Brancão, João Sabino, Raimundo Sabino. Comenta-se, na comunidade do Daime, que o processo de reintegração de posse movido por Marta Serra durou da segunda metade do ano de 1973

até o final da década de 1980, talvez início da década de 1990. Saturnino Brito relata como foi esse processo:

> *A Marta, como legítima herdeira, ficou exatamente com a partilha do litígio. A Madrinha [Peregrina Gomes Serra] ficou com aquela parte de lá em cima. No litígio, ficou tio Leôncio, a Marta despejou ele. Tinha o seu Bedeu. A Marta ficou da onde o Paulo morava pra cá [local perto da entrada da chácara Aliança no Alto Santo em direção ao túmulo do Mestre Irineu]. A Marta ficou com essas terras e esse pessoal todinho na Justiça. Tava o seu Leôncio, seu Brancão, tava a D. Mundica [Saturnino se refere à irmã da viúva]. A D. Mundica morava bem aqui, assim. Mundica era prima de seu Leôncio. Eu sei que ela é dos Gomes. Tinha também uma família grande que morava bem aqui pertinho daquele Engenho. Ela ficou com o Engenho, só que já na época era tudo sucata, era tudo velho e sucateado. Seu Leôncio ficou sem nada. Para não dizer que ficou sem nada, a família dele ficou com aquela casa. A Marta deu pra viúva. A Marta era ruim. A Marta depois ficou sem nada também. Ficou morando num barraco no subúrbio. Outra parte da terra dela o Tufi trocou por um caminhão.* […] *Isso foi 87. Tinha também o Seu Zé Paiva. Que foi quem vendeu a posse pro Tetéu. O Tetéu se locomoveu e foi pra lá onde hoje em dia é o Nica, que lá também era da Marta. Só que a Marta doou aquilo ali. Doou foi uns 6 hectares. A Marta ficou com o terreno que fica o túmulo do Mestre Irineu. Tanto que, depois da doação, quem ficou com o túmulo na mão foi o Nica, porque foi doação de Marta. Que, na verdade, não é terreno deles; é terreno do Centro. Vou te dizer aonde é que terminava a posse dela. A posse dela terminava exatamente na posse por consideração do João Serra [sobrinho do Mestre Irineu]. Na frente da casa do Cipriano.*[15]

Como podemos observar, a partilha do espólio de Mestre Irineu resultou num complexo processo de litígio dentro da comunidade do Daime. Este episódio definiu disputas, ressentimentos, lealdades e alianças entre os seguidores do Mestre Irineu. Da mesma forma, definiu territórios e identidades entre os posseiros e os excluídos da posse. A nosso ver, essa divisão teve consequências históricas importantes em relação à continuidade

da comunidade de Mestre Irineu, pois serviu para definir novos formatos de organização e de relações sociais dentro do Daime. Por outro lado, essa divisão também pode ser vista como um processo relacionado às grandes mudanças sociais e políticas que ocorriam no país e na região naquele período. Lembremos que esse período histórico foi marcado por um intenso processo de urbanização em todo o país, quando houve a transformação de grandes áreas rurais em regiões urbanas, seguindo a grande onda de campanha publicitária de prosperidade brasileira divulgada pela ditadura civil-militar então vigente. Assim, antes de nos aprofundarmos nas questões políticas do período, devemos analisar as consequências estruturais dentro da comunidade do Daime dessa nova configuração fundiária da região. Pois, a partir dessa divisão, deu-se início à transformação de uma área considerada rural em área urbana, ocasionando também uma série de modificações nas relações comunitárias.

Para entender o impacto das mudanças nas relações dentro da comunidade do Daime, é preciso compreender os vínculos dos seguidores com o Mestre Irineu antes de sua morte. Mestre Irineu era uma figura carismática, um curador, considerado milagreiro, que a todos ajudava. Seus seguidores viam nele uma figura paterna e muitos até o chamavam de pai. O estabelecimento desse tipo de vínculo parece ter se iniciado já nos anos 1930 e 1940, quando Mestre Irineu começou a efetuar curas, trabalhando com a ayahuasca. Por outro lado, como já vimos, ele também despertava muita desconfiança e preconceito na sociedade rio-branquense. Muitas vezes, ele e suas práticas eram classificados como "macumba", e alguns o consideravam "o lobisomem do Acre", um comedor de criancinhas. Mesmo assim, muitos dos consulentes e seus familiares converteram-se ao seu culto e o elegeram como padrinho, ou pai.[16] Vários até passaram a morar no seu entorno, dando também início a uma formação solidária entre seus grupos familiares. Assim, quando lá morava Mestre Irineu, a Vila Ivonete, localizada num antigo seringal dentro dos limites de Rio Branco, aos poucos passou congregar famílias de devotos seus. Estas se organizavam em um sistema de cooperativismo adjunto, realizando mutirões de plantio e colheita nas diversas propriedades. Depois que Mestre Irineu deixou a Vila Ivonete, esse sistema foi continuado nas terras do Alto Santo. Embora não detivessem documentos de posse, esses seguidores do Daime

acreditavam que viveriam naquela propriedade até morrerem, confiantes da relação estabelecida com Mestre Irineu, concebida como similar à de pai e filhos, ou, como também se costumava falar, padrinho e afilhados.

Dessa maneira, quando ocorreu a partilha das terras, muitos se sentiram renegados e destituídos dos seus direitos de "filhos", ou melhor, afilhados. Sentiam-se desamparados e desnorteados. Leôncio Gomes, o sucessor escolhido por Mestre Irineu, não detinha o carisma do antigo líder, apesar de seu afã em tentar aumentar seu prestígio entre os membros da comunidade. A mudança foi tão radical que nem o novo presidente escapou das consequências da partilha da propriedade. Assim, os seguidores de Mestre Irineu passaram a lidar com a uma nova realidade, uma comunidade rateada, dividida e órfã de seu benfeitor em plena disputa pela partilha.

A falta do antigo líder foi sentida no CICLU/Alto Santo como a ausência de um pilar central de equilíbrio. Assim, os primeiros anos sem a presença do Mestre Irineu foram marcados por uma fragilização dos vínculos dos seguidores com a sede central. Narra-se que o cenário na ocasião não era promissor e nem inspirava solidez. Conforme já abordamos, os fatores que contribuíram para esta fragilização foram: a morte do Mestre Irineu, a centralização da posse de Daime na sede central, as disputas na partilha da propriedade do Alto Santo, a severidade na fiscalização das extensões, a inexperiência com gestão burocrática e a falta de coesão das lideranças. Além desses problemas, uma forte disputa se desenvolveu dentro da comunidade girando em torno de dois polos principais: a família Gomes de um lado, liderada por Raimundo Gomes com o apoio da viúva de Mestre Irineu, e, do outro, os desafetos dos Gomes, liderados ou representados por Percília Ribeiro. Comenta-se que o novo líder, Leôncio Gomes, apesar de pertencer à família Gomes, mantinha uma posição neutra, o que possivelmente tenha sido a razão para sua indicação para liderar o Daime após o falecimento de Mestre Irineu. O seguinte relato, feito por João do Rio Branco, antigo seguidor de Mestre Irineu e amigo próximo de Leôncio Gomes, explicita essa posição.

> *Seu Leôncio fez três trabalhos com o Mestre Irineu, só os dois. Aí, de tarde, foi pra casa dele. Sentou lá na ponta do banco. Aí, o Mestre Irineu disse pro seu Leôncio quando ele entregou o comando: 'Seu Leôncio, o que*

foi que houve?' 'É, Padrinho, houve muita coisa. O senhor me entregou o comando e disse que eu botasse todo mundo pra trabalhar. Mas quando eu cheguei ali, Padrinho, já tinha tanta gente.' O Mestre Irineu disse: 'É assim mesmo, meu filho, que o trabalho é. É assim mesmo que se trabalha, deixa esse pessoal lá, não se incomode. [...] *Não se incomode, o comando eu uso porque é uma obrigação de uma diretoria ter um comando, mais não é pra tá bulindo com um, bulindo com outro, carregando fuxico, não senhor. Fique lá no seu comando. Quando a pessoa quer, caça [procura] e toma Daime.* [...] *Aí, o cara vai saber o valor que o companheiro tem. Mas você andar se enxerindo com o pessoal, não existe nada disso.' E assim seu Leôncio passou nove anos no comando. Teve gente que saiu com nove anos e não sabia que ele era comandante, sim senhor. Passou também nove anos e pouco na presidência. Na presidência a gente sabia que era seu Leôncio, sentado lá na cadeira dele. Mas também era a mesma coisa. Não tava bulindo com ninguém. Toma Daime que o Daime ajeita ele. É assim, o ensino do Mestre é assim.*[17]

Tudo indica que o Leôncio Gomes não imprimia muita firmeza na sua voz de comando. Possivelmente sua postura neutra na comunidade tenha chegado a um ponto em que ele nem era percebido como comandante, conforme vemos no relato acima. Talvez isso ocorresse porque, na realidade, quem ditava as ordens indiretamente para Leôncio Gomes era seu irmão Raimundo Gomes. Assim, muito provavelmente por razão da neutralidade e da inexperiência do novo líder do Daime, disputas começaram a minar a união da comunidade. Fala-se que muitas das disputas que surgiam dentro da comunidade do Daime tinham por pano de fundo a antiga rixa do casal separado, Raimundo Gomes e Percília Ribeiro, que, na ausência do Mestre Irineu e em novo contexto, voltaram a medir forças.

Para compreender melhor este cenário de conflito, deve-se atentar também para as hierarquias criadas por Mestre Irineu no Daime. Desde a fundação do grupo religioso, em 1930, ele havia desenvolvido diferentes fardas a serem usadas durante os trabalhos de Daime, onde eram assinaladas as várias posições hierárquicas estabelecidas na comunidade religiosa. Tais posições eram geralmente atribuídas por mérito ou por antiguidade na religião. O mérito e a posição na hierarquia do Daime que Mestre Irineu

atribuía aos seus seguidores dependiam do grau e da intensidade da sua participação e do seu domínio do ritual, assim como de seu desembaraço pessoal e da assistência que prestavam aos iniciantes.

Primeiramente, Mestre Irineu estabeleceu divisas a serem usadas nas fardas, de maneira semelhante às graduações do exército e denotando postos similares. Iam de "soldado" a "general", com seus respectivos emblemas. Não se sabe ao certo se inicialmente existiam graduações femininas explicitadas por divisas na farda. Mas existia um corpo de pessoas que ele chamava de "Estado Maior Feminino", formado por entre nove e doze mulheres; igualmente havia um "Estado Maior Masculino", também entre nove e doze membros.[18] No desenvolvimento do culto, Mestre Irineu introduziu fardas diferenciadas e rituais em que elas não eram usadas, chamados na comunidade de "sessões à paisana", mas onde permaneciam implícitas as graduações, independente do caráter do ritual ou do traje.

As fardas, hierarquias e graduações emprestavam a certos rituais fortes componentes de natureza explicitamente patriótica e cívica, mas Mestre Irineu promoveu também ritos mais informais, sem o uso de fardas, com menos regras e hierarquização de papeis. Estes eventos ficaram conhecidos como "festinhas com Daime" e marcavam de certa forma uma atenuação das regras que normalmente regiam o uso ritualizado da ayahuasca. No seu decorrer, a separação entre sexos não era mantida e os hinos, que nos hinários eram normalmente tocados de forma sequencial, tornavam-se aleatórios, além de serem executados em outros ritmos, como os do "baião", "xote" e "bolero", por exemplo. Nessas ocasiões, as fardas e patentes uniformizadas eram trocadas por roupas de festa heterogêneas e a única exigência feita era a do uso do paletó pelos homens, algo costumeiro em qualquer festividade da época. Essas festas também não obedeciam a um calendário fixo, ficando reservadas a datas de aniversários, em comum acordo com a comunidade. Além das "festinhas com Daime", Mestre Irineu desenvolveu outro tipo de ritual, as "concentrações" (sessões mediadas pelo silêncio), em que os participantes compareciam "à paisana", sem ostentar nenhum tipo de grau hierárquico.

Porém, antes de falecer, Mestre Irineu efetuou uma série de mudanças estruturais no caráter de seus rituais. Ele retirou as divisas das fardas dos homens, embora deixasse as das mulheres, neutralizando o reforço

hierárquico masculino nos rituais. Apesar das mulheres continuarem a ostentar nas fardas suas patentes hierárquicas, o controle patriarcal da comunidade não foi abalado. A formalização das atividades envolvendo o uso de Daime foi reforçada com a introdução de uma farda específica a ser usada nas concentrações e com a abolição das "festinhas com Daime".

Mestre Irineu sempre manteve um corpo de seguidores mais graduados, mesmo nas várias vezes em que retirou as divisas da farda. Desde o início do Daime, Percília Ribeiro e Raimundo Gomes integravam o Estado Maior, participando dos rituais de maneira destacada e ajudando a concretizar as dinâmicas que o líder imprimia na comunidade. Seu casamento havia se dado por indicação de Mestre Irineu, e este pretendia que, na sua ausência, seriam eles que conduziriam os rituais na comunidade.

Mestre Irineu frequentemente introduzia mudanças nos rituais e nas fardas do Daime, e esta sua capacidade de criar e inovar parece ter sido um importante elemento constituinte de seu carisma. Tais mudanças seriam também um recurso que Mestre Irineu utilizava em momentos distintos para imprimir ordem, ou sobressaltar hierarquias (valorizando certos princípios éticos do aprendizado espiritual ou mesmo de proximidade à sua pessoa), ou ainda quando desejava reforçar valores de legitimação social semelhantes às da instituição militar (importante referencial local, já que o exército governou longamente o então Território do Acre). Em outros momentos, sabe-se que ele chegou a empregar este mesmo recurso num sentido oposto, ou seja, para imprimir um sentimento de igualdade (neutralizar as diferenças entre os adeptos, mas se atendo à identidade/distinção social), tornando as patentes implícitas. Assim, vemos que as inovações nas fardas seriam um importante recurso usado por Mestre Irineu para promover igualdade/diferença, identidade/distinção, interna e externa ao culto, ou seja, dois polos do mesmo contínuo, e eram acionadas conforme as circunstâncias. Além disso, as inovações seriam também resultado da própria dinâmica cultural envolvida na construção contínua de sua doutrina, entre acertos e erros, aceitação e rejeição, negociação e dominação. (MOREIRA, 2008, p. 237-238)

De toda forma, Mestre Irineu, apesar das diversas mudanças que introduziu no decorrer da construção de sua Doutrina, não mexeu no corpo de ajudantes graduados, o Estado Maior, que lhe davam grande auxílio,

tanto no dia a dia da comunidade quanto na efetuação de mudanças rituais e organizacionais. Além de sua designação ao Estado Maior, no início da década de 1950, Mestre Irineu colocou o casal Raimundo Gomes e Percília Ribeiro no comando dos rituais do Daime. Raimundo Gomes era comandante do "batalhão" masculino e sua esposa, Percília Ribeiro, comandava o "batalhão" feminino. Nessa época, um símbolo diferencial da comandante feminina era uma faixa cruzada em forma de "X" na parte da frente da blusa, conforme se vê na foto abaixo de Percília Ribeiro.

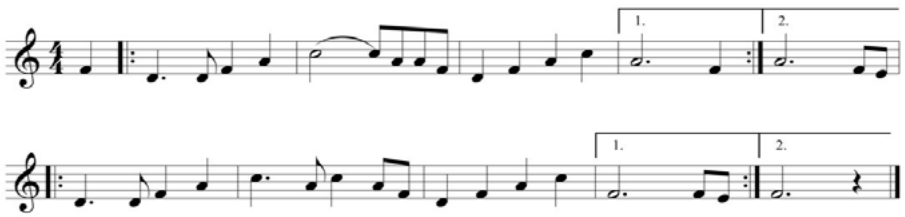
Figura 5 – Da esquerda para a direita, em pé: Abdias, Dona Alzira, Madrinha Peregrina e Dona Percília. Observa-se na foto a faixa cruzada na farda de Dona Percília e Madrinha Peregrina que corresponde à patente de comandantes do batalhão feminino do Daime, concedida às duas por Mestre Irineu
Fonte: acervo de Antônio Macedo.

Além de atuar como secretaria de Mestre Irineu, Percília Ribeiro também foi designada "zeladora" do seu hinário e, nessa função, era

responsável pela escrita dos hinos do líder e pela memorização de suas melodias. Mestre Irineu repassou a ela muitas responsabilidades e conhecimentos reservados ou restritos, como a maneira de realizar trabalhos de cura, executar chamados, rituais de esconjuração, corrigir hinos, fazer certos remédios e preces especiais. A ela também cabia, entre outras tarefas, confeccionar as fardas dos seguidores e novos modelos de vestimentas sugeridos por Mestre Irineu.

Percília Ribeiro tornou-se uma espécie de braço direito de Mestre Irineu, a quem auxiliou durante quarenta anos. Diz-se que ele a considerava a encarnação de sua irmã, Verônica, que havia morrido jovem em São Vicente Férrer.[19] Assim, concedeu-lhe a patente espiritual, "Taió Siris Midam", análoga à sua própria identidade espiritual "Juramidam". Além dele, somente ela e Maria Gomes, esposa de Antônio Gomes, detinham patentes espirituais no Daime. Esta última era a parteira da comunidade e sua patente era "Maria Nanair". Não se sabe ao certo o significado ou as raízes culturais linguísticas desses títulos. No entanto, é observável que o título recebido por Percília Ribeiro apresenta uma terminologia semelhante à do nome "Juramidam". Igualmente, o termo "Siris", de seu título, está presente no hino 26 de Germano Guilherme, chamado "Me deram este Cântico". No primeiro verso da primeira estrofe do hino de Germano, fala-se na "Condessa Siris-Beijamar".

26 – ME DERAM ESTE CÂNTICO
(Germano Guilherme)



Me deram este cântico
Para mim aqui cantar
Este cântico eu recebi
Da Condessa Siris Beija-Mar

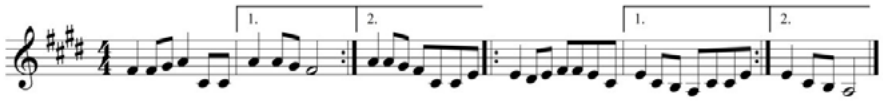
Eu canto e me alegro
Em ver todos cantar
Este cântico divino
Que eu recebi lá no astral

Eu digo aos meus irmãos
Filhos da Virgem Maria
Que é preciso trabalhar
Assim toda hora e todo dia

Trabalhemos meus irmãos
Para todos receber
Que do sol e que da lua
É de onde vem todo poder.

Como se vê, o título de Percília Ribeiro fazia parte da cosmologia e do vocabulário espiritual da doutrina do Daime. Dentro desse léxico, atribui-se às patentes o valor ou significado espiritual de eternização do título, ou eternização de um aspecto de seu espírito. Ou seja, a partir da patente que ganhou de Mestre Irineu, Percília Ribeiro foi agraciada com um título de eternização espiritual. Por outro lado, seria também uma forma de Mestre Irineu retribuir os seus préstimos. Reforçando esse status, perante a comunidade do Daime, ela possuía, em seu próprio hinário, um hino que reafirmava a dadiva que lhe havia sido outorgada pelo líder.

12 – SIRIS MIDAM
(Percília Ribeiro)



Siris Midam
É o meu nome aqui
Eu vou dizer o meu nome
É Taió Siris Midã

Foi Meu Mestre quem meu deu
Este prêmio de valor
Para mim ensinar
E gravar este amor

Confio em Deus
Que em mim está firmado
E será a minha guia
Até na eternidade.

A afinidade entre Percília Ribeiro e Mestre Irineu foi construída ao longo de sua trajetória no Daime. Ela conheceu o Daime através de seu pai, Antônio Ribeiro de Matos, que procurou o Mestre Irineu para obter a cura de "paludismo" ou malária em 1934. Comenta-se que toda família estava doente de malária quando Antônio Ribeiro procurou o Mestre Irineu. Eles eram cearenses recém-chegados no Acre, onde esperavam melhorar de vida trabalhando na seringa. Porém, encontraram muitas dificuldades de sobrevivência nas terras acreanas e se desiludiram com as promessas de enriquecimento fácil e rápido. Suas vidas ficaram ainda mais difíceis quando toda a família contraiu malária. Foi nessa ocasião que Antônio Ribeiro encontrou a cura com o Mestre Irineu. (MOREIRA, 2008, p. 97-98) Fala-se que todos da família tiveram a saúde restabelecida. A partir daí, ele e seus familiares se tornaram adeptos do Daime. A menina Percília tinha entre nove e dez anos de idade quando passou a auxiliar o Mestre Irineu, transcrevendo os seus hinos. Quando Antônio Ribeiro veio a falecer, em 1941, Mestre Irineu aceitou a incumbência de zelar por sua família. Dessa forma, passou a apadrinhar Percília, que na época já estava com 17 anos, chegando até a designar o seu casamento com Raimundo Gomes. Comenta-se na comunidade do Daime que os dois estiveram casados por 18 anos, de 1942 a 1960.

Ao examinarmos a trajetória de Percília Ribeiro junto ao Mestre Irineu, podemos entender melhor a sua posição dentro da comunidade do Daime e os conflitos que se seguiram. Do mesmo modo, será também proveitoso seguir os movimentos de Raimundo Gomes para desenvolvermos uma visão mais ampla das disputas que permearam o Daime após a "passagem" de Mestre Irineu e dos acontecimentos que se seguiram.

A família de Raimundo Gomes era proveniente da cidade de Sobral, no Ceará, mas durante o primeiro ciclo da borracha, seus pais migraram para a Amazônia, dirigindo-se inicialmente para Bragança, no Pará. Nascido lá, no dia 24 de junho de 1916, o menino Raimundo acompanhou seus pais quando estes se mudaram para o Acre, em 1918. Seus pais eram Antônio Gomes, que se tornaria um importante membro da comunidade do Daime, e sua esposa, Maria de Nazaré. Além de Raimundo, o casal tinha outros filhos: Leôncio, Guilherme, Zulmira e Cecília.[20] Maria de Nazaré faleceu pouco depois de chegar ao Acre e Antônio Gomes voltou a se casar. O novo casal, Antônio e Maria Gomes, teve mais quatro filhos, dos quais um morreu prematuramente e outro morreu ainda jovem. Quando Antônio Gomes conheceu Mestre Irineu, sofria de uma "doença estranha", que alguns sugeriam ser "esquizofrenia". Fala-se que ele não dormia e brigava todo dia, chegando, em certos momentos, a não reconhecer seus familiares. Na época, morava numa localidade de Rio Branco chamada Calafate e trabalhava como "marreteiro", comprando e vendendo produtos agrícolas. Em 1938, por indicação de seu amigo, Zé das Neves, resolveu procurar Mestre Irineu para tentar obter a cura para a sua condição. Após se sentir curado dos males que o afligiam, passou a atender os rituais do Daime. Levou consigo toda sua família, inclusive seu filho Raimundo, que tinha, então, 22 anos de idade. Por indicação de Mestre Irineu, este logo se casou com Percília Ribeiro, iniciando um casamento atribulado e cheio de divergências, que chegaram ao seu ápice na década de 1950. Apesar dessas dificuldades, o casal contava com a confiança do líder e este lhes concedeu um lugar entre seus mais graduados seguidores. Durante certo tempo, costumavam até a serem vistos como possíveis sucessores de Mestre Irineu, quando este viesse a falecer.

Mestre Irineu demonstrou a sua alta estima pelo casal quando, em novembro de 1957, os deixou na gestão da comunidade enquanto visitava sua família no Maranhão. Percília Ribeiro ficou encarregada de comandar o Corpo de Mulheres, enquanto Raimundo Gomes assumia a presidência do centro. Embora Mestre Irineu voltasse para o Acre em meados de fevereiro de 1958, Raimundo Gomes continuou na gestão da comunidade até dezembro de 1958, só então devolvendo a presidência ao velho líder. Há questionamentos sobre a razão para sua demora em deixar o posto de

liderança e alguns consideram que isso teria sido a razão para que, algum tempo depois, apesar de sua amizade pelo casal, Mestre Irineu acabasse nomeando como seu sucessor o irmão de Raimundo, Leôncio Gomes. Decisão essa que teria consequências importantes para a comunidade do Daime.

Raimundo Gomes e a Colocação Chapada

Figura 6 – Raimundo Gomes, filho do antigo seguidor de Mestre Irineu, Antônio Gomes
Fonte: acervo de Antônio Macedo.

Pouco tempo depois de deixar a presidência interina da comunidade, Raimundo Gomes decidiu viajar para Bragança, para encontrar familiares seus que ainda moravam lá e tentar trazê-los para o Acre. Outra razão para a viagem talvez fosse o agravamento dos conflitos com sua esposa, Percília, que teria ocorrido enquanto estava no comando do CICLU/Alto Santo e que ameaçava a continuidade do casamento. Paulo Serra também viajou para o Estado do Pará pouco depois de seu tio Raimundo Gomes. Mas enquanto Raimundo Gomes foi para a cidade de Bragança, Paulo Serra foi para a capital, Belém, para a casa de outro tio, Fabiano, irmão do seu pai biológico, Zé das Neves. Paulo Serra fez o seguinte relato sobre a viagem de Raimundo Gomes para Bragança, contando como os dois chegaram a se encontrar em Belém, deixando entrever as difíceis condições de vida dos seus familiares.

Eu viajei para Belém em março de 1959. O Raimundo Gomes foi antes de mim. O Raimundo viajou em janeiro de 1959, ele chegou aqui de volta em setembro de 60. Eu sei que ele passou quase dois anos pra lá. Papai [Mestre Irineu] foi em novembro de 1957 e voltou do Maranhão em fevereiro de 1958. Aí, em dezembro de 1958, o Raimundo Gomes entregou pra ele a presidência, e no mesmo mês ele viajou pra visitar a família. O Raimundo Gomes foi conhecer tia Rita. O desejo dele era conhecer tia Rita e os parentes, né? Mas quando ele viajou pra lá, nesse intervalo, morreu o Manoel Gomes que era irmão do vovô Antônio Gomes [pai de Raimundo Gomes]. Eu sei que, quando ele chegou lá em Bragança, no Pará, não viu mais o seu Manoel Gomes. Ele só encontrou a outra irmã do vovô Antônio Gomes, a dona Rita Gomes. Tinha outro, o Pedro Gomes. A vida dele era pra lá em Bragança, não parava em Belém, onde eu estava morando. Ele, no máximo, passava quatro, cinco dias lá no Fabiano [tio de Paulo Serra] e voltava para Bragança. Eu sei que, no início de 1960, ele passou por lá uma semana; o pessoal estava esperando por ele. Foi aí que ele acertou com Fabiano, que estava viajando, levando dezessete pessoas da família para Rio Branco, no Acre: tia Rita, Elizeu, Mundica, Alzira, Dima, Nadir, Osmarino e as crianças. Vinha o Cipriano, mas houve um problema por lá, ele veio depois por Porto Velho e bateu aqui. Porque, na época que ele veio, o rio estava seco; não podia vir

direto pra cá. Ai ele veio por Porto Velho. Eu sei que ele veio depois, uns meses depois; ele não veio logo atrás não. Quando ele chegou aqui, passou direto pra Chapada, coisa assim, eu não sei direito que eu não estava aqui. A Nazaré do Cipriano, na época, chegou aqui com três ou quatro meninos. Quando chegou aqui, com pouco tempo, morreu o caçula da tia Rita. Eu sei que, antes de ele chegar no Acre, o Raimundo Gomes quis levar esse povo todinho lá para casa do meu tio Fabiano. O tio Fabiano disse que não tinha condições de abrigar todos. Eu sei que ele passou um mês e 10 dias ou 15 dias em uma pensão. Eu tentei ajudar, fui atrás de dinheiro. Sei que, nessa brincadeira, foi-se embora nesse mês e pouco uns quatro mil cruzeiros. Eu botei tudo dentro do caminhão e fomos atrás da pensão. Senão, dormia tudo na calçada. Já pensou? Tinha mulher com criança pequena. Tive que arranjar fogareiro a álcool pra tia Mundica fazer mingau para os meninos. Quando eles acabaram de se arrumar pra dormir, era uma hora da manhã. Aí Raimundo Gomes chegou e disse para mim: quando eu chegar lá, vou vender uns gados aí pra te pagar. Depois que ele chegou em Rio Branco, ele disse: não mande tudo não, mande só metade, até hoje… Eu sei que eles chegaram lá em Rio Branco. Naquele tempo, tia Percília [ainda casada com Raimundo Gomes na época] não aceitou ficar dormindo em uma barraca que tinha aí fora. Tia Percília não quis mais saber dele, porque tirou a trajetória dele com a Dima [uma prima, com quem Raimundo Gomes viria posteriormente se casar]. Então ele chegou e nem foi dormir em casa, ficou em uma barraca com o os familiares de Bragança. Eu sei que não deu certo, não sei como foi, mas ele comprou aí pra dentro uma colocação chamada Chapada. Os irmãos arrumaram um dinheiro para ele. Quando eu cheguei, ele morava lá pra dentro e já tinha casado com a Dima. Ele era casado no católico com a tia Percília, e casou no civil com a Dima. Antes de se separar de Percília, Raimundo Gomes ainda chegou a ter um filho com ela, uma menina que, com dois meses de nascido, morreu. Mas com a Dima ele não teve filhos.[21]

Osmarina (Dima), a prima com quem Raimundo Gomes acabou se casando e levando para morar na extensão Chapada, deu mais informações sobre a viagem e seu casamento com Raimundo Gomes.

Rita Gomes [irmã de Antônio Gomes], minha mãe, veio com toda família, com os filhos, que eram 4 filhos: 3 mulheres e 1 homem. A Mãe da Marilene era Raimunda, mas o apelido era de Mundica, a Alzira que era mulher de Cipriano e eu, três mulheres né, e o filho homem, o Casimiro, que era o caçula. Eram os 4 filhos da minha mãe, Rita Gomes, o resto ficou lá. A minha mãe Rita também veio. Veio e faleceu aqui. Ela era irmã do Antônio Gomes. O Irineu já nasceu aqui, os meninos que vieram de lá, foi a Marilene, a Socorro, que é a mulher de Antônio Sabino, o Raimundo, a Fátima, a Maria, a Francisca e o Edmilson, todos filhos da minha irmã Mundica com Zé Bedeu. O Zé Bedeu veio junto também. Ele era paraense, foi um convite do Raimundo Gomes. Ele foi pra lá [Rio Branco – Acre], passou um ano lá. Quando ele veio com o Raimundo, todo nós fomos com ele, foi o responsável por essa família. Foi um mês de viagem de barco. Nós embarcamos lá [Belém do Pará] no dia 16 de março e chegamos aqui [Rio Branco – Acre] no dia 17 de abril, nós já tava até acostumado ali dentro do barco, é porque era a lenha. Saímos de Bragança no dia 2 de março, ficamos lá pra esperar o navio em Belém, na época do carnaval. Nós saímos de Bragança e chegamos no mesmo dia em Belém, 2 de março, e saímos de Belém no dia 16 de março pro Acre, a família todinha, minha mãe com toda família. Muito logo não, passou uns 2 anos para eu me casar com o Raimundo Gomes. Eu cheguei aqui em 60. Casei em 63. Me casei no civil, ele era casado com a outra na igreja, a D. Percília.[22]

A viagem de Raimundo Gomes para Bragança no Pará parece ter trazido o desfecho final de seu casamento com Percília Ribeiro. Fala-se que, quando ele estava em Bragança, se encantou pela sua prima, Osmarina, ou Dima. Quando retornou ao Acre, sua esposa soube do seu interesse pela prima e as dificuldades entre eles se mostraram irredutíveis, levando à separação final do casal. Raimundo Gomes passou alguns meses acampado em barracas, até conseguir comprar a Colocação Chapada, para onde se mudou com todos os familiares que havia trazido de Bragança. O local ficava afastado da sede central, em outro município, chamado Bujari. Lá, com autorização de Mestre Irineu, ele iniciou uma extensão do Daime. Nesse local, ele e seus familiares passaram a tomar Daime nos dias de concentração

e em trabalhos de cura. Nos festejos mais importantes, todos se deslocavam para a sede central. Nessa localidade, Raimundo Gomes acabou também se casando no civil com Osmarina (Dima), a prima que trouxera do Pará.

Vários fatores parecem ter contribuído para a mudança de Raimundo Gomes, mas um dos mais importantes provavelmente foi seu desejo de se manter longe das críticas de sua ex-esposa Percília, que também criticava sua prima e nova mulher, Osmarina. Na Colocação Chapada ele se mantinha distante desses entreveros, só se encontrando com Percília Ribeiro durante os grandes festejos na sede principal do Daime. Mesmo nesses raros momentos, relata-se que ela não deixava de afrontá-lo, provavelmente por se sentir traída e trocada por outra mulher depois de tantos anos de casamento. Outros dizem que, antes de se casar com seu novo marido, Pedro Matos, ela também havia se encantado por outro homem. Como isso teria ocorrido no mesmo período em que Raimundo estava viajando, alega-se que seria, portanto, descabida sua rixa com o novo casal. Seja como for, não é nosso objetivo entrar nos detalhes da disputa entre os antigos cônjuges, e sim analisar as suas consequências para a organização do CICLU. Vejamos o depoimento de Osmarina sobre esse assunto, no qual, mais uma vez, fica evidente o clima faccioso existente entre alguns membros da comunidade.

> *Meu marido, Raimundo Gomes, foi um homem muito bom. Ele se casou três vezes antes de eu chegar no Acre. Ele era mais velho do que eu 22 anos. No dia que ele se casou com a Percília, ela foi a última pra chegar em mim, eu estava com onze mês de nascida, lá no Pará. Eu nasci no dia 16 de março de 1939. Eu acho que ele tinha 45 anos quando se casou comigo. Antes de D. Percília, ele já tinha casado, essa foi a primeira, foi bem ligeirinho, ele era muito novo também. Essa eu não sei o nome. Depois ele casou-se com a Percília. Eu acho que ele viveu uns 22 anos com ela. Viveram uns oito anos de paz, depois a vida desenrolou, ela era muito determinada. Porque é assim, a parte que eu sei que eu errei, porque eu não tinha conhecimento dentro do Daime, eu sou analfabeta e ela era uma pessoa que tinha estudo. Eu cheguei e não conhecia o Daime, naquela época não sabia que existia, era só o Mestre Irineu. Quando eu cheguei aqui vi o jeito dela [dona Percília], eu bem*

mais nova que ela. Eu tinha idade de ser filha dela, pode se dizer, né. Eu vi o jeito dela. Eu achava que não era verdade o trabalho do Mestre Irineu, eu não vou mentir. Porque ela destratava as pessoas, não era só eu, como era também todo mundo. Eu vou lhe dizer uma coisa. Eu não estou dizendo isso aqui não é porque hoje eu tenho um certo conhecimento, naquela época eu não tinha quando eu cheguei aqui. Mas quando eu vi o jeito dela. Eu falei foi pra ele [Mestre Irineu]: 'seu Irineu, diz que o senhor sabe muito das coisas, então o senhor procure me conhecer. Se eu sou essa pessoa que essa mulher diz.' Porque ela dizia que era ela a segunda pessoa dele, que ela era a pessoa mais sabida tirando ele era ela. Eu fui e disse muita, muita coisa mesmo pro Mestre Irineu. Eu não tinha conhecimento, foi quando eu disse pra mim que esse trabalho não é verdade. Aí ele foi e disse: 'É verdade, muita verdade.' Eu disse: 'Como é verdade, se tem pessoas que abre a boca pra dizer umas coisas dessa?' Ele me respondeu: 'Dima, a pessoa aqui pode dizer o que ela quiser, mas a pessoa só bota carga nas costas até o dia que ela puder. No dia que ela não puder, ela arreia.' Ele [Mestre Irineu] falou pra mim. Padrinho Irineu era um homem muito sabido, fiquei ouvindo e fiquei calada ali, eu fiquei né. O jeito dela não era só comigo, era com todo mundo. Aí, eu achava que não era verdade dentro de um trabalho desse. Daí que eu fui ver o trabalho que ele ensina, ele ensina bem, só que aprende quem quer, quando tá dentro do sofrimento. Quando está ali, quando passa, tá uma belezinha. Quando sai dali, vai praticar a mesma coisa. Não é isso que ele ensina. Como diz: 'Só aprende quem quer, aquelas pessoas que querem mesmo, procuram firmar mesmo'. Eu fui e casei com ele [Raimundo Gomes]. Ele foi me explicando tudinho, como é que era. Nossa, ela era horrível. Não é porque ela já morreu e eu vou dizer que ela era uma beleza não. Porque, comigo, eu gosto de dizer as coisas que eu sinto, o que é. Se a pessoa foi boa em vida, eu vou dizer que foi boa. Se é bom é bom, se é ruim é ruim, na vida e na morte. Eu no trabalho de Daime era mais com Padrinho Irineu, não tinha quem pudesse, só ele mesmo, só o Mestre. Às vezes ela vinha toda para cima de mim. Eu não tinha conhecimento com ninguém e o pessoal achava que eu era dessas pessoas que ela dizia. Foi quando eu perguntei pro Padrinho Irineu. Como eu disse, foi no tempo que eu desacreditei do trabalho, quando eu

vi ela dizer coisas horríveis. Assim, eu desacreditei, assim sem conhecer as pessoas. Primeiro a pessoa né, abre a boca pra dizer tanta coisa assim. Por isso que o Padrinho disse assim, a pessoa carrega a carga, mas no dia que não puder mais, ela arreia. Eu não queria né. Eu queria fazer amizade com as pessoas e ela não deixava. Eu era muito nova também, desconhecida do lugar. Ela vinha, tirava a pessoa que estava comigo na fila, eu estava no meio das colegas, ela vinha e me tirava, era assim. Ela era quem manobrava comigo. Chegou ao ponto de eu dizer: 'Meu Deus, o que é que eu vim fazer aqui no Acre? Não tinha precisão de ter vindo aqui.' Mas foi exatamente como aconteceu: ela mandando em mim e o Padrinho Irineu me confortando. Ela tava enciumada, tava com raiva dele e descontava em mim. Mas ela não deveria nem se incomodar, porque quando chegamos aqui ela tinha outro. Não era o Pedro não, era o irmão do Batista, Chiquinho, ele era cearense. Então eu vou te dizer, a verdade é muito pura mesmo, como Padrinho Irineu dizia, mas quando a gente vê os irmãos assim. Eu sei que o Padrinho Irineu deu a permissão a ele pra viajar, porque ele não tava mais aguentando. Oh, você não podia chegar pra ele e pedir um cigarro, ela já vinha de lá já gritando, ela se metia no meio e já vinha brigando. O Raimundo dizia que uma mulher não podia chegar perto dele, pedir um cigarro, chegar conversando, ele caladinho que ela já vinha de lá dizendo aquelas coisas. E ele não era ciumento não. Nós nunca brigamos por causa disso, por causa de mulher. Pelo contrário, eu ficava feliz de ver as pessoas gostar dele, abraçava, vixe, beijava, as pessoas gostava dele. Ele não era uma pessoa assim, da pessoa não confiar. A pessoa tem que respeitar a outra, seja assim no trabalho. O trabalho que o nosso Mestre respeitava. Quando eu cheguei, não tinha conhecimento de nada aqui dentro não. Até aonde eu cheguei, deu pra mim ver que não era aquilo, o trabalho tem que ser respeitado. Depois que ela saiu foi a uma paz pra mim. Ela foi pro Loredo, saiu por aí. Muita coisa rapaz.[23]

Outra explicação, corrente na comunidade do Daime, para as desavenças entre Percília Ribeiro e Raimundo Gomes, sugere que começaram quando os dois ainda eram casados, devido a correções que ela fazia a hinos de seu hinário. Mestre Irineu a havia encarregado de realizar correções nos

hinos apresentados a ele, nos casos em que isso fosse necessário. Muitos dos seguidores de Mestre Irineu tiveram problemas com as críticas feitas por ela. Na época, quem recebesse um hino costumava apresentá-lo primeiramente ao Mestre Irineu. Mas se ele identificasse alguma falha, pedia a Percília Ribeiro que corrigisse o hino. Isso a colocava em uma situação delicada na comunidade. Muitos receavam discutir seus hinos com ela. Outros se ressentiam quando ela insistia em corrigir seus hinos, mesmo na ausência de qualquer indicação do Mestre Irineu de que estivessem, de alguma forma, errados.

Assim, nessa época, ela criticava também os hinos do seu marido, Raimundo Gomes, dando início à disputa entre os dois. O hinário de Raimundo Gomes acabou por ser conhecido na comunidade como um hinário de "peia",[24] devido ao estado de desconforto que muitos vivenciavam nas sessões de Daime quando era executado. Possivelmente, esse efeito fosse devido à insistência de Percília Ribeiro em criticá-lo e à recusa de Raimundo Gomes em aceitar as modificações que ela sugeria. Vejamos o relato de Paulo Serra sobre o assunto, no qual este também aponta certas posturas autoritárias de Percília Ribeiro.

> *O hinário era de Raimundo Gomes, e ele ficava discutindo com D. Percília que ficava dizendo que estava errado. A música era de um jeito e ela queria de outro, muita coisa. Ela dizia que o hino estava errado. Era as palavras erradas e, também, a música que tava errada para ela. Quando eu cheguei aqui tinha um rapaz com o nome de José, chamava Zé Lima. Era quem puxava o hinário dele [Raimundo Gomes], mas também ele não tinha voz que prestasse. O hinário só veio sair bonito depois que a Jovita tomou Daime, passou a música todinha com ele, que ensinou tudo e ela pegou tudo. Na época, era hinário de peia, por causa dessas coisas tudinho. Depois ficou bom, eu gostava. Cantava o hinário desde menino. Era de peia por causa da briga entre os dois. Quando ele tava executando, ela interferia. Ele puxava o hino e cantava o hinário. O que estava errado ela dizia: 'A música é essa.' Vinha um vento de lá pra cá, de cá pra lá, e ela dizia: 'Isso é assim.' E ele não aceitava. Porque quem recebe o hino é quem sabe, né? Que nem seu Germano. Ele cantava aquele hino, o último, 'Eu Recebi.' Ele cantava de um jeito e a Percília*

dizia que não. Ele dizia: 'Quem é você pra ensinar o invisível? O caboclo cantou pra mim assim e é assim que eu vou cantar.' Porque ela tinha um negócio com ela que as vezes as pessoas iam passar um hino do hinário e papai tinha uma coisa que não gostava, mandava ir pra D. Percília. A pessoa chegava e cantava e ela dizia: 'Aqui tava errado, aqui está errado, a palavra não é essa, a palavra é essa e tal.' Ela depois sentava e dizia pro papai, e ele dizia: 'Por isso que eu mandei pra você.' Vê bem, porque às vezes a palavra não rimava com a estrofe certa, entendeu, mas só era uma troca de palavra.[25]

Finalmente, após Raimundo Gomes morar vários anos na Colocação Chapada, longe de sua antiga esposa, Mestre Irineu, numa tentativa de apaziguar os ânimos, conseguiu, com muito esforço, convencer Percília Ribeiro a desistir de corrigir o hinário de seu ex-marido. Vejamos o relato de Pedro Matos, o viúvo de Percília Ribeiro, sobre esse assunto.

O Mestre Irineu disse pra mim. Ele falou abertamente. No invisível, ele chegou em um trabalho, em uma miração. Um salão bonito. Umas prateleiras de bronze de um lado e do outro. Um bocado de livro estava na direita, estava na esquerda. Os da direita era de ouro. Eram os hinos verdadeiros, e os da esquerda eram tudo invenção. Tem hinário de uma certa qualidade de gente, que eu não vou citar nome não, que não dá pra nem comparar com hino, que eu não sei o que é. Está todo mundo certo. D. Percília, enquanto o Mestre foi vivo, ela passava os hinos tudinho. Todo mundo que recebia o hino. Antônio Gomes, Germano, Maria Damião, João Pereira, todo mundo, tudo no lugar certinho. Uma palavra que não tava certa ela acertava, uma palavra que não era daquela colocação, ela trocava. Quer dizer que são hinários correto, como o próprio Cruzeiro. Tem hinário aí que eu nem sei o que é que é. Tem que repete e repete, não sei quantas vezes, o mesmo verso, a mesma história. A D. Percília falava dos hinos do Raimundo Gomes que estavam com problema. Ela não mexeu nada demais. Depois, o Mestre não autorizou mais ela mexer nos hinário dele. O hinário dele era com ele mesmo, ela não tinha mais nada com isso. Ele disse na minha frente e de várias pessoas que ouviram isso. Quando ela perguntou pra ele assim.

'Meu pai [Mestre Irineu], o senhor me autoriza eu botar esse hinário de Raimundo Gomes na linha direitinho, como ele é?' Ele respondeu: 'Não senhora, ele lá coloca.' [Ela costumava dizer] 'Eu sei que ele tava com o caderno dele e jogou lá dentro do oceano. Foi isso que ele fez.' Não foi falando mal, não foi apartando ninguém. O Mestre Irineu disse novamente para Percília: 'Não senhora. Ele é o dono do hinário dele. Ele cuida do hinário dele, não meta a mão nisso aí.' Só isso aí que ele falou. Ele era o dono do hinário. Ele sabia quando o hinário dele estava certo ou não. Não foi ele que recebeu? Ele sabia também, fazia muitos anos que ele tomava Daime mais o Mestre. Eu sei que D. Percília me disse que os hinos não tava certo, não estavam cantando direito, estavam cantando fora do compasso. A questão não é que estavam cantando errado. É que estava fora do compasso. Ela queria botar na instrução direitinho. Aí ele disse não. Deixasse que ele lá colocava. Essa coisa dela dizer que Sr. Raimundo Gomes tinha a chave na mão e jogou dentro do mar é que as vezes a pessoa não fazia conta dos ensinos.[26]

De toda forma, a distância entre a extensão Colocação Chapada e a sede do Alto Santo ajudou a amainar as disputas do antigo casal, pois Raimundo Gomes e Percília Ribeiro passaram a se ver muito espaçadamente. Acabavam somente se encontrando nos dias dos grandes festejos no Daime, nas vésperas de Reis, Sexta-Feira da Paixão, São João, Finados, Natal e durante algumas festas de aniversário, como a do Mestre Irineu. No restante do ano, Raimundo Gomes permanecia com seus familiares na Colocação Chapada. Esse distanciamento durou dez anos, de 1961 a 1971. A partir da morte do Mestre Irineu, Raimundo Gomes voltou a morar perto da sede do Alto Santo, trazendo consigo seus familiares e coligados da Colocação Chapada. Com o seu retorno à região, os conflitos entre o antigo casal aumentaram de intensidade novamente, devido à frequência de trabalhos de Daime, quando seus caminhos inevitavelmente se cruzavam. Com seu irmão Leôncio na presidência do centro, Raimundo passou a exercer maior influência na comunidade, e isso também servia para aumentar ainda mais a tensão entre ele e sua antiga esposa.

Notas

1 Entrevista concedida por Paulo Serra a Paulo Moreira, em setembro de 2010.

2 Ver foto do Título Provisório de Licença de Ocupação em Moreira e Macrae (2011, p. 232 e 233).

3 Entrevista concedida por Paulo Serra a Paulo Moreira, em setembro de 2010.

4 No documento consta a seguinte observação: aos 26 dias do mês de Maio de 1969, foi desmembrado do presente Título I área de uma estrada de seringa da colocação Espalhado em favor de senhor Antônio José da Silva, cuja área ocupada pela referida estrada mede aproximadamente 800 metros por 400 ditos de fundos, cujos documentos acham-se arquivados neste Departamento. O Lote em tela foi cadastrado sobre o Nº 44 01 03134. Rio Branco 26 de maio de 1969. Assinado: João Aranis Dourado Cordeiro. Diretor do P. D. Ag.

5 Omar Sabino era natural de Manoel Urbano. No período em que o Acre era Território Federal e o coronel Manuel Fontenelle de Castro comandava o governo, foi diretor de Imprensa e Radiodifusão, cargo equivalente ao de secretário. Ao mesmo tempo, foi secretário-geral do Comitê Pró-autonomia. Lutou pela emancipação política do Acre. Com a criação do Estado, foi eleito deputado estadual de 1963 a 1966. Em 1966 foi eleito pela Assembleia vice-governador do Estado, assumindo interinamente o governo por várias vezes até 1971. De 1975 a 1979, foi vice-governador de Geraldo Mesquita. Omar Sabino também foi um dos responsáveis pela implantação da Universidade Federal do Acre (UFAC). Foi Reitor da UFAC de 1983 a 1984, e procurador-geral do Estado do Acre no governo Edmundo Pinto. Foi correligionário de políticos do Acre como Fontenelle de Castro, Geraldo Mesquita, Guiomard dos Santos, Jorge Kalume, Natal de Brito e outros. Morreu em 22 de julho de 2011 (Comunicação pessoal do historiador Marcos Vinicius Neves).

6 Entrevista concedida por Paulo Serra a Paulo Moreira em setembro de 2010.

7 No título das antigas terras de Mestre Irineu consta a seguinte observação: aos 28 dias do mês de fevereiro de 1974, foi o presente título desmembrado 102.188, de Ha. Peregrina Gomes Serra para o senhor OMAR SABINO de PAULA, conforme documentos arquivados neste Departamento. Rio Branco, 28 de fevereiro de 1974. Assinado: LOURIVAL BERNADINO DE SOUZA. Resp. p/ Diretor do DPAg.

8 Entrevista concedida a Paulo Moreira por Paulo Serra, em dezembro de 2010.

9 O título de terras de Mestre Irineu contém a seguinte observação a respeito desse desmembramento: Aos 26 dias do mês de junho, foi desmembrado administrativamente uma área de 142 Ha. De Peregrina Gomes Serra, para a sua filha Srt. Marta Serra Braga, conforme processo arquivado em pasta própria do N.C.S.E. Rio Branco, 26 junho 1973. Assinado: LOURIVAL BERNADINO DE SOUZA, RESP./P. DIRETOR DO DPAg.

10 Entrevista concedida por Pedro Matos a Paulo Moreira, em outubro de 2010.

11 Entrevista concedida a Paulo Moreira por Pedro Matos, em outubro de 2010.

12 Sobrinho de Mestre Irineu, filho de Maria Matos (Cota), irmã de Mestre Irineu. Daniel Serra acompanhou seu tio na volta da visita dele a São Vicente Férrer, no Maranhão.

No fim de 1957, Mestre Irineu havia deixado o Acre para rever sua terra natal, no Maranhão. No início 1958, ele retornou ao Acre, acompanhado de dois sobrinhos e do filho de uma sobrinha, que decidiram ir com ele para Rio Branco. Assim, vieram com Mestre Irineu, Daniel Serra, Zequinha (filho de Raimunda, irmã de Mestre Irineu) e João (filho de Fernanda, sobrinha de Mestre Irineu). Fernanda é filha de Matilde, irmã de Mestre Irineu (ver genealogia da família materna de Mestre Irineu). (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 419) João foi amplamente divulgado na literatura existente como sendo seu sobrinho (BAYER, 1992, p. 3; CARIOCA, 1998, p. 22; MAIA NETO, 2003, p. 100), mas, na verdade, como já colocamos antes, ele é filho de Fernanda Serra (sobrinha de Mestre Irineu), filha de Matilde. (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 256-257)

13 Entrevista com Saturnino Brito concedida a Paulo Moreira, em setembro de 2010.

14 Francisco Grangeiro morou no bairro da Estação, posteriormente no Barro Vermelho, perto da extensão de Loredo, depois no bairro do Aeroporto Velho, em seguida voltou para o Barro Vermelho novamente, e de lá retornou para Alto Santo, onde comprou uma posse de um senhor chamado Brancão, no lugar que o Mestre Irineu chamava de Bosque. Posteriormente, Francisco Granjeiro vendeu o Bosque para comprar um terreno na estrada AC 40, onde ele faleceu, já em 2000. Fala-se que ele procurou terras também em Porto Velho, Rondônia.

15 Entrevista concedida por Saturnino Brito a Paulo Moreira, em setembro de 2010.

16 Há estudos antropológicos que já correlacionaram a condição de Mestre Irineu aos beatos, milagreiros, penitentes (GOULART, 2002, p. 320), considerados como "padrinhos da população desamparada". Estas análises fundamentam-se nas pesquisas de Maria Isaura de Queiroz (1978, p. 138), que, embora tratem especificamente do mundo rústico tradicional paulista, podem ter seus resultados estendidos para outras realidades brasileiras. Moreira concorda com a antropóloga e considera que Mestre Irineu era concebido por seus seguidores como líder profético, padrinho, benfeitor e organizador de uma comunidade religiosa. (MOREIRA, 2008, p. 102)

17 Entrevista concedida por João do Rio Branco a Paulo Moreira, em agosto de 2010.

18 Ver Moreira (2008, p. 129).

19 Comunicação pessoal de Daniel Serra feita a Paulo Moreira, em janeiro de 2007.

20 Ver Apêndice B.

21 Entrevista concedida por Paulo Serra a Paulo Moreira, em setembro de 2010.

22 Entrevista concedida por Osmarina (Dima) a Paulo Moreira, em dezembro de 2010.

23 Entrevista com Osmarina (Dima), viúva de Raimundo Gomes, concedida a Paulo Moreira, em dezembro de 2010.

24 O termo "peia" é empregado para desconfortos sentidos durante trabalhos de Daime ou na vida cotidiana, atribuídos a falhas de conduta do seguidor ou a outros tipos de desequilíbrios espirituais.

25 Entrevista concedida por Paulo Serra a Paulo Moreira, em outubro de 2010.

26 Entrevista concedida por Pedro Matos a Paulo Moreira, em novembro de 2010.

Capítulo 4

A grande separação durante a gestão de Leôncio Gomes

Edward MacRae ao lado do Padrinho Sebastião no. Céu do Mapiá *circa* 1989
Fonte: acervo de Edward Macrae.

Conforme visto, ao suceder Mestre Irineu, Leôncio Gomes se confrontou com uma série de questões delicadas instauradas na comunidade do Daime, como: as resistências a algumas de suas diretrizes para a comunidade, a rejeição à fiscalização das extensões, as disputas pelas posses de terras no Alto Santo e os conflitos entre Raimundo Gomes e Percília Ribeiro. Nesse período, paulatinamente foram se formando dois grupos rivais; de um lado, a família Gomes com seus apoiadores e, de outro, os críticos da gestão. Havia quem se referisse ao grupo da família Gomes e seus apoiadores como uma corrente portadora de um ideário ironicamente chamada de "Gomismo".[1]

Mas nesse novo contexto, cheio de tensões, ocorria outro conflito que assumiria grandes proporções e funcionaria como divisor de águas na história do Daime. A disputa se centrava em Raimundo Gomes e Sebastião Mota de Melo, mas ouve-se na comunidade que o verdadeiro pano de fundo dessa disputa era o conflito entre duas novas correntes formadas no Daime.

Seringueiro proveniente do Amazonas, Sebastião Mota de Melo atuava como curador espírita na localidade conhecida como Colônia Cinco Mil. Ajudava vizinhos, familiares e outros que o procurassem, manifestando também, em algumas ocasiões, o dom da glossolalia, ou seja, o de falar línguas desconhecidas. Em 1965, encontrando-se com um problema de fígado, considerado como provocado por um feitiço, procurou Mestre Irineu em busca de cura. Ao se sentir restabelecido, Sebastião Mota passou a frequentar o Alto Santo, vindo a receber hinos e a ocupar uma posição de destaque na comunidade. Lá, desenvolveu uma série de amizades, mas

também alguns desafetos. Por volta de 1968, Padrinho Sebastião, como ficou conhecido na época por seus seguidores na Colônia Cinco Mil e, posteriormente, por grande parte dos ayahuasqueiros e dos acadêmicos estudiosos do Daime, recebeu a autorização de Mestre Irineu para fazer Daime e conduzir rituais de concentração na sua própria comunidade. Em contrapartida, parte de sua produção da bebida deveria ser entregue ao Alto Santo. No clima reinante de boas relações entre ele e Mestre Irineu, nada impediu o cumprimento desse pacto enquanto era vivo o fundador da religião.

Durante os dois anos que se seguiram ao falecimento de Mestre Irineu, Sebastião Mota de Melo foi ganhando mais visibilidade no Alto Santo. Ele já era um líder respeitado na Colônia Cinco Mil, onde vivia. Lá, segundo Regina Pereira, uma das atuais líderes femininas do CEFLURIS, atualmente renomeado ICEFLU, ele havia consolidado uma liderança a partir dos trabalhos de cura e reza que realizava, não só para os membros daquela comunidade, mas também para toda a vizinhança. Fazia trabalhos de Daime na Colônia Cinco Mil e os que participavam, pouco a pouco, se convertiam à doutrina daimista e se tornavam participantes assíduos de suas cerimônias. Às vezes, ele e seu numeroso grupo alugavam um ônibus para irem ao Alto Santo participar das cerimônias comandadas por Mestre Irineu. Outras vezes, faziam a longa viajem a pé. Assim, o "pessoal do Sebastião" começou a se destacar como importante subgrupo do Alto Santo.

Conforme relata Mortimer, "Em pouco tempo caminhou muito dentro da doutrina e começou a receber hinos e muitas pessoas passaram a chamá-lo de Padrinho Sebastião. Já era um homem maduro perto dos cinquenta anos". (MORTIMER, 2018, p. 61)

Sua proximidade com Mestre Irineu e o respeito que recebia não deixavam de provocar ciúmes da parte de alguns outros membros do centro, mesmo antes do falecimento do fundador do grupo. (MARQUES, 2017, p. 62-65) Mas muitos o queriam bem e o admiravam por sua disposição para tomar Daime. Luis Mendes era um desses e, conforme relatou, logo se aproximou dele

> A gente se identificou muito bem. Primeiro, ele num tinha medo de tomar Daime. Ele era, ele tomava muito Daime. E eu não queria também ficar atrás. He, he, he. E aí a gente… Ele iniciando o aprendizado, morando

> distante e sem condições de fazer Daime, aquela coisa toda. Porque o Daime era feito cá no Alto Santo e ele tinha um povo. E aí nessa, nas quartas e nos sábados, sempre! Porque, às vezes ele não vinha na quarta, mas no sábado já esperava na certa. E, às vezes, era quarta e sábado, lá em casa para nós tomar Daime, exclusivamente. E aqui, é… já tinha duas redes atadas, né. Só tinha nós dois mesmo.
>
> Às vezes, ele ia, passava lá pelo Padrinho [Mestre Irineu] e pedia Daime para o Padrinho. Andou pedindo Daime ao Padrinho. Mas sempre quando ele pedia, porque ele vinha para pernoitar, né. Sempre que ele pedia, aí ele mandava ele ir lá para casa. Às vezes… E, aí ele já sabia disso, depois ele já fazia, passava até direto. Deixava pra encostar lá no Padrinho já na volta, no outro dia, dia claro. Porque a gente tomava Daime sete horas. Se mergulhava. Quando a gente ia assim, cuidar de se, sentir, era meia… Aí já viu, um temperava a goela, tal, dando sinal, o outro, logo a gente se sentava, né.
>
> Aí tinha uma garrafa de café ali encostado, com duas bolsas de tabaco desfiado. Ele fumava, eu também, he, he, he. Aí pronto, aí o restante da noite, até amanhecer o dia, era tomando um cafezinho, fumando um porronca[2] e conversando, né. E aí foi assim, uma identificação de amizade. (MENDONÇA; NASCIMENTO, 2019, p. 98-99)

Na época do falecimento de Mestre Irineu, Sebastião Mota de Melo já era um reconhecido feitor de Daime, líder de um grupo destacado e dono de um hinário respeitado. Conviveu com Mestre Irineu durante sete anos, e este, em certa ocasião, o chamou para se dedicar totalmente à missão, inclusive vivendo castamente, para estar sempre disponível para tomar o Daime e trabalhar. Lembremos que, para tomar a bebida sagrada, sempre se recomendava a abstinência sexual de três dias antes e três depois de cada sessão. Segundo Lucio Mortimer, Sebastião Mota tomou esse pedido como indicando que Mestre Irineu procurava um sucessor e que ele seria o escolhido. (MORTIMER, 2018, p. 64)

Segundo relata Mortimer, a morte de Mestre Irineu não mudou em nada a vida simples e dedicada às suas obrigações.

> A despeito de toda ocupação, o compromisso com a cura, com a caridade cristã, estava incorporado em sua vida. As noites de quarta-feira eram dedicadas ao trabalho espiritual.
>
> Agora não faltava o Santo Daime. Como feitor, tinha garantido uma pequena reserva. Mesmo que não tivesse um doente, o trabalho acontecia, aliás coisa raríssima, pois a cada dia o movimento de gente aumentava. A

> notícia do Padrinho Sebastião começava a ganhar o mundo, que neste tempo não ia além dos limites da cidade do Rio Branco. (MORTIMER, 2018, p. 72)

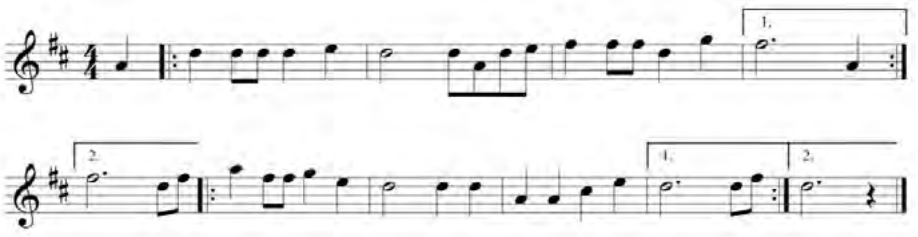
A sua disputa com Raimundo Gomes teria se iniciado no mês de julho de 1972, quando se completava um ano de falecimento de Mestre Irineu. Sebastião Mota de Melo teria pedido ao novo gestor, Leôncio Gomes, que seu hinário fosse cantado no aniversário da morte do velho líder, a ser celebrado no dia 6 daquele mês. Inicialmente, Leôncio Gomes teria dado sua autorização para a execução do hinário, que na época consistia de 75 hinos. Porém, perto da data, a viúva de Mestre Irineu solicitou ao novo presidente do Daime que se cantasse o hinário de Raimundo Gomes, em cumprimento a uma promessa que teria feito em prol de uma cura alcançada por Osmarina (Dima), sua prima e esposa na época. Essa mudança só foi comunicada a Sebastião Mota de Melo no dia da cerimônia. Muitos da comunidade do Daime e todos os participantes da extensão Cinco Mil tinham se preparado para cantar o hinário do Sebastião Mota de Melo e foram surpreendidos pela mudança na escolha do hinário a ser cantado. Mesmo frustrados em suas expectativas e a contragosto, a maioria participou do trabalho, cantando o hinário de Raimundo Gomes. A mesma coisa voltou a acontecer no ano posterior, 1973.

Assim, depois desses episódios, ocorridos em meio a numerosos outros conflitos da gestão de Leôncio Gomes, Sebastião Mota de Melo passava a despontar como um representante dos críticos à família Gomes. Somava-se à sua representatividade o importante apoio de Percília Ribeiro, que se sentia injustiçada pela família Gomes em questões fundiárias. Tal apoio seria de grande importância, pois ela era concebida como guardiã dos "segredos" da religião. Afinal, o próprio Mestre Irineu havia confiado a ela conhecimentos reservados, além de muitas responsabilidades. Dessa maneira, por força das circunstâncias, do contexto e do apoio de Percília Ribeiro, o líder da extensão Cinco Mil despontou, no CICLU/Alto Santo, como um forte representante dos críticos à família Gomes. Além disso, o antigo casal Raimundo Gomes e Percília Ribeiro continuava as suas disputas. Gradualmente, as desavenças entre os antigos seguidores de Mestre Irineu se polarizaram. De um lado estava a família Gomes, onde Raimundo Gomes exercia grande influência sobre seu irmão Leôncio Gomes, do outro,

estavam os numerosos descontentes com a nova gestão, liderados por Sebastião Mota de Melo, que contava com o apoio de Percília Ribeiro, entre outros notáveis do CICLU/Alto Santo.

Em julho de 1974, a questão de qual hinário deveria ser cantado na cerimônia em memória do falecimento de Mestre Irineu voltou à tona novamente. Seria o hinário de Raimundo Gomes ou o de Sebastião Mota de Melo? Desta vez, os ânimos estavam especialmente acirrados e fortes diferenças haviam se definido no seio da comunidade. Sebastião Mota de Melo recebia o apoio de numerosos daimistas, entre eles, algumas expressivas lideranças, como: Daniel Serra (sobrinho de Mestre Irineu e comandante do Salão), Wilson Carneiro (líder da extensão Pronto-socorro do Bosque), Luís Mendes (orador da comunidade do Daime), Virgílio Nogueira (líder do CECLU de Porto Velho), Manuel Corrente (líder da extensa família Corrente que participava da extensão Apolônio Sales) e o Major Holdernes (um dos militares defensores de Mestre Irineu). Na ocasião, Leôncio Gomes, mais uma vez, determinou que se cantasse o hinário de Raimundo Gomes. Sebastião Mota de Melo soube da decisão de Leôncio Gomes em uma de suas visitas ao Alto Santo, logo depois do Festejo de São João, quando tinha ido apresentar o seu mais recente hino, de número 89, para apreciação do novo gestor.

89 – LEVANTO ESTA BANDEIRA
(Sebastião Mota de Melo)



Levanto esta bandeira
Porque assim meu Pai mandou
Todos que olharem pra Ela
Têm o mesmo valor

Bendito é meu Pai
É meu Mestre Ensinador
E a minha Virgem Mãe
Foi quem nos acompanhou

No braço deste Cruzeiro
Aonde o Mestre expirou
E a minha Virgem Mãe
Suas lágrimas derramou

É aonde está a força
É aonde está o poder
E é aonde os pecadores
Todos têm que vir gemer

Pai, Filho, Espírito Santo
Todos três em um só se encerra
Nós precisamos de paz
E não precisamos de guerra.[3]

Naquele momento, esse novo hino de Sebastião Mota de Melo vinha revestido de forte carga simbólica, especialmente no contexto da decisão que Leôncio Gomes havia tomado em relação ao hinário a ser cantado no aniversário de morte de Mestre Irineu. Pela terceira vez, o novo líder voltava atrás na sua promessa a Sebastião Mota de Melo, alegando a necessidade de se cumprir a promessa feita para a cura de Osmarina (Dima), a nova esposa de Raimundo Gomes. Ao receber seu novo hino, Sebastião Mota de Melo havia também tido uma miração indicando que, na execução de seu hinário, deveria hastear-se a bandeira do Brasil, para receber autoridades da Polícia Federal, convidadas a participar do culto religioso. Essa cerimônia seria também uma forma de demonstrar a elas que o culto estava fundamentado na ordem e no civismo, um aspecto que, naquele momento, em 1974, era importante ressaltar, já que a comunidade do Daime vinha sofrendo diversas investidas policiais. (MACRAE, 1992, p. 72; MORTIMER, 2000, p. 95-96) Diante do incomodo da situação e das fortes divergências reinantes entre os membros do CICLU/Alto Santo, Leôncio Gomes sugeriu

que Sebastião Mota de Melo cantasse seu hinário e hasteasse sua bandeira em sua própria casa. Mortimer, ao relatar o episódio, faz questão de esclarecer o ambiente de tranquilidade em que se deu a separação entre Leôncio Gomes e Sebastião Mota de Melo. Segundo diz:

> O sr. Leôncio se viu apertado e se inspirou no Mestre. Não foi com raiva ou rancor, pelo contrário, foi com muita calma que aconselhou o dono do hino: 'O melhor que você pode fazer é levantar esta bandeira em sua casa, na Colônia Cinco Mil'.
> Este foi um momento de muita importância para a irmandade. A separação estava selada. Então, avisou o Padrinho [Sebastião] 'Vou fazer todos os trabalhos na minha casa e me desligo oficialmente do Centro. Quem quiser seguir comigo, estou sempre esperando', arrematou. (MORTIMER, 2018, p. 76)

João do Rio Branco, antigo seguidor de Mestre Irineu, nos fala sobre essa passagem.

> *Depois da morte do Mestre Irineu, o pessoal passou 2 anos ou mais cantando Raimundo Gomes na passagem do Mestre Irineu. No dia da passagem dele cantaram o Cruzeiro. Quando foi no outro ano, que era pra cantar o Sebastião Mota, cantaram o hinário do Raimundo Gomes. Aí, o Sebastião Mota pediu pra cantar o hinário dele, seu Leôncio dizia que podia cantar o hinário. Mas acabava saindo o do Raimundo Gomes. Aí quando tava bem pertinho de inteirar três anos, o Raimundo Gomes entrou no meio pra cantar o dele de novo. A confusão com Sebastião Mota, a diferença é essa aí. Seu Leôncio subiu lá com ele. Ele fez uma promessa, o Raimundo Gomes pra cantar o hinário dele na sepultura do Mestre Irineu. Ele foi e pediu pra cantar. Nem foi ele que pediu, foi a Madrinha [Peregrina Gomes Serra]. Seu Leôncio foi disse: 'É Pio [Peregrina] faz do jeito que tu quiser'. A Madrinha foi e mandou o Raimundo cantar. Mas o seu Leôncio disse isso porque sabia da promessa que ele tinha feito pra cantar. Cantar o hinário dele na sepultura do Padrinho. Aí chegou o pessoal do Sebastião Mota, estavam acreditando que estava tudo certo que era o hinário do Sebastião Mota que iriam cantar no túmulo do Padrinho. Aí, levaram o negócio pra trás. Aquele negócio de começar o ki, ki, ki [os comentários negativos]. Tu sabe, né. Aí, o Sebastião foi pro*

seu Leôncio. O Leôncio falou para o Sebastião Mota: 'É o seguinte:' Aí, contou a história. 'Mas se o senhor quiser, o senhor cante o seu hinário na sua casa'. Mas o pessoal diz que o Sebastião Mota abriu a Cinco Mil sem ordem. Ele abriu com ordem do seu Leôncio. Eu digo porque eu vi. Mandou ele cantar em sua casa. Tem um hino que diz assim. Aí Sebastião Mota foi pra casa e lá cantou. Começou a cantar na casa dele 'Levanta a tua bandeira que o divino pai mandou/ Todos que olhar pra ela vai ter o mesmo valor'. Aí, quer dizer que o Sebastião Mota tava seguro né. Eu sei que cantaram umas três vezes o hinário do Raimundo Gomes no dia da passagem do Mestre Irineu. Aí, foi e voltou pro Cruzeiro e ficou no Cruzeiro mesmo. É o Cruzeiro que a gente canta até hoje.[4]

Osmarina também fez um relato sobre como se deu a promessa feita por Raimundo Gomes para que ela se curasse:

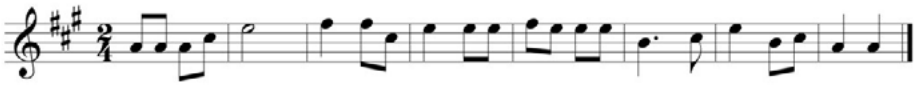
Antes de o Mestre Irineu morrer, o meu esposo Raimundo Gomes fez uma promessa pra cantar o hinário dele no aniversário de morte do Padrinho [Mestre Irineu]. Eu estava muito doente, mas ainda hoje eu tô por saber que eu tinha. Eu sei que fiquei boa e passamos a cantar o hinário do Raimundo uns três anos lá na sede com a farda branca, a oficial, que era a missa de Padrinho Irineu no túmulo e depois o hinário na sede. Eu já tava boa quando o Padrinho faleceu, só que tava feita a promessa. Aí ficamos cantando o hinário. Falamos tudo pra Pio [dona Peregrina]. E ela nos apoiou.[5]

É corrente na comunidade do CICLU que Mestre Irineu, ainda em vida, lamentava-se de que haveria irmãos querendo cantar seus hinários no dia de seu falecimento.[6] Paulo Serra, em seu depoimento, nos esclarece esse prenúncio: "Papai dizia que tinha gente na comunidade que estava toda avexada querendo que ele morresse, que era pra cantar o hinário em cima da sepultura dele."[7] Possivelmente, o que Mestre Irineu pretendia demonstrar com essa queixa era a sua preocupação com as possíveis consequências das disputas de poder e status existentes na comunidade do Daime, mesmo enquanto ainda estava vivo. Muitos consideram que essas disputas deixavam Mestre Irineu profundamente entristecido.

De fato, conforme já vimos, havia naquele momento uma complexa rede de fatores que cindiam a comunidade e que acabaram impulsionando a defecção de numerosos membros da comunidade sob a liderança de Sebastião Mota de Melo. A disputa em torno do hinário a ser cantado nos trabalhos lembrando a passagem do Mestre serviu mais como um estopim simbólico para a separação dos dois grupos rivais.

Além da questão do hinário, outro fator exacerbava a rivalidade entre Raimundo Gomes e Sebastião Mota de Melo. Ambos comungavam de um ideário reencarnacionista, então ainda controverso na comunidade do Daime, e cada um se dizia a reencarnação atual do personagem bíblico João Batista. Fala-se que a autointitulação de Raimundo Gomes como a reencarnação de São João Batista se deu muito antes de Sebastião Mota se iniciar no Daime, mas não se sabe ao certo quando. Muitos falam que esta identificação de Raimundo Gomes como João Batista foi incentivada por seguidores que reverenciavam sua liderança. Segundo Paulo Serra, de certa feita, Mestre Irineu soube da postura de Raimundo Gomes e o repreendeu dizendo que: ali no Daime não tinha santo, que os santos estão em seus lugares, na memória de seus devotos. Possivelmente o hino "59 – Nós devemos ser", de Raimundo Gomes, ratifica a repreensão de Mestre Irineu à sua pretensão, mas há indicações de que, veladamente, ele e alguns seguidores mantiveram esse posicionamento.

59 – NÓS DEVEMOS SER
(Raimundo Gomes)



Nós devemos ser
Só o que nós somos
Não devemos querer ser
O que nós não somos

Este mundo é de Deus
E Deus é soberano

Neste mundo ele é a árvore
E nós somos a rama

Não devemos desfazer
Do que Deus determinou
Ele mandou aqui pra terra
Para nós um professor

Vamos zelar com amor
Com prazer e alegria
Agradecer ao pai eterno
E a sempre virgem Maria.

O mais destacado entusiasta e defensor desse ideário foi Sebastião Jaccoud, que começou a frequentar o Daime em meados da década de 1960. Sebastião Jaccoud não foi uns dos mais antigos a sustentar a ideia, mas foi o que mais se destacou. Era considerado na comunidade do Daime como uma espécie de intelectual aliado da família Gomes, mais próximo especificamente de Leôncio Gomes, Raimundo Gomes e Peregrina Gomes Serra. Segundo ele, as lideranças do Daime seriam reencarnações atuais de santos cristãos. Mestre Irineu seria Jesus Cristo, Leôncio Gomes seria São José e Raimundo Gomes seria São João Batista. Sebastião Jaccoud justificava sua crença de que Raimundo Gomes seria a reencarnação de São João Batista com base em revelações que ele e outros seguidores mais antigos de Mestre Irineu teriam recebido em mirações. Outro aspecto que considerava importante era que Raimundo Gomes havia nascido no dia 24 de junho, o mesmo que o calendário católico dedica ao santo. Essa noção foi explicitada no pequeno livro intitulado *Terceiro Testamento: um fato para a história*, editado por Sebastião Jaccoud, em 1992. Lá ele escreve:

> *Ao contrário do que foi registrado no passado, quando João Batista precedeu Jesus Cristo, o Mestre Irineu, Jesus, veio antes que Raimundo Gomes da Silva, João. Durante os festejos de São João Batista é comemorado o nascimento de Raimundo Gomes da Silva, ocorrido no dia 24 de junho*

> *de 1917* [1916 é a data que consta em sua lápide]. Dentre os discípulos, Raimundo Gomes foi o que mais se destacou em humildade e lealdade ao Mestre Irineu. É o único que recebeu um hinário, O Ramalho, com a mesma quantidade de hinos do Cruzeiro. Raimundo Gomes era um homem miúdo, de aproximadamente 1,60m, mas cuja estatura espiritual lhe assegurou forças suficientes para amealhar os mais avançados estudos sobre a Doutrina de Jesus Cristo e sobre o significado da missão do Mestre Irineu. (JACCOUD, 1992, p. 56, grifo nosso)

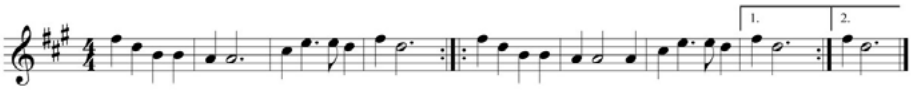
Em seu livro, Sebastião Jaccoud também enfatiza a proximidade de Jesus Cristo a João Batista, visando claramente legitimar o poder espiritual de Raimundo Gomes no Daime. Nesse caso, Sebastião Jaccoud parte da premissa de que, se Jesus Cristo seria Mestre Irineu, o fundador da religião do Daime, Raimundo Gomes, sendo João Batista, seria o segundo na ordem de importância cristã na hierarquia dentro da comunidade. Em seus escritos, baseando-se em textos bíblicos, Sebastião Jaccoud também faz menção a uma ordem de encarnações, em que se fala da encarnação de Elias na forma de João Batista. Seguindo sua linha de pensamento, Raimundo Gomes seria uma encarnação posterior de João Batista. Para o autor, todas estas premissas estariam indicadas no hinário de Mestre Irineu, "O Cruzeiro", que seria para ele o "Terceiro Testamento", título que escolheu para seu próprio escrito. Vejamos o argumento de Sebastião Jaccoud.

> Depois da Quaresma a irmandade se prepara para os festejos de São João Batista, cujo hinário é realizado na noite de 23 para 24 de junho com o fardamento oficial, branco. Neste dia, são cantados os hinários O Cruzeiro e Sois Baliza. João Batista, filho de Isabel, uma das primas de Maria, a mãe de Jesus, era um pastor de ovelhas a quem Deus confiou uma das mais brilhantes missões do cristianismo. João Batista, que já havia estado encarnado como Elias antes da vinda de Jesus Cristo, cumpriu a missão de pregar a Doutrina enquanto Jesus Cristo se preparava para se apresentar à humanidade. A luz deste apóstolo é tão brilhante que, em sua vinda à terra, chegou a ser confundido com a luz do primo Jesus. Uma das mais profundas manifestações de humildade diante de Jesus Cristo foi manifestada por João Batista quando declarou não ser digno de tirar o pó das sandálias na ocasião em que o Mestre pediu para ser batizado. O hinário do Mestre Irineu reconstituiu todas as passagens importantes do cristianismo. Uma das narrações mais claras,

> no hino São João, é a respeito do batismo de Jesus Cristo: 'São João era menino/ Só vivia nas campinas/ Pastorando as suas ovelhas/ Pregando as santas doutrinas/ Pregando as santas doutrinas/ O amor ele empregou/ Atrás dele veio Jesus/ Toda verdade afirmou/ Toda verdade afirmou/ Gravou no coração/ Ambos foram batizados/ No rio de Jordão/ No rio de Jordão/ Ambos tiveram em pé/ Um é filho de Maria/ O outro é filho de Isabel/ Jesus estava vestido/ Com sua roupa cor de cana/ Dando viva ao Pai Eterno/ E viva a senhora Santana'.[8] Santana, a mãe de Maria. *As vidas de João e de Jesus, ambos com a mesma luz*, estão marcadas por muitas semelhanças. É até compreensível que João tenha sido confundido com Jesus. João Batista foi preso e decapitado, a pedido de Salomé. Cristo foi enxotado pelas ruas estreitas da amargura até o calvário onde foi crucificado pela humanidade. Apesar do sofrimento, *o semblante de Jesus e João se perpetuam altaneiros entre os cristãos. Quando a humanidade conhecer estes nomes de quem tanto se fala, estará mais próxima da verdade. A reunião destes dois espíritos iluminados também ocorreu neste século. Juntos puderam replantar as santas doutrinas de acordo com as instruções do Terceiro Testamento.* (JACCOUD, 1992, p. 54-56, grifo nosso)

No caso de Sebastião Mota de Melo, houve semelhante tomada de posição, o líder da extensão Cinco Mil também se declarou uma encarnação de São João Batista. A diferença entre a declaração de Sebastião Mota de Melo e a de Raimundo Gomes foi que aquele o fez publicamente, no texto de um hino seu. O hino em que Sebastião Mota de Melo se autointitula a reencarnação de João Batista é o de nº 28 e se chama "Sou eu". Para entendermos melhor esta passagem, é preciso saber que é corrente na comunidade do Daime que Sebastião Mota de Melo tinha cerca 75 hinos quando Mestre Irineu faleceu. Diz-se que, desses 75 hinos, Mestre Irineu havia enviado três para serem revisados por Percília Ribeiro. Seriam os hinos: "25 – No três eu te procurei", "28 – Sou eu" e o "39 – Meu Mestre está comigo". Não se sabe ao certo como foram as correções e nem quantas teriam sido acatadas por Sebastião Mota de Melo. Diz-se que, depois desse episódio, ela teria ficado responsável por "passar o visto" nos hinos que Sebastião Mota de Melo apresentava. De toda forma, é no hino "28 – Sou eu" que Sebastião Mota de Melo se declara abertamente como a encarnação de São João batista.

28 – SOU EU
(Sebastião Mota de Melo)



Sou eu, sou eu, sou eu
E eu posso afirmar
O Mestre me chamou
Para eu me declarar

Vamos todos meus irmãos
Compreender este ABC
Que muitos são os que olham
E poucos são os que veem

A minha Mãe é tão formosa
E mandou eu declarar
Que o Mestre está em mim
E é preciso eu me calar

Meus irmãos vou ensinar
Como se lê o ABC
Muitos vão assoletrar
E não sabem compreender

Meus irmãos vou lhes dizer
Para todos aprenderem
Que debaixo da minha ordem
É que eu agora quero ver

Sou eu, sou eu, sou eu
O Mestre me afirmou

Olha o relho na minha mão
Aonde está o chiquerador

Meus irmãos venho avisando
Para todos compreender
No dia da audiência
É que vão gostar de ver

Agora vou declarar
Como foi que se passou
No Rio de Jordão
O batizado se traçou

A minha Mãe é tão formosa
E a do meu Mestre também é
Ele é filho de Maria
E eu sou filho de Isabel

Meus irmãos já declarei
Não tem mais o que dizer
Quem quiser que o procure
Para poder compreender.[9]

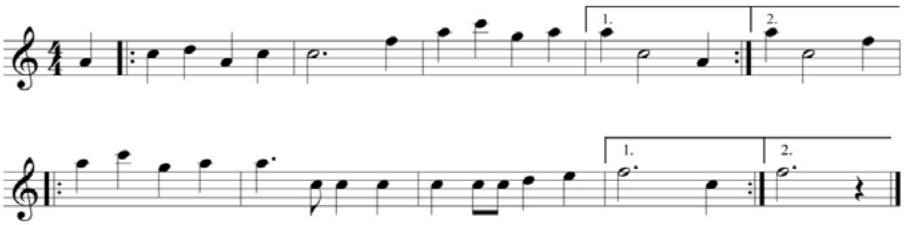
Diz-se que, dos três hinos de Sebastião Mota de Melo que Mestre Irineu indicou para revisão, o "39 – Meu mestre está comigo" é o único em que ele incorporou as modificações propostas por Percília Ribeiro. Fala-se que ela sugeriu a supressão de uma estrofe do hino que afirmava que Juramidam (nome eternizado de Mestre Irineu, dado pela divindade) seria Jesus Cristo. Alex Polari relata um diálogo que teve com Alfredo (filho de Sebastião Mota de Melo) em que tal modificação é confirmada.

> Meu pensamento viajou para o intervalo do hinário de São Sebastião, no momento em que o Padrinho [Sebastião] fazia a sua passagem. – 'Compadre, lembra que justamente na hora em que o velho devia estar indo você cantou para nós a estrofe daquele hino que não quis publicar? Por que foi isso?' - ele considerou que era uma revelação muito forte. – 'Qual é mesmo a estrofe que foi suprimida?' Alfredo solfejou baixo

e depois cantou: 'O nome está mudado/ Para não dar confusão/ Mudou de Jesus Cristo/ Agora é Juramidam'. Nessa mudança de nome se resume a compreensão de tudo. (POLARI, 1992, p. 260-261)

39 – MEU MESTRE ESTÁ COMIGO

(Sebastião Mota de Melo)



Meu Mestre está comigo
No mundo de ilusão
Dou viva ao Pai Eterno
A Jesus Cristo e a São João

Aqui estou cantando
Prestando atenção
Dou viva a todos seres
E a Virgem da Conceição
O Mestre que me ensina
Está no meu coração
Trabalho com amor
Para receber a salvação

O nome está mudado
Para não dar confusão
Mudou de Jesus Cristo
Agora é Juramidam.[10]

O brilho que vós tendes
É onde está o primor

Dou viva a nossa Mãe
Que é a Mãe do Salvador

Alguns membros atuais do CICLU/Alto Santo sugerem que Percília Ribeiro possivelmente deu seu aval ao hino "28 - Sou eu" para confrontar a pretensão de seu ex-marido, Raimundo Gomes, de ser a encarnação de São João Batista. Esse episódio possivelmente foi o primeiro ato que deu início à disputa estabelecida entre Raimundo Gomes e Sebastião Mota de Melo, que iria cindir o grupo inicial do Daime. Para muitos na comunidade do CICLU, a real disputa se dava entre Percília Ribeiro e Raimundo Gomes.

Para entender melhor o estabelecimento desse ideário sobre a reencarnação de santos cristãos na comunidade do Daime, vale a pena fazermos algumas considerações sobre os hinários que se consolidaram na comunidade original do Daime como oficiais. Destacam-se aqui os hinários de uma primeira geração de antigos seguidores de Mestre Irineu, formada por Germano Guilherme, João Pereira, Maria Damião e Antônio Gomes. Entre eles, este último se destacou por seus conteúdos que reforçavam repetidamente a legitimidade da revelação de Mestre Irineu,[11] além de deslocar o epicentro da doutrina, a revelação da Virgem da Conceição, para o próprio Mestre Irineu. Dessa forma, Antônio Gomes reforçava a ideia de que Mestre Irineu Serra seria o Redentor, escolhido pela divindade. Para seus antigos seguidores, o líder carismático seria um ser eterno chamado "Juramidam" ou "Mestre Ensinador", ou mesmo, como Antônio Gomes coloca, "Meu Príncipe Imperial", dotado do mesmo poder de Jesus Cristo. Observando-se o hinário de Antônio Gomes mais demoradamente, pode-se constatar que não fica claro, no conteúdo dos hinos, a distinção entre semelhança ou a própria encarnação, mas, várias vezes, os hinos parecem apresentá-lo como a própria encarnação de Jesus Cristo. Em diferentes hinos de Antônio Gomes, percebe-se a simbiose entre a figura de Mestre Irineu com a figura do Cristo. (MOREIRA, 2008, p. 111)

Trecho do hino "09 – O CHEFE QUE VEIO À TERRA", do hinário de Antônio Gomes

O chefe que veio à Terra
Como Mestre ensinador

Recebeu esta missão
Que a Virgem Mãe lhe entregou[12]

Trecho do hino "14 – JESUS CRISTO REDENTOR", do hinário de Antônio Gomes

Jesus Cristo Redentor
É o dono destes ensinos
Mandou o nosso Mestre
Para seguir o seu destino

A Sempre Virgem Maria
Foi quem veio lhe acompanhar
Mandou o vosso filho
Para sempre nos guiar[13]

Trecho do hino "11 – A VIRGEM MÃE PURÍSSIMA", do hinário de Antônio Gomes

A Virgem Mãe Puríssima
Mandou o Mestre aqui
E ele veio para nos ensinar
Com amor e com alegria
Todos nós devemos acompanhar

Acompanhemos meus irmãos
O nosso Mestre ensinador
Que ele veio para nos ensinar
E a Virgem Mãe foi quem nos mandou[14]

Trecho do hino "17 – A RAINHA AO NOSSO MESTRE", do hinário de Antônio Gomes

A Rainha ao nosso Mestre
Ela entregou todo poder
Para ele nos dar a luz
Para nós se defender

Este poder quem mandou
Foi nosso Rei Onipotente
Para entregar ao nosso Mestre
Porque Ele é competente[15]

Trecho do hino "23 – ESSE MESTRE QUE ESTÁ AQUI", do hinário de Antônio Gomes

Esse Mestre que está aqui
Entre nós ele é uma flor
Com todo poder na mão
De Jesus Cristo Redentor

Desde do seu nascimento
Que ele trouxe o seu valor
Com a Virgem Mãe Puríssima
Que o Divino Pai talhou[16]

Trecho do hino "30 – RECEBEMOS COM AMOR", do hinário de Antônio Gomes

Jesus Cristo veio ao mundo
Terminou o que veio fazer
Entregou ao nosso Mestre
Ele tem o mesmo poder[17]

Trecho do hino "39 – ESTE REI QUE AQUI ESTÁ", do hinário de Antônio Gomes

Este Rei que aqui está
Que o Divino Pai mandou
Ele veio para este mundo
Para ser o dominador

Mesmo assim eu dizendo
Ninguém quer acreditar
Que ele tem este poder
Deste globo governar

Ele veio ser a baliza
Deste mundo de ilusão
Com o poder do Pai Eterno
Ele traz na palma da mão

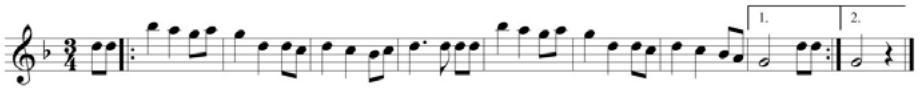
Ele veio para ensinar
Neste mundo universal
Para todos nós trabalhar
Para a vida espiritual[18]

Dessa maneira, Antônio Gomes inicia uma tradição de hinos centrados na figura divinizada de Mestre Irineu. Isso ensejou o surgimento de linhas de pensamento diferenciadas entre os seguidores de Mestre Irineu. Uns concordavam com a visão de Antônio Gomes, de conceber Mestre Irineu como o próprio Jesus, mas outros não adotaram essa perspectiva e os núcleos temáticos de outros hinários da época não tomam Mestre Irineu como o próprio Jesus. Apesar dessas divergências em relação a uma suposta reencarnação de Jesus, não há dúvida que grande parte da comunidade considerava que ele seria um ser iluminado, dotado do mesmo poder crístico. Apesar das semelhanças entre essas noções, por exaltarem a legitimidade do poder do líder, elas o concebem de formas distintas, o que não deixou de causar conflitos entre alguns seguidores do Daime. Estes,

porém, se mostraram superáveis e não provocaram fissuras permanentes na convivência da comunidade.

Raimundo Gomes, filho de Antônio Gomes, foi o primeiro seguidor de Mestre Irineu a acrescentar em seu próprio hinário um discurso mais claro e direto explicitando que o líder do Daime seria a encarnação de Jesus Cristo. Pode-se até dizer que Raimundo Gomes de fato passou a encabeçar essa linha de pensamento. O hino de Raimundo Gomes que traz esse conteúdo chama-se "42 - Novas Instruções".

42 – NOVAS INSTRUÇÕES
(Raimundo Gomes)



Eu agora aqui lhe entrego
Estas novas instruções
Você explande [expande] para todos
Que quiser ser meu irmão

Eu de vós eu recebi
E com vós eu quero explandir [expandir]
Para todos que quiser
Acreditar e lhe ouvir

Esta verdade é divina
É de Jesus Cristo Redentor
Foi quem veio nos ensinar
A doutrina do Salvador

Ele veio nos ensinar
E é quem nos dá todo valor
Por que é quem não se liga
As instruções que Ele ordenou

Eu convido os meus irmãos
Para nós seguir nesta doutrina
Vamos enfrentar com coragem
Os ensinos da Mãe Divina

Vós sois príncipe e vós sois rei
E vós pode se declarar
Porque vós é Jesus Cristo
Que baixou para ensinar[19]

Isto eu digo é porque vi
Não tenho medo de errar
Que quem vive neste mundo
Não tem segredo a guardar.

Sebastião Jaccoud, como maior incentivador e divulgador dessa linha de pensamento, sugere em seu livro que esse hino de Raimundo Gomes traz a afirmação central do ideário, ao asseverar que Mestre Irineu seria Jesus Cristo. No texto, Jaccoud reforça a noção de que João Batista e Jesus Cristo estiveram encarnados no século XX, como Raimundo Gomes e Mestre Irineu.

> No hino intitulado NOVAS INSTRUÇOES, *os espíritos de Jesus Cristo e João Batista, reencarnados nas pessoas de Raimundo Irineu Serra e Raimundo Gomes da Silva, tiveram, neste século, um diálogo bastante esclarecedor*. O hino começa com as seguintes palavras do Mestre: 'Eu agora aqui lhe entrego/ Estas novas instruções/ Você explande para todos/ Se quiser ser meu irmão'. O discípulo responde: 'Eu de vós eu recebi/ E com vós eu quero explandir/ Para todos que quiser acreditar e lhe ouvir/ Esta verdade é divina/ É de Jesus Cristo Redentor/ Foi quem veio nos ensinar/ A Doutrina do Salvador/ Ele veio nos ensinar/ E é quem nos dá todo valor/ E porque é que não se liga/ Às instruções que ele ordenou/ Eu convido os meus irmãos/ Para nós seguir nesta Doutrina/ Vamos enfrentar com coragem/ Os ensinos da Mãe Divina'. *Nas duas estrofes seguintes Raimundo Gomes faz a declaração sobre a espiritualidade de Raimundo Irineu Serra: 'Vós sois Príncipe e vós sois Rei/ E vós pode se declarar/ Porque vós é Jesus Cristo/ Que baixou para ensinar/ Isto*

eu digo é porque vi/ Não tenho medo de errar/ Que quem vive neste mundo Não tem segredo a guardar'. (JACCOUD, 1992, p. 57-58, grifo nosso)

Outro aspecto importante dessa ideia é que não somente Mestre Irineu, Raimundo Gomes e Leôncio Gomes seriam encarnações de santos cristãos, mas diversos outros seguidores do Daime seriam encarnações de personagens bíblicos que participaram da epopeia de Jesus Cristo. Sebastião Jaccoud, em seu texto, chama atenção para mais um hino do Raimundo Gomes, que diz: "que os mesmos assassinos de Jesus Cristo não podem lhe assassinar novamente"; corroborando com a ideia de que os antigos algozes estariam vivos ali, na comunidade, para se redimirem perante o Mestre Irineu.

> *Em quase todo o hinário de Raimundo Gomes da Silva, os espíritos de Jesus Cristo e João Batista dialogam sobre a Doutrina*. Num desses hinos, 'TREZENTOS PEDAÇOS', os dois tiveram outro diálogo. Quando recebeu este hino, Raimundo Gomes perguntou: 'Mestre, o que são os trezentos pedaços?' 'Isto são trezentas porqueiras', respondeu Irineu Serra. Mas a tradução mais precisa está contida na conversa que tiveram e nos ficou registrada no hino. Na primeira estrofe Raimundo Gomes diz: 'Eu tenho trezentos pedaços/ Aqui para mostrar/ O que houver dentro do serviço/ Ninguém vá se admirar'. O Mestre responde: 'Tudo enquanto eu digo/ Ninguém quer acreditar/ Agora perante a todos/ Os espíritos vão falar'. E prossegue o Mestre: 'Se eu quiser ir eu vou/ Se eu não for posso mandar/ Tem pessoa suficiente/ Para o que eu determinar'. Raimundo Gomes responde: 'Eu me uno aqui com todos/ Me uno mais com a sua pessoa/ Que aqui dentro do serviço/ É quem me traz as coisas boas'. *O Mestre reclama: 'Já fazem meio século/ Que eu trabalho dentro da luz/ Quase vou assassinado/ Como assassinaram Jesus'. E o discípulo consola: 'Os estudos que vós tem/ Que o Divino Pai lhe dá/ Os mesmos assassinos/ Não podem lhe assassinar'.*[20] E completa: 'Que Deus é soberano/ Aqui na terra e no astral/ Eu confio na Virgem Mãe/ Que a si ninguém faz mal'. Raimundo Gomes continua reverente: 'Eu vivo trabalhando/ Para dar o seu valor/ Peço que vós me coloque/ No jardim de belas flores'. E o Mestre conclui: 'Siga estes ensinos/ Aqui no meu domínio/ Você já está bem colocado/ Dentro do poder divino'. Quando Jesus veio pela primeira vez, para remir e salvar, os judeus o aguardavam em seu meio. Mas quis Deus que Jesus, de linhagem judia, nascesse numa manjedoura sob os cuidados de um casal pobre materialmente. Até hoje o Messias ainda é esperado e a vinda de Jesus Cristo

> contestada pelos judeus. *Não é surpreendente que Jesus tenha voltado na forma de um homem comum, negro e semianalfabeto. Sobre isto o discípulo Raimundo Gomes da Silva disse em um dos seus hinos: 'Ninguém espere por Jesus Cristo/ Que ele venha espiritual/ Aqui na terra ele está/ Para aqueles que procurar'.* (JACCOUD, 1992, p. 58-59, grifo nosso)

Padrinho Sebastião adotou ideário semelhante para si, no que foi seguido pelos membros de sua comunidade, mas possivelmente tenha conhecido a matriz desse pensamento ainda no Alto Santo. Essas noções reforçavam sua liderança carismática, pois, assim como Mestre Irineu era considerado por muitos como a encarnação de Jesus Cristo, Padrinho Sebastião passou a ser visto na Colônia Cinco Mil como a encarnação de João Batista, aquele que batizou Jesus.

Desde que passara a viver na Colônia Cinco Mil, Sebastião Mota de Melo realizava regularmente "trabalhos de caridade espírita", e a fama de seus poderes de cura se espalhava pela região. Conforme relata Mortimer:

> A fama do rezador Sebastião Idalino [como era conhecido na época] ia muito além das fronteiras da Colônia Cinco Mil. Zezé Corrente, na sua recordação da infância, conta que quando morava na Colônia Jarbas Passarinho, distante umas três horas de caminhada, acompanhou uma vizinha até a Cinco Mil. Ela levava uma criança de dois anos com sérios problemas de saúde e a medicina oficial não lhe dava muita esperança. Esta senhora, com sacrifício, fez a longa distância a pé, carregando o pequeno enfermo.
>
> Foi recebida com muita atenção pelo rezador que ofereceu almoço e descanso para a comitiva. Depois, rezou no menino e garantiu a cura, pois na verdade a morte não lhe rondava. Terminou confortando a mãe com estas palavras: "Ele vai comer muito feijão com arroz e dar muito trabalho". A criança recuperou rapidamente. (MORTIMER, 2018, p. 44)

Assim, Sebastião Mota de Melo, após deixar o Alto Santo, teria assumido uma liderança baseada no carisma próprio, situação diferente daquela de Leôncio Gomes, cujo prestígio era baseado na sua posição burocrática de ser simplesmente o sucessor e guardião da tradição deixada por Mestre Irineu.

Em contraposição ao ideário reencarnacionista, sabe-se que o próprio Mestre Irineu, várias vezes, foi interrogado por seus seguidores, que lhe

perguntavam se ele era Jesus Cristo encarnado, e sua resposta era sempre negativa. Desses episódios, o mais lembrado na comunidade do Daime é caso do irmão de João Rodrigues (Nica), o delegado Cancão, que lhe fez esta mesma pergunta e Mestre Irineu respondeu que não, e ainda afirmou, acendendo um isqueiro dizendo "Eu sou isso aqui para vocês".[21] Outro acontecimento corriqueiro na comunidade do Daime era o de seguidores se ajoelharem a seus pés, reverenciando-o como a encarnação do Cristo. Mas sabe-se que Mestre Irineu repreendia essas ações, dizendo para pessoa se levantar, que ele era "pecador" igualmente à pessoa que estava tomando esta postura. Assim, por um lado, muitos seguidores o tinham como a encarnação do Cristo possivelmente por seus referenciais religiosos, como forma de comparação com seus poderes extraordinários de cura. Por outro lado, comenta-se que Mestre Irineu combatia esse ideário, pois frequentemente dizia que não gostava de idolatria e fanatismos e que ali não tinha santo.[22] Segundo Daniel Serra, sobrinho de Mestre Irineu, com o aumento de seguidores na década de 1960, o líder do Daime teve que aceitar a contragosto muitos hinos que julgava estarem fora de sua proposta para o Daime e em revelia aos seus ensinos. Fazia isso para não magoar o dono do hinário e na esperança de que viesse a reformulá-lo. Talvez tenha sido essa a sua atitude perante hinos que o idolatravam ou faziam menções ao ideário reencarnacionista de santos cristãos.

A Colônia Cinco Mil

Estima-se que foi entre 1968 e 1969 que Padrinho[23] Sebastião Mota de Melo recebeu a autorização de Mestre Irineu para confeccionar o Daime e conduzir rituais de concentração em sua comunidade na Colônia Cinco Mil. As terras da área pertenciam a várias famílias, entre elas, a dos Gregório (a família de sua esposa, Madrinha Rita Gregório). A comunidade daimista no local era formada basicamente pela família da viúva Maria Gregório e seus filhos: Manuel, Rita (esposa de Sebastião), Julia, Luiza, Ana, Nel, Tereza (Tetê) e Francisco. Todos eram casados. A liderança da comunidade era do Padrinho Sebastião. Além da família Gregório, havia outros agregados, como: o casal Eduardo e Maria Brilhante, Francisco Corrente, Manoel Corrente, Paulino, Manoel Paulo e Nogueira. Os filhos de

Sebastião também participavam: Valdete, Valfredo (mais tarde conhecido como Alfredo), Nonata e Marlene. Ao deixar a comunidade do CICLU/Alto Santo, no final de junho 1974, Sebastião Mota de Melo foi seguido por cerca de 130 fardados do CICLU/Alto Santo, que passaram então a frequentar a Colônia Cinco Mil. (MORTIMER, 2018, p. 76)

Após anunciar sua saída do CICLU/Alto Santo, Padrinho Sebastião marcou uma reunião com seus apoiadores e coligados, na sua própria comunidade, para definirem diretrizes para a formação de um centro independente. De imediato, começaram a realizar os rituais daimistas na varanda da sua casa. Esta teve então de ser reformada e ampliada para receber mais agregados. Entre os que o acompanhariam nessa empreitada, seja no momento, seja algum tempo depois, estavam importantes membros do CICLU/Alto Santo, como: Percília Ribeiro, Pedro Matos (seu esposo na época), Wilson Carneiro (líder do Pronto-socorro do Bosque), Daniel Serra (sobrinho de Mestre Irineu) e família, Luis Mendes (orador do Mestre Irineu e membro da Diretoria do CICLU) e família, Major Holdernes e sua esposa Isis, Manuel Corrente e família, Ladir, Jorge, o Delegado Nabor e sua esposa Ilca, o casal Rodolfo Rocha e Regina Pereira, entre outros. Junto com antigos seguidores de Mestre Irineu, vieram também aliados novatos na Doutrina que só haviam chegado no CICLU/Alto Santo durante a gestão de Leôncio Gomes, mas que gozavam de prestígio na sociedade rio-branquense, como: Reinaldo Bento, Paraíba (empreiteiro), Manoel Queiroz (advogado, administrador público, detentor de vários cargos de confiança do governo), João Rodrigues Souza (João Pelágio), Manoel Moraes, Mário Rogério da Rocha, José Lima (comerciante no mercado do Bosque), Ruskin e seu irmão Shafir.[24]

Além desses antigos membros do CICLU, outros moradores da localidade da Colônia Cinco Mil se juntaram à proposta de Padrinho Sebastião, entre eles: João Baé, Mundica, Chagas, Elza e seus filhos, Luis Lopes, Neném, Feliciano, Zilda e a Raimunda. Na vizinhança, também passaram a frequentar Pedro Dário, Paulinho e Raimunda, Bernado e Maria, Val e Juliana, Manuel Paulo, Anderson e Pedro Roque.[25]

Entre as metas a serem alcançadas, algumas eram consideradas prioritárias: garantir a produção de Daime para o extenso grupamento de pessoas aliadas à sua proposta, redigir um estatuto, fazer uma assembleia geral para eleger os ocupantes dos cargos da diretoria e construir uma sede para

comportar o novo contingente. Esse momento marca a transformação da extensão Cinco Mil em um centro autônomo. Embora essa fosse a maior e mais ruidosa defecção, devemos lembrar que a antiga extensão Cinco Mil foi o terceiro grupamento da comunidade do Daime a se tornar independente após o falecimento de Mestre Irineu. O primeiro havia sido a extensão Barro Vermelho, liderada por Loredo, em seguida veio o CECLU de Porto Velho, presidido por Virgílio Nogueira e considerado desde seu início "Centro Filiado", não "Pronto-socorro" ou "Extensão". Sabe-se que, inicialmente, Padrinho Sebastião e seus seguidores contaram com o apoio moral e intelectual do CECLU, cujos líderes eram seus amigos pessoais. Já os integrantes de extensão do Barro Vermelho não tinham nenhum vínculo de proximidade com eles e se mantiveram distanciados.

Figura 7 – Foto da Colônia Cinco Mil no início de 1975. Ao centro da foto está o Padrinho Sebastião Mota de Melo e sua esposa, Madrinha Rita Gregório, e no canto direito está Satunino Brito, filho de Luís Mendes do Nascimento
Fonte: acervo de Saturnino Brito.

Ainda em 1974, foi elaborado o estatuto do novo centro que recebeu o nome de Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra, o CEFLURIS. Segundo Lucio Mortimer, a data simbólica de fundação seria 7 de outubro de 1974, dia do aniversário natalício do Padrinho Sebastião. Porém ele só veio a ser publicado no *Diário Oficial do Estado* em 30 de março de 1978, lotado no número 2376 do mesmo. Na Assembleia Geral para constituição do centro, ficou constituída a seguinte Diretoria: Presidente, João Rodrigues Souza (João Pelágio); Vice-Presidente, Manoel Queiroz; Primeiro Secretário, Reinaldo Bento; Segundo Secretário, Luís Mendes; Tesoureiro, Alfredo Gregório de Melo; Gestor, Wilson Carneiro; Mestre Imediato, Padrinho Sebastião. A única função vitalícia da diretoria do centro era a do Padrinho, como Mestre Imediato. (MORTIMER, 2018, p. 83)

Figura 8 – Foto da carteira de filiado CEFLRURIS, do ano de 1975, de Daniel Serra, sobrinho de Mestre Irineu
Fonte: Mateus Serra.

No ano seguinte, foi proposta a criação de carteirinhas de filiado para o novo centro. Nessas carteirinhas consta a data de fundação do CEFLURIS como se tivesse ocorrido em 6 de outubro de 1969. Tal data possivelmente se refere à data de fundação da "Extensão Cinco Mil" ainda como grupamento vinculado ao CICLU/Alto Santo com o Mestre Irineu em vida. Há sugestões de que talvez esta data teria sido escolhida no intuito de dar maior credibilidade ou legitimidade ao centro, pelos seus seis anos de existência e pelo aval dado por Mestre Irineu para a sua criação.

Na situação de pobreza e falta de serviços médicos que predominava na região, Mestre Irineu havia se destacado como um grande curador. Padrinho Sebastião também atuava nesse campo desde seus tempos de juventude, no Juruá. Suas habilidades teriam sido reconhecidas pelo próprio fundador do Daime e eram conhecidas no CICLU/Alto Santo. Depois que se distanciou daquele centro, continuou a exercer seus dons na Colônia Cinco Mil.

Desde que recebera permissão de Mestre Irineu para fazer seu próprio Daime, ele adicionara o uso da bebida sagrada ao seu repertório de curador e frequentemente "atuava" incorporado por seus guias espirituais. Contava também com a ajuda de diversos dos seus acompanhantes, destacando-se entre eles membros da família do Padrinho Manoel Corrente, atualmente conhecido como Vô Corrente, que já tinham longa experiência com Umbanda e rezas de cura. Segundo Amaral, Padrinho Sebastião tornou-se conhecido por suas habilidades de rezador, especialmente no tratamento de crianças.

> Segundo Maria Corrente, em crianças ele geralmente rezava 'pra vento caído, mau olhado, tudo ele rezava e a criança ficava boa'. Maria de Fátima Melo (Dodô) relatou que sua filha foi uma das beneficiadas pelo dom de cura de Sebastião, dizendo que ela 'chegava lá morta, só ele rezava, demora, essa menina tava correndo'. (ALBUQUERQUE, 2021, p. 220)

Padrinho Sebastião, operando dentro do quadro caboclo de classificação de males, "naturais" e "não naturais", fazia suas rezas em outras situações também como para aliviar ou curar machucados diversos, ossos quebrados, dor de cabeça, dor de dente, dor de ouvido, indigestão,

queimadura, picada de aranha ou cobra, queimaduras, esipla, vermelha, desmentidora, peito aberto ou espinhela caída, campainha arriada, cobrero, impinge, engasgo, espinha na garganta. Atuava também para enxotar maus espíritos, combater mau-olhado, quebrante, vento caído, radiação dos maus espíritos, desimpaciência.

Auxiliava com rezas até em situações de parto difícil, quando sua presença no local em si já era considerada eficaz. (AMARAL, 2021, p. 224, 225, 238) Num contexto social em que "entre colonos e seringueiros a cachaça corria solta", Padrinho Sebastião ajudou muitos a se livrarem do alcoolismo. (AMARAL, 2021, p. 250) Em certos casos mais graves, realizava "operações" espirituais, com o auxílio de seus guias, Professor Antonio Jorge, o médico Bezerra de Menezes e a "irmã" Maria Amélia. Em outros casos, receitava o uso de Daime como remédio caseiro, a ser usado fora de situações rituais.

Ajudou também vários de seus seguidores, como, por exemplo, seus filhos Alfredo e Valdete a desenvolverem dons de rezador. Padrinho Sebastião recebeu também diversos hinos de cura e, posteriormente, organizou um hinário composto de hinos seus e de outros daimistas a serem cantados em trabalhos especificamente voltados para finalidades curativas. Mesmo em situações quando o doente se encontrava moribundo, os familiares muitas vezes procuravam-no em busca de conforto para si e para o enfermo. Assim, o novo centro CEFLURIS logo ficou conhecido nas redondezas e na cidade como um local de cura.

A construção da sede ou igreja do novo grupo daimista foi iniciada no segundo semestre de 1975 e levou quatro meses para chegar ao seu término. A arquitetura proposta para a sede do CEFLURIS era parecida com o formato de igrejas católicas. Diferia do modelo da sede do CICLU/Alto Santo, que era constituída por um galpão aberto com telhado quatro águas, rodeado de varandas. A maquete dessa igreja fora construída quando Mestre Irineu ainda era vivo. Fala-se que José Lima, um comerciante de Rio Branco, frequentador do CICLU/Alto Santo ainda na época de Mestre Irineu, pediu para um amigo arquiteto que fizesse uma maquete de certos esboços que teria recebido em miração. A maquete foi apresentada ao Mestre Irineu, que agradeceu, mas não aceitou a sugestão de mudança arquitetônica, dizendo que a estrutura da sede do Daime já

estava definida.[26] Tudo indica que, ao deixar o CICLU/Alto Santo, José Lima tenha levado a maquete recusada ao Padrinho Sebastião. Este gostou do projeto e determinou aos seus agregados que construíssem a sede da Colônia Cinco Mil em formato semelhante. O terreno para a nova igreja foi cedido pela família Gregório e a construção foi realizada por membros da irmandade, em parceria com alguns pedreiros contratados. Wilson Carneiro (ex-líder do Pronto-socorro do Bosque) e seu filho Raimundo Nonato venderam parte de suas posses para investir na construção. Outra parte da obra foi financiada pelo empreiteiro conhecido como "Paraíba", e, em menor escala, por Manoel Queiroz. Raimundo Nonato, filho de Wilson Carneiro, nos esclarece como foi a obra e as difíceis condições em que viviam.

> *Os maiores contribuintes da base da construção da Colônia Cinco Mil foi eu e meu pai. O Paraíba chegou quando a igreja tava na altura, só era o corpo. Depois fez a varanda. Ele fez aquele lado que era tudo fechado. Na época foi feita uma lista para mim e outra para o meu pai e pro Reinaldo Bento. Fomos pedir onde nós nunca deixamos nada, foi com a cara limpa mesmo. Até no Medeiros, o da relojoaria, eu fui. Ele ajudou um pouquinho. Nessa época, eu tinha um comércio. Eu cheguei pra começar a estória aí, eu levei o mestre de obra que era Humberto Macaxeira, morava lá* [...] *onde eu tinha um comércio. Levei também o companheiro dele. Foi quando começou a cavar os alicerces. Ele sempre elogiava a terra, sempre dizia que a qualidade da terra era muito boa, o barro bem vermelho. Ele levou até uma certa altura. Foi quando o Paraíba chegou. O papai [Wilson Carneiro] vendeu lá na cidade [loja que ficava onde é hoje o Hotel Guapindaia], mas ele não colocou tudo na roda não. A mamãe falou que ele desse a parte dele, que a parte dela deixasse. Já tinha trabalhado tanto na vida e até correu o risco de ser comido por onça e depois dar tudo de mão beijada. Papai deu um monte de coisa, até gado. Quando realmente se tem um bom coração pra dar, não se mede a distância e não se quer retorno. Quando o retorno começa a vim é que a gente vai lembrar lá do Mestre Irineu, 'quem cultivar essa doutrina, nunca há de sair perdendo'. Então, tudo que eu fiz pra essa santa casa aqui eu fiz pra o Padrinho Sebastião, foi tudo de bom*

coração, eu nunca desejava nada de volta, de retribuição. Eu fechei uma camionete lá na cidade e vinha pra cá cheia de mercadoria pra doar pra comunidade. A feira do Padrinho Sebastião eu trazia separado. Meu pai sempre chamava a atenção que eu não tinha tanto pra isso. Graças a Deus a palavra de meu pai foi válida. Eu quebrei. Cheguei a um ponto de está aqui na colônia e sair com duas sacolinhas de coisas plantadas aqui na comunidade, porque não tinha de onde buscar. Mas também não gostava de pedir. Foi indo, foi indo e levando peia. O capital inicial da obra foi eu e meu pai, depois foi que entrou o Paraíba. O Queiroz entrou com uma parte. A irmandade ajudou na mão de obra. O melhoramento aqui era no pé mesmo, aqui a lama era preta, era carroça e no pé. Nós juntávamos areia no ramal [estrada] eu e meu irmão na latinha de querosene pra fazer a construção da casinha do feitio. A segunda casinha do feitio, graças a Deus, meu pai e eu ainda tivemos esse merecimento de ajudar, e de trazer o pedreiro pra fazer também.[27]

O formato, clássico de templos católicos, da nova sede do CEFLURIS possivelmente tenha inspirado uma mudança de termos no novo grupo daimista, que passou a se considerar uma "igreja", deixando cair em desuso, sem rejeitar totalmente, o termo "centro". Porém, a expressão "sede", usada no CICLU/Alto Santo, foi abandonada completamente. Essa terminologia disseminou-se por todos os grupos seguidores do Padrinho Sebastião e tornou-se um marco diferencial do CEFLURIS e, posteriormente, da ICEFLU, em relação a outras religiões ayahuasqueiras e espiritualistas.

O ano de 1975 foi de relativa prosperidade para o CELURIS. Nessa época, ele passou a ganhar visibilidade em Rio Branco e a atrair novos adeptos. Sabe-se que, nesse período, foi iniciado um programa de rádio para divulgação do novo centro de Daime. O programa radiofônico era semanal, na Rádio Difusora Acreana, estação com ouvintes em todo o Estado do Acre. Fala-se que o então secretário do CEFLURIS, Reinaldo Bento, fazia o roteiro e Luís Mendes fazia a locução do programa. Durante a parte musical do programa, ouviam-se hinos ao vivo, nas vozes de Gecila (filha de Wilson Carneiro) e Clícia, com o toque de violão de Alfredo (filho do Padrinho Sebastião). O horário reservado na rádio era pago através arrecadações e contribuições rateadas entre apoiadores da comunidade. Embora

o programa tenha durado pouco meses, atraiu muitos ouvintes que procuraram a sede do CEFLURIS e acabaram tornando-se adeptos do Daime.

Fala-se que Percília Ribeiro não abraçou de imediato a comunidade recém-formada do CEFLURIS, adotando uma conduta de certo distanciamento em relação aos encaminhamentos do novo centro. Quando posteriormente também se juntou ao CEFLURIS, quis desempenhar as mesmas funções que exercia no CICLU/Alto Santo enquanto Mestre Irineu estava vivo, ou seja, quando era comandante da ala feminina, secretária direta do líder fundador do Daime e encarregada de corrigir hinos novos. Mas, assim como aconteceu no Alto Santo após Leôncio Gomes assumir a presidência, na Colônia Cinco Mil também encontrou resistências da parte de alguns membros da comunidade. A posição difícil em que se encontrava, também ao seu lado, acabaria levando a um estremecimento de seu apoio a Sebastião Mota de Melo.

Notas

1 Comunicação pessoal feita por Jairo Carioca a Paulo Moreira, em setembro de 2010.

2 "Porronca" era o nome dado ao tabaco popular e barato consumido pelo povo.

3 Destaques dos autores deste livro.

4 Entrevista concedida por João do Rio Branco a Paulo Moreira, em agosto de 2010.

5 Entrevista concedida por Osmarina Gomes a Paulo Moreira, em dezembro de 2010.

6 Comunicações pessoais feitas por Daniel Serra e João do Rio Branco a Paulo Moreira, em julho de 2005.

7 Entrevista concedida por Paulo Serra a Paulo Moreira, em novembro de 2010.

8 Ver Anexo A.

9 Destaques dos autores deste livro.

10 A estrofe do hino que está em negrito foi a suprimida por sugestão de Percília Ribeiro.

11 A base da religião do Daime fundamenta-se no dom de cura que Mestre Irineu teria recebido de Nossa Senhora para ser o fundador de um culto ayahuasqueiro. O próprio hinário de Mestre Irineu reitera repetidas vezes a legitimidade de seu poder, recebido da Mãe Divina (Nossa Senhora da Conceição). Encontram-se termos no hinário "O Cruzeiro", de Mestre Irineu, como: "*A Virgem Mãe foi quem me deu*", "*Deus do céu foi quem mandou*", "*Divino Pai Eterno, quem me deu este poder, de ensinar as criaturas, conhecer e compreender*", "*A minha Mãe que me mandou trazer Santas Doutrinas*", "*A Virgem Mãe que Ensinou*", "*Vós mandou para mim ensinar os meus irmãos*". Ver Anexo B.

12 Ver Anexo C.

13 Ver Anexo C.

14 Ver Anexo C.

15 Ver Anexo C.

16 Ver Anexo C.

17 Ver Anexo C.

18 Ver Anexo C.

19 Destaque dos autores deste livro.

20 Ver Anexo H.

21 Comunicação Pessoal de João Rodrigues (nica), em julho de 2007.

22 Comunicação Pessoal de Daniel Serra (sobrinho de Mestre Irineu), em janeiro de 2006.

23 Na Colônia Cinco Mil, muitos sentiam-se diretamente ligados a Sebastião Mota de Melo por laços de gratidão ou por espírito filial. Assim, seguindo velho costume popular, alguns mais próximos chamavam-no de Padrinho. Sabe-se que na comunidade do CICLU/Alto Santo, onde esse título era geralmente atribuído a Mestre Irineu, alguns também o chamavam dessa forma, enquanto outros o tratavam por Sr. Sebastião Mota de Melo. Com o passar dos anos, o termo "padrinho" passou a ser usado no CEFLURIS como uma espécie de título atribuída a certos membros de maior senioridade, inobstante qualquer ligação pessoal e direta maior com o suposto "afilhado". Assim, Padrinho Sebastião passou aos poucos a ser o nome pelo qual ele era geralmente

conhecido em todos os lugares, prática largamente empregada na literatura acadêmica quando trata a seu respeito. Como no CICLU esse título mais comumente atribuído ao Mestre Irineu, ele não será usado aqui para as atividades que Sebastião Mota de Melo desenvolveu naquela comunidade, embora seja mantida para as desenvolvidas no CEFLURIS em outros contextos.

24 Alguns desses nomes são citados no relato de Lucio Mortimer sobre a época. (MORTIMER, 2000, p. 94)

25 Ver Mortimer (2000, p. 91-92).

26 Comunicação pessoal de Joca Gomes feita a Paulo Moreira, em setembro de 2010.

27 Entrevista com Raimundo Nonato, filho de Wilson Carneiro, em novembro de 2012.

Capítulo 5

O Daime no contexto sociopolítico dos anos 1970 no Acre

Contexto 1970
Fonte: acervo do Patrimonio Historico do Acre.

Os anos 1970, no Acre, foram marcados pelo regime ditatorial civil-militar então vigente. Para entendermos melhor o contexto da época, é preciso discutir um pouco a história do Acre, o início da ditadura e suas peculiaridades acreanas. No início da década de 1960, a região vivia um momento de reivindicações pelo pleito democrático, pois, até então, o Território Federal do Acre vinha sendo governado por interventores militares indicados pelo Governo Federal. Os principais defensores da sua mudança de status para estado foram o Coronel Fontenele e o Major José Guiomard dos Santos, políticos e militares aclamados pelo povo como figuras emblemáticas da região. Finalmente, em 15 de junho de 1962, o Acre passou à categoria de estado, através da Lei nº 4.070, assinada pelo então Presidente, João Goulart, depois de 59 anos de intervenção do Governo Federal. O então Deputado Federal, José Guiomard dos Santos, do Partido Social Democrático (PSD), apresentou ao Congresso Nacional, em 1957, o projeto que posteriormente levaria a essa mudança. Apesar de seu papel destacado nessa operação política, Guiomard não conseguiu se eleger nas eleições de 1962 para governador, sendo derrotado por José Augusto de Araújo, do Partido Trabalhista Brasileiro (PTB). (SOUZA, 2005, p. 174) Este assumiu em 1º de março de 1963, porém, foi forçado a renunciar, em 8 de maio de 1964, por imposição do novo regime civil-militar.

Dentre as singularidades do Acre, a deposição do governador José Augusto de Araújo é um exemplo de como a política local seguia ditames diferentes do resto do país. Segundo o historiador Marcus Vinicius Neves,[1] a ditadura no Acre teve aspectos dramáticos e particulares. Quando se implantou o regime, não havia nenhum projeto do governo central de retirar o primeiro governador do Acre eleito democraticamente. O que teria ocorrido no Acre foi um realinhamento das forças políticas, através de um acordo entre o PTB, que apoiava o governador, e o PSD de Guiomard dos Santos, que lhe fazia oposição. Nesse acordo, teve papel proeminente o capitão de Exército Edgar Cerqueira. Este teria recebido a oferta de apoio em suas ambições de tornar-se senador, se depusesse o governador José Augusto, abrindo, assim, espaço para um comandante do Exército indicado pelo governo federal. Perante a oposição armada e o cerco do Palácio Rio Branco por tropas do Exército, o governador renunciou ao seu cargo, mas tecnicamente isso não foi considerado uma deposição. A Assembleia Legislativa referendou a renúncia do governador e nomeou o Capitão Edgar para o cargo. A mesma assembleia, depois, tratou de dar um golpe no próprio Capitão Edgar, ao não o apoiar na eleição para Senador, levando, assim, à sua derrota. Considera-se que esse foi um golpe à parte, seguindo interesses locais, ao contrário do que ocorreu no então estado da Guanabara e nos outros estados brasileiros, ou seja, não foi por ordem do comando militar nacional.

O Capitão Edgar Cerqueira governou o Acre de 1964 a 1966. Em 1966 foi nomeado um Governador de conciliação, Jorge Kalume. Nessa época começou a reforma partidária. Foi criado o Movimento Democrático Brasileiro (MDB) no lugar do PTB, e o Aliança Renovadora Nacional (ARENA) no lugar do PSD. Guiomard Santos era Senador da República e, portanto, detinha muita influência. O novo Governador, Jorge Kalume, era considerado um acreano de família tradicional e, de certa forma, atuou como apaziguador em relação ao grupo político do Guiomard, do partido ARENA. Lembremos que, na época, Mestre Irineu apoiava o PSD, de seus amigos militares Fontenele e Guiomard dos Santos, responsáveis pela indicação de Jorge Kalume para o Governo. Nesse período, ele conseguiu que Jorge Kalume liberasse verbas para a construção da escola "O Cruzeiro" e de um engenho no Alto Santo. Considera-se que Jorge Kalume tenha

realizado o primeiro governo de modernização do Acre, especialmente em relação à sua infraestrutura. Kalume, numa atuação que seguia a orientação do antigo PSD de Guiomard, recuperou as pontes, construiu o Palácio das Secretarias, assim como várias estradas. Com essas obras de infraestrutura, tornava o Acre mais acessível ao resto do país.[2]

Jorge Kalume governou o Acre de 1966 a 1970, período durante o qual os seringais ainda se apresentavam como um importante setor econômico da região. O próprio Jorge Kalume pertencia a uma família sírio-libanesa, dona de seringais, casas de aviamento e de comércio em Xapuri. Assim, era uma figura que representava a hierarquia tradicional, a oligarquia seringalista. Mas, nesse período, esse setor já passava por seus momentos finais, pois, nos anos 1970, começava a se implantar uma série de mudanças profundas nas formas de produção econômica no Acre e na Amazônia, como um todo. Seguiam um plano de desenvolvimento dos militares para Amazônia que começou a ser implementado ainda na administração Kalume. O governo federal cortou os incentivos aos produtores seringalistas de borracha, através da Lei nº 5.227, de 18 de janeiro de 1967, retirando a obrigação do Banco de Crédito da Amazônia S.A. de financiar a produção dos seringais acreanos e de toda Amazônia. Os empréstimos do Banco de Crédito da Amazônia S.A foram suspensos sem aviso prévio. A intenção era fazer que os seringalistas falissem e vendessem suas terras para pecuaristas. Iniciava-se, assim, a bancarrota de boa parte da oligarquia seringalista do Acre, cujos membros, em pouco tempo, tiveram de vender suas terras a pecuaristas por valores ínfimos.

Em 1969, a Junta Militar escolheu como novo presidente do Brasil o general Emílio Garrastazu Médici. Seu governo é considerado o período mais duro e repressivo do regime militar, sendo conhecido como os "anos de chumbo". O Presidente Médici definiu as prioridades do seu plano de governo, o Plano Nacional de Desenvolvimento (PND). Nesse período, o Brasil cresceu mais rapidamente que os demais mercados latino-americanos. Atingiram-se altos índices de desenvolvimento econômico, reforçando a ideia de que o país estaria vivendo um surto de progresso. O governo anunciava à população o "milagre econômico", ou "milagre brasileiro", projeto conduzido pelo então Ministro da Fazenda, Delfim Neto. Houve uma maior abertura do país ao capital estrangeiro, dezenas

de empresas multinacionais se instalaram no Brasil e os grandes fazendeiros passaram a produzir para exportação, além de grandes investimentos na infraestrutura do país. Algumas obras, consideradas faraônicas, foram executadas, como a Rodovia Transamazônica e a Ponte Rio-Niterói. Todos esses investimentos geraram milhões de empregos pelo país e, nesse período, o produto interno bruto brasileiro (PIB) cresceu consideravelmente. Contudo, como não era possível financiar o desenvolvimento com recursos internos, o país acabou por contrair uma grande dívida externa. Concomitantemente, o regime perseguia implacavelmente os grupos que travavam uma luta armada contra a ditadura e implementava uma severa política de censura. Jornais, revistas, livros, peças de teatro, filmes, músicas e outras formas de expressão artística eram censuradas. Numerosos professores, políticos, músicos, artistas e escritores foram investigados, presos, torturados, mortos ou exilados do país. Entrou em funcionamento o Destacamento de Operações e Informações e o Centro de Operações de Defesa Interna (DOI-CODI), que atuou como centro de investigação e repressão do governo militar. Nesse período, movimentos em oposição à ditadura ganharam força no campo da guerrilha urbana e rural, destacando-se uma ação severamente reprimida no Araguaia.

O Presidente Médici indicou, no início de 1970, Wanderlei Dantas, o "Dantinha", como Governador do Acre. Assim como seu antecessor, Jorge Kalume, "Dantinha" era da ARENA. O novo governador era filho de seringalistas, dono de vários seringais na região do Andirá, no médio Rio Branco, e proprietário da rádio Andirá. Para a época, era considerado um político mais moderno que Kalume, em relação à configuração ideológica da política local. Entretanto, a ditadura civil-militar já tinha dado início à sua proposta para a Amazônia, efetivando, de fato, os programas de ocupação da região. Começava a abertura da Transamazônica. Era o Brasil que "ia para frente", após Copa do Mundo de 1970. Um novo modelo de ocupação se apresentava para a Amazônia e *slogans* difundidos pelo regime anunciavam "O Brasil é um país que vai para frente", "O Brasil é o país do futuro".

A propósito da Amazônia, os militares geraram vários *slogans*: "integrar para não entregar", argumentando que era preciso integrar a Amazônia ao restante do Brasil para evitar uma invasão estrangeira da região. Porém, o próprio governo militar era aliado de empresas estrangeiras e preparou

as condições para exploração da Amazônia por elas. O governo ditatorial concebeu a integração como uma expansão da fronteira agropecuária. Esta veio de maneira avassaladora, a partir do Sul e do Sudeste, avançando pelo Planalto Central, causando devastação em Goiás, Mato Grosso, Rondônia e grande parte da Amazônia. Paralelo à expansão das fronteiras agropecuárias, ocorreu a abertura de projetos de infraestrutura, como a Transamazônica e projetos de Mineração, completando o tripé proposto pelo governo para o desenvolvimento da Amazônia. Efetuava-se, assim, a substituição do extrativismo pela pecuária e pela agricultura moderna, a abertura de grandes obras de infraestrutura e o desenvolvimento de empreendimentos produtores de *commodities* para venda no exterior.

No início da década de 1970, foram efetivados os programas de ocupação da Amazônia através de vários órgãos formados pelo governo militar para facilitar a entrada de empresários na região amazônica. O governo criou, então, uma série de órgãos para promover o financiamento de projetos de ocupação econômica da região. Apesar de seus propósitos declarados de promover uma reforma agrária que beneficiaria a todos, o que ocorreu, de fato, foi a implantação na Amazônia de um modelo de desenvolvimento que tem, por base, a formação de grandes fazendas de gado e polos minerais.

Já a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) tinha como objetivo a promoção de políticas de proteção aos direitos dos povos indígenas em todo o território nacional. O órgão havia sido projetado pelos intelectuais do Conselho Nacional de Política Indigenista (CNPI) para superar os antigos impasses do Serviço de Proteção ao Índio (SPI). Porém, a FUNAI acabou por reproduzi-los. Sua criação foi inserida no plano de expansão político-econômica para o interior do país, sobretudo para a região amazônica.

As políticas indigenistas, realizadas pelo órgão na década de 1970, foram integralmente subordinadas aos planos de defesa nacional, construção de estradas e hidrelétricas, expansão de fazendas e extração de minérios. A atuação da FUNAI era feita em consonância com os outros aparelhos governamentais responsáveis por implementar as políticas de ocupação. Foi também elaborado o "Estatuto da Terra" com o intuito de orientar a política agrária conservadora que delimitaria as normas de

ocupação a serem seguidas pelos latifundiários, donos de grandes empresas rurais e trabalhadores sem terras. (IANNI, 1979, p. 37-38)

Porém esse estatuto viria a ser invocado pelos trabalhadores rurais em seu próprio favor, pois a legislação amparava o direito de posse para quem estivesse ocupando uma área de terra por mais um ano e um dia. Instituído pela Lei nº 4.504, de 30 de novembro de 1964 (SOUZA, 1996, p. 264), esse artifício legal deu amparo aos movimentos de "empates" no Acre. Os "empates" consistiam em agrupamentos de trabalhadores da seringa e dos castanhais, homens, mulheres e crianças que enfrentavam peões, capangas e policiais armados a mando de fazendeiros, madeireiros e grandes empresários da agroindústria. Como a própria palavra diz, os agrupamentos de trabalhadores tratavam de "empatar" ou atrapalhar a invasão e a derrubada das florestas de suas posses de terra. Os fazendeiros e madeireiros compradores dos seringais do Acre não levavam em consideração o fato de que nas áreas adquiridas habitavam dezenas, às vezes centenas, de famílias com direito de posse, por já estarem no local há muitos anos. Apesar de muitos desses empates finalizarem em chacinas dos trabalhadores rurais, a população começou a se organizar em sindicatos que recorriam à Delegacia da Confederação dos Trabalhadores em Agricultura do Acre (CONTAG). Em consequência, os "empates" passaram a ser discutidos nas esferas legais e levados à Justiça pelos advogados dos sindicatos, chamando também a atenção da imprensa nacional e estrangeira para as suas demandas.

Na expansão avassaladora da fronteira agropecuária que ocorreu nas terras acreanas, muitos fazendeiros adquiriram terras de forma ilegal, através de grilagem. A corrupção nos cartórios e as multifacetadas origens de títulos de terra acreanos corroboraram para tal prática. Existe no Acre uma grande problemática fundiária devido à sobreposição de títulos de propriedade que vêm sendo emitidos desde a época em que aquele era território boliviano. Devido à sua complexidade, a regulação fundiária tornou-se juridicamente frágil. A facilidade de se burlar o sistema favoreceu a corrupção nos cartórios que beneficiaram os grileiros usurpadores de terras acreanas. Através do uso desse estratagema, muitas terras, do estado e de trabalhadores rurais, foram roubadas por invasores, com frequente emprego da violência. Mais adiante, veremos que esse viria a ser o caso

com o grupo comandado pelo Padrinho Sebastião. Este, após dois anos de trabalho revitalizando um velho seringal, que lhe havia sido concedido por um órgão oficial, acabou tendo que abandonar a área, conhecido como Rio do Ouro, deixando para trás todas as benfeitorias criadas, devido a uma falsa alegação de propriedade por parte de uma firma de fora da região.

O governador do Acre de 1970 a 1974, Francisco Wanderley Dantas, o "Dantinha", incentivou o plano de integração político-econômica do país elaborado pelos militares. Seu governo foi responsável pela criação de ainda mais incentivos para os grandes empresários do centro-sul se estabelecerem nas terras acreanas.

Além de criar incentivos, "Dantinha" direcionou órgãos do governo estadual para a elaboração de projetos pecuaristas, e fez intensas campanhas, dentro e fora do estado do Acre, através do rádio e da televisão, visando atrair criadores de gado ao estado. Usava *slogans* como: "O Acre é o Nordeste sem seca e o Sul sem geada", "Produzir no Acre, investir no Acre, exportar pelo Pacífico", "O Acre é o filé *mignon* da Amazônia"

Na época, Wanderley Dantas simbolizava para o povo acreano, sobretudo para a elite falida dos seringalistas, uma nova esperança política que vinha para desenvolver e modernizar a região. Os seringalistas falidos procuravam aproveitar as oportunidades decorrentes dos investimentos e financiamentos oficiais efetuados pelo Governo Federal e pelo Governo do Estado. Com bom tino publicitário, Wanderley Dantas se apresentava como a grande esperança política e econômica. Vendendo a imagem de excelência climática de uma terra fértil e da possibilidade de se ter fazendas de alta produtividade, sua imagem ficou vinculada à modernidade que chegava ao Acre.

Médios e pequenos investidores, assim como ex-seringueiros, passaram também a criar gado em suas propriedades, estimulados pelo governo. Dessa forma, a criação de gado passou a representar no Acre um negócio estável, mas, em retrospecto, constata-se que o processo avassalador de "pecuarização" do Acre foi responsável por uma destruição sem precedentes das florestas do estado. O Instituto Brasileiro do Meio Ambiente (IBAMA) estima que, do início de 1970 até 1989, foram desmatados no estado do Acre aproximadamente 268.835 hectares de terra devido as instalações de grandes fazendas. Durante o desmatamento do Acre, certos fazendeiros

até chegaram a usar grandes quantidades do agrotóxico "Tordon", similar ao "agente laranja", usado na guerra do Vietnã para desfolhar as florestas. Como se podia esperar, isso teve grande impacto ambiental, degradando terras, nascentes e rios da região.

Em 15 de março de 1974, indicado pela junta militar das forças armadas, assumiu a presidência o General Ernesto Geisel. Começou, então, um período de ajustamento e redefinição de prioridades no governo militar. Depois do "milagre econômico", o país passou por um grave endividamento externo, flutuações no desempenho econômico e um aumento da inflação que acabou por levar à recessão. Uma grande insatisfação popular marcou o fim do "milagre" brasileiro. A crise do petróleo e a recessão mundial afetaram a economia brasileira, devido à diminuição na disponibilidade de créditos e empréstimos internacionais. A certa altura, o General Geisel se viu obrigado a prometer uma abertura política lenta e gradual, abrindo espaço para a oposição ao regime. Porém, um setor dos militares, conhecidos como "linha dura", descontentes com os caminhos apontados por Geisel, começaram a promover ataques clandestinos à esquerda. Apesar dos sinais de crise, o ciclo de expansão econômica iniciado em meados de 1969 seguiu sem interrupção. Os incentivos a projetos e programas oficiais permaneceram, as grandes obras continuaram alimentadas pelo crescimento da dívida externa, como a Ponte Rio-Niterói, necessária para a fusão das cidades do Rio de Janeiro e Niterói, a Transamazônica e as grandes hidrelétricas, como a de Tucuruí e Itaipu.

Em 15 de março de 1975, o general Geisel indicou Geraldo Gurgel de Mesquita para assumir o governo do Acre. Era um político de características inusitadas, pois, apesar de proveniente de uma família tradicional seringalista da região de Tarauacá e Feijó, Geraldo Mesquita havia se filiado ao Partido Comunista Brasileiro (PCB). Poucos anos antes de ser indicado para o Governo do Acre, ele deixara o PCB e ingressara na ARENA, mas em seu governo decidiu reverter, ou melhor, frear a abertura que Dantinha dera para a frente agropecuária. Medidas foram tomadas para fortalecer a produção da seringa. Estimulou-se o plantio de seringueiras em larga escala dentro das fazendas e a derrubada de seringais nativos, com toda sua diversidade de espécies, para substituí-los por plantações sistemáticas de seringueiras, aproveitando-se a terra excedente para

pasto. Era a "modernização" do seringalismo associado à pecuária. Essa tímida mudança de política do ciclo de expansão econômica na Amazônia veio em resposta à forte pressão internacional, devida à percebida gravidade da situação ambiental do país. Dessa forma, a plantação em larga escala de seringueiras em áreas arrasadas pelos fazendeiros passou a ser considerada uma das soluções para a devastação.

Durante seu governo, Geraldo Mesquita implantou um Distrito Industrial nos arredores de Rio Branco e, na tentativa de modernizar e fortalecer o extrativismo, construiu uma Usina de Castanha do Estado. De especial importância foi a efetivação da implantação da Universidade Federal do Acre (UFAC), antigo projeto do ex-governador Jorge Kalume. Esse período marcou a vinda de muitos intelectuais do sul para ocupar os cargos na UFAC. Com a vinda destes, surgiu o jornal *O Varadouro*, criado com o propósito de oferecer resistência ao sistema vigente e dar voz a grupos raramente ouvidos, como indígenas, seringueiros e mesmo outros, ainda mais marginalizados, como as prostitutas. O governador Geraldo Mesquita não tinha força para se voltar contra a "linha dura" do regime ditatorial militar, mas, por outro lado, não reprimia os movimentos sociais insurgentes no Acre, nascidos dos "empates". Nesse período, os movimentos sociais cresceram com a adesão de outros segmentos da sociedade acreana. Surgiram novos sindicatos, contando com o apoio da Igreja, através das comunidades eclesiais de base, que recebiam apoio velado do Geraldo Mesquita.

Em suma, a década de 1970 foi marcada por profundas transformações sociais, econômicas e políticas no Brasil e no Acre. De certa forma, a morte de Mestre Irineu, em 1971, coincidentemente marcou o começo dessas mudanças e de um novo Acre, que nunca mais voltaria a ser o mesmo que era antes, de base extrativista florestal.[3] Simbolicamente, para os seguidores de Mestre Irineu, sua morte marcou também o fim de sua união. Iniciou-se no Daime um novo tempo em que as lideranças formadas por Mestre Irineu tiveram que adequar suas interpretações da doutrina e a maneira de se organizarem ao novo contexto sociopolítico econômico do Acre. Mestre Irineu havia vivido em outro Acre, dos seringalistas, da oligarquia tradicional e das florestas. O quadro sociopolítico que se iniciava era marcado pela grande devastação florestal, pelos pecuaristas, pastos, sindicalismos

e pela nova elite empresarial da agroindústria. Pode-se falar em um novo Acre e um novo Daime, que começam a surgir a partir da década de 1970, dotados de outros contornos, visões de mundo e objetivos.

O Daime e as acusações de uso de drogas

No primeiro mandato da ditadura civil-militar, o Presidente General Castelo Branco impôs uma nova reforma na constituição brasileira, em 24 de janeiro de 1967, instituindo o Regime Militar e suas formas de atuação. Uma das mudanças na Constituição Federal de 1967 estabeleceu que o antigo Departamento Federal de Segurança Pública (DFSP) passava a denominar-se Departamento de Polícia Federal (DPF) com novo estatuto de atuação. O DFSP antes da reforma da constituição de 1967 não tinha a amplitude de competência que obteve como novo departamento da Polícia Federal. Houve uma ampla reforma, nos seus objetivos e na sua organização, que favoreceu o crescimento do contingente e das áreas de atuação da DPF. Esta reforma fazia parte do plano de desenvolvimento dos militares para o Brasil. Tal mudança dava também mais força à DPF, que atuaria em conjunto com os outros órgãos de repressão do governo ditatorial. Sabe-se que demorou alguns anos para a polícia implementar a reforma e se estabelecer em todos os estados brasileiros.

No caso do Acre, a Divisão de Polícia Federal foi criada em 31 de março de 1973, na gestão do então Governador Francisco Wanderlei Dantas, que expôs ao Governo Federal as dificuldades dessa unidade da federação em combater o tráfico de drogas, assim como a entrada e saída de estrangeiros pelas fronteiras do Peru e da Bolívia. Embora inicialmente funcionasse de maneira bastante precária, a partir de 1975, a Divisão de Polícia Federal Acreana foi transformada em Superintendência Regional categoria "A" – DAS 101.1 e teve seu quadro de policiais reforçado.

Em 1974, após a defecção de Sebastião Mota de Melo e seu grupamento do Alto Santo, houve a primeira investida da Polícia Federal nos centros de religiões ayahuasqueiras existentes no Acre. A acusação da Polícia Federal era de que nesses centros usava-se uma bebida que poderia ser enquadrada na lei como droga. Sabe-se que, nesse período, muitos

dirigentes de centros de religiões ayahuasqueiras ficaram amedrontados com a possibilidade de serem presos pelo uso de seu sacramento. Houve convocação das lideranças para prestar esclarecimentos sobre a utilização da bebida no culto. Nessa ocasião, saiu um artigo no jornal *O Rio Branco* falando sobre a proibição da bebida psicoativa de forma sensacionalista e pouco informada, contribuindo para a disseminação do pânico moral e do preconceito. Alegava-se que a bebida causaria, entre outros males, dependência psíquica, excitação, delírio, alucinações visuais aterrorizantes e uma série de problemas físicos. O artigo terminava anunciando que quem contrariasse a determinação estaria sujeito aos rigores da lei.

> DPF PROIBE CONSUMO DE 'EOASKA'. A droga tem um efeito devastador. Causa dependência psíquica, além de apresentar sintoma como dor de cabeça (cefaleia), descontrole da pressão, excitação, delírio, sincope, arritmia, colapso, convulsões, coma, alucinações visuais terríficas, com animais selvagens que provocam pavor no indivíduo. Trata-se da 'eoaska' ou 'uascar' ou xarope 'daime'. O consumo no Acre mereceu atenção da Polícia Federal que através de seu Serviço de Comunicação Social, baixou determinação proibindo expressamente o uso da 'uaska' ou xarope 'daime', efetuando-se tal determinação em conformidade com normas superiores estabelecidas, baseadas em laudos de exames realizados com essa substância, pelo Instituto Nacional de Criminalística e pela Diretoria de Saúde do Ministério da Aeronáutica. O Diretor da PF, Dr. Cid Deocleciano, informa que os exames constataram que a droga em questão, da espécie 'Banistéria Caapi' da família das Malpighicease, provoca os sintomas relacionados no tópico desta matéria. A substância, aparece com o nome de Banistria, na lista I anexa a portaria 18/73, do Serviço de Fiscalização de Medicina e Farmácia. O alerta da PF, vai mais além: aqueles que a partir desta data, contrariarem a determinação, consumindo a 'eoaska', terão contra si o rigor da lei. (RAMOS, 1974, p. 1)

A questão estava voltada à composição da bebida e seus efeitos, que, da perspectiva da Polícia Federal, poderia ser considerada como droga. Fala-se que momentos antes da visita de intimação da Polícia Federal, as lideranças do Alto Santo enterraram ou esconderam parte do daime com receio de apreensão da bebida. Contudo, a visita da Polícia Federal tinha apenas caráter de convocação para depoimento. A intimação para depoimento incluía outros centros, inclusive o novo centro formado por

Sebastião Mota de Melo. (GOULART, 2008, p. 264) No dia da intimação, Sebastião Mota de Melo não escondeu o Daime, ao contrário das lideranças do Alto Santo, e teria dito ao policial: "Eu não vou esconder nada. Daime é minha vida. Não estou fazendo mal a ninguém e, portanto, nada tenho a temer". (MORTIMER, 2000, p. 95)

Luiz Mendes, então no CICLU/Alto Santo, deu sua versão do ocorrido, explicando como esse evento estimulou vários integrantes do CICLU/Alto Santo a passarem a frequentar os rituais da Colônia Cinco Mil:

> Então, até porque na época era muita perseguição, não foi fácil e a gente… é… eu pelo menos, fui um dos que ajudei a esconder Daime. Tirar Daime da sede, eu e aquele Júlio Carióca, tanto eu como ele contrariado, mas… 'Que os hômi vem aí' E retirar das casas o Daime… 'Os hômi tá chegando aí' Passar trabalhos inteirinhos, grandes, trabalhos de noite toda, sem uma gota de Daime, não tinha Daime para ninguém. Hé, hé, hé, Porque 'os hômi vem aí'. E aí, enquanto isso, o Padrinho Sebastião, na Cinco Mil, num [não] desafiava. Até com certo respaldo, porque no Alto Santo já era fácil chegar. Lá na Colônia Cinco Mil num [não] era fácil, a não ser que fosse, assim, proposital. Então ele, mas ele diz que botava o Daime na mesa e dava pra todo mundo e ainda demonstrava se fosse preciso.
>
> -Tá aqui 'Pode tirar, mas o meu, não escondo'.
>
> Há, há, há, há. É. Ele fez isso. E nessa eu, 'vou lá pra onde tem Daime'. Hé, hé, hé, hé. E aí, rapaz… foi um contingente comigo! Puxei muita gente de lá, a sede ficou oca. Coitado do Leôncio 'Ficou, e eu levei muita gente. E aí passei dois anos ligado ao trabalho da Cinco Mil com o Padrinho.' (MENDONÇA; NASCIMENTO, 2019, p. 81-82)

A perseguição aos cultos ayahuasqueiros no Acre tem precedentes datando do início do século XX. O primeiro culto ayahuasqueiro a ser perseguido no Acre foi o Centro de Regeneração e Fé (CRF). Mestre Irineu, que chegou a frequentar o CRF nos anos de 1914 a 1918, já falava da perseguição policial da época, que forçava as reuniões do CRF a serem itinerantes, ou mesmo rotativas. Para evitar a repressão policial, seus membros buscavam lugares que proporcionassem certa descrição aos seus rituais e as cerimônias muitas vezes eram realizadas em clareiras ou casas de amigos seringueiros. Existem atas do CRF que demonstram essa rotatividade, relatando até sessões que ocorriam em terras da Bolívia e do Peru, regiões

fronteiriças do entorno do município de Brasileia, Território Federal do Acre, onde estava sediado o centro. As atas levantadas pela pesquisa descrevem sessões que ocorreram nos seringais: Marapani (Bolívia), Porvenir (Bolívia), Longa Vida (Brasil), Lago Valência (Peru), Maldonado (Peru), Novo Plano (Brasil), Brasileia (Brasil) e outras localidades próximas desta região conhecida como "as três bandeiras". Da mesma forma, o CRF sofria com perseguições também na Bolívia e no Peru. A perseguição policial aos centros ayahuasqueiros devia-se a acusações de curandeirismo, uso de substâncias venenosas e vínculo com o "baixo espiritismo". Tais acusações estavam diretamente ligadas ao preconceito e ao racismo, manifestados na "demonização" dos usos rituais da ayahuasca e de práticas das religiões de matriz afro-indígena. A lei brasileira vigente nesse período incluía o decreto de 11 de outubro de 1890, que introduzia no código penal os artigos 156, 157 e 158, referentes à prática ilegal da medicina, da magia e que proibia a feitiçaria, o curandeirismo e o uso de substâncias venenosas. (MACRAE, 1992, p. 65) Essa lei também foi empregada para coibir manifestações da religiosidade de matriz africana, respaldando o controle social que a elite exercia sobre os negros após fim do sistema escravista no Brasil.

Com a criação do Daime, em 1930, Mestre Irineu voltou a sofrer o mesmo tipo de perseguição policial em Rio Branco e, em diversas ocasiões, teve de apelar à intervenção de políticos amigos para proteger o seu grupo. Mestre Irineu chegou até a ser preso na década de 1940, mas foi novamente ajudado por sua rede de amizades políticas. (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 218) A partir do início dos anos de 1960, o Daime alcançou certa acomodação na sociedade rio-branquense. Embora persistisse o estigma, deixaram de ocorrer investidas policiais contra a comunidade. Essa também foi a década de maior expansão da religião na cidade de Rio Branco.

Foi um tempo marcado pela transformação do território federal em estado, implicando numa maior democratização. Porém, como já vimos, o recém-adquirido direito dos habitantes da região de eleger seus representantes logo voltou a ser suprimido pelo golpe civil-militar de 1964. No período ditatorial que se seguiu, quando o Acre era governado pelo Capitão Edgar Pereira, o Secretário de Saúde e Serviço do Acre, Carlos Meixeira, enviou o ofício nº 208, de 21 de maio de 1966, e amostras do

cipó e folhas da ayahuasca para Décio Parreira, Presidente da Comissão Nacional de Fiscalização de Entorpecentes (Serviço Nacional de Fiscalização de Entorpecentes), pedindo sua opinião sobre a possibilidade de seu uso espiritual. Este respondeu por telegrama que não existia nenhum caso conhecido de intoxicação pelo uso de ayahuasca, nem impedimento para o consumo. Respaldados nesse posicionamento, Mestre Irineu e sua comunidade continuaram os trabalhos com Daime normalmente, sem maiores impeditivos. Posteriormente o Secretário de Saúde de Rio Branco redigiu o seguinte ofício, preservado pela diretoria do CICLU Alto Santo.

> Declaro que, com o único interesse de zelar pela saúde do público, foi que tomei a iniciativa de encaminhar para o Serviço Nacional de Fiscalização de Entorpecentes, em ofício Nº 208 de 21/05/1966, uma amostra do cipó e das folhas de nome regionalmente conhecidas por 'JAGUBE', do qual é feito o xarope por nome de 'DAIME' ou 'UASCA', que vem sendo usado em certos ritos religiosos em nosso Estado. Declaro outrossim que em telegrama recebido do Sr. Dr. Décio Parreira, Presidente da Comissão Nacional de Fiscalização de Entorpecentes dizendo que, nenhum caso de intoxicação foi observado desde o ano de 1962 pelo uso da bebida 'IAGÉ' ou similar, nome pelo qual é cientificamente conhecido o cipó 'JAGUBE'. Assim sendo a Secretaria de Saúde e Serviço Social, nenhuma objeção tem a fazer no uso do 'IAGÉ', 'DAIME' ou 'UASCA' em ritos espirituais, como já há muitos anos vem sendo feito em nossa região. (Ofício escrito em 16 de Maio de 1966, Rio Branco, pelo Dr. Carlos Meixeira Afonso, Secretário de Saúde e Serviço Social.[4]

Muitos políticos acreanos de destaque da época, seguindo o exemplo de personalidades emblemáticas da sociedade; amigos de Mestre Irineu, como Guiomard dos Santos e Fontenele de Castro, passaram a prestigiar o Daime. (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 276) Foi um período de expansão do carisma de Mestre Irineu através da sua rede social e política. Sua fama como líder espiritual e conselheiro político propagou-se entre aqueles envolvidos na política acreana. Embora fossem poucos os políticos que frequentassem os rituais do Daime ou mesmo que experimentassem a bebida ayahuasca, o prestígio de Mestre Irineu mantinha longe de sua comunidade religiosa qualquer investida policial. Diz-se que Mestre Irineu, mesmo estando do lado do governo, não se atinha aos vínculos políticos dos consulentes que o procuravam.

O contexto político da época, a precariedade das circunstâncias no Acre e a baixa escolaridade de grande parte da população faziam com que a política acreana focasse primordialmente em questões personalistas. Assim, a política acreana girava em torno de questões locais, balizada por relações pessoais e pelas realizações ou ações efetivas empreendidas pelos políticos. A constante opção de Mestre Irineu pelo lado governista ia além de preferências políticas. A sua preocupação a respeito da legalização ou legitimação necessárias ao seu grupo religioso o levava a sempre estar ao lado da legalidade e do governo vigente, como forma de preservar a si e ao seu grupo. Ele e grande parte de seus conterrâneos não davam muita atenção a ideologias ou filosofias políticas; seguindo a cultura local reinante na época, valorizavam mais a amizade, as realizações e a palavra dos políticos. Imperava o código do "Brasil cordial", dominado pelo patrimonialismo e pelas relações pessoais, discutido por Sérgio Buarque de Holanda (2015).

Mesmo depois de sua morte, o carisma de Mestre Irineu perdurou na cidade de Rio Branco, onde continuaram a ocorrer ressonâncias políticas de apoio e respeito ao Daime. Vários foram os políticos que mantiveram posturas de respeito à sua memória e ao culto que criara. Desse modo, diversas administrações posteriores continuaram a dar apoio à comunidade do Daime. Ainda hoje, em Rio Branco, podemos encontrar várias homenagens públicas a Mestre Irineu. Podemos falar também na passagem dessa memória entre gerações de políticos, até mesmo membros de partidos de oposição que posteriormente vieram a governar o estado.

Porém, em 1974, nem o apoio de integrantes do governo estadual pôde evitar a investida da Polícia Federal nas comunidades religiosas do Daime. Esta era um dos órgãos de repressão e controle social que atuava sob ordem direta do governo federal e estava fora do alcance da influência dos políticos locais. O Acre, nesse período, tornara-se mais visível para Governo Federal a partir do plano de integração nacional. Era como se o governo brasileiro descobrisse a existência daquela região, que até então estivera esquecida. Políticas internacionais, nacionais e locais passaram a se alinhar na década de 1970, em pleno regime militar regido pela "linha dura". Até então, a bebida ayahuasca e as religiões ayahuasqueiras permaneciam uma peculiaridade da cultura cabocla amazônica, apenas conhecidas pelo governo local que, ora apoiava, ora perseguia e muitas vezes não

se incomodava com a manifestação religiosa. Nesse novo momento histórico, o governo federal finalmente se deu conta do uso da ayahuasca e das culturas ayahuasqueiras, não as entendendo muito bem e considerando-as como manifestações exóticas, necessitando de investigação e vigilância.

O governo militar no Brasil estava alinhado com políticas ditadas pelos Estados Unidos, através de tratados internacionais. Em 1971, o governo daquele país elegeu a droga como seu inimigo número um. O movimento proibicionista nos Estados Unidos da América tivera seu auge durante o período da lei seca (1919 – 1933), impulsionado por setores conservadores da sociedade que se justificavam brandindo argumentos fundamentalistas cristãos. Mas mesmo repelida a proibição contra a produção, distribuição e consumo de bebidas alcoólicas, o banimento legal de outras drogas, como a maconha, a cocaína e os opiáceos, continuou a mobilizar as ações do estado e os sentimentos de um grande público. Apoiando-se nas reações conservadoras provocadas pelas contestações contrarias à Guerra do Vietnã, pelas revoltas urbanas de organizações negras e pelo desprezo aos valores tradicionais manifestado pela nova geração, o Presidente Nixon, em 1971, sentiu-se respaldado para bater na velha tecla e lançar sua declaração de "guerra às drogas", a ser travada em nível mundial, sob o comando americano.

Apesar de seus múltiplos condicionantes estarem ancorados nos interesses da política interna e externa dos Estados Unidos, esse movimento belicista era apresentado como uma tentativa de frear o consumo generalizado de drogas ilícitas que viera no bojo da onda contracultural que varrera os Estados Unidos e a Europa Ocidental nos finais da década de 1960. A "contracultura" promovia o consumo de maconha, do LSD e de outras drogas psicodélicas, utilizadas em práticas de experimentação transcendental e contestação social, provocando mudanças significativas no comportamento dos jovens daquele período e na expressão artística. Era um momento de protestos contra a "Guerra do Vietnã", de reuniões de milhares de jovens em concertos de rock, da formação de grupos defensores de drogas psicodélicas, como o "Eternal Love Brotherhood", e até do terrorismo doméstico americano, como o promovido pelo grupo "Weathermen".

O sistema ditatorial brasileiro, às voltas com a oposição armada, travada por setores de origem estudantil, se aproveitou do pânico moral,

insuflado pelos meios de comunicação contra as drogas e os "drogados", para aumentar seu controle sobre a juventude. As leis brasileiras sobre drogas passaram por reformulações em 1968, 1971 e 1976, tornando-as cada vez mais draconianas. Entre essas mudanças, destacavam-se medidas que puniam de forma similar tanto traficantes quanto meros usuários e o aumento da lista de drogas proibidas. Essa era a situação reinante quando a Polícia Federal no Acre chamou as lideranças religiosas ayahuasqueiras para averiguação.

Nesse período, a comunidade do CICLU/Alto Santo pediu a ajuda de um advogado então bastante malvisto tanto pelos militares quanto pelos pecuaristas, Océlio de Medeiros. Nascido na cidade acreana de Xapuri, em 1917, Océlio de Medeiros destacou-se nacionalmente servindo ao Gabinete Civil da Presidência da República nos governos Eurico Gaspar Dutra, Café Filho, Nereu Ramos e Juscelino Kubitschek. Foi consultor jurídico da Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia. Publicou vários livros, primeiro nas áreas de Direito e Economia e, depois, como poeta. Ele foi também designado para servir na Delegacia do Tesouro Brasileiro no Exterior, em Nova York, de 1950 a 1955. Foi Deputado Federal pelo Estado do Pará, exercendo o cargo ativamente de 1959 a 1967, quando teve o mandato cassado pelos militares, que também o impediram de exercer a advocacia. No auge das perseguições militares, em 1972, retornou ao Acre a pedido de Dom Giocondo, da Igreja Católica, que apoiava os seringueiros da espoliação promovida pelos pecuaristas. Lá, conseguiu reverter a condenação que o impedia de advogar. Foi o primeiro advogado a encarar os "paulistas", os fazendeiros migrantes que deram início à substituição da floresta por pastagem no estado do Acre, além de defender também a liberdade das religiões ayahuasqueiras. Foi ameaçado de morte várias vezes por fazendeiros da região e acabou retornando ao Rio de Janeiro na década 1980. (MELO, 2011)

João Rodrigues Facundes (Nica), então secretário do Centro de Iluminação Cristã Luz Universal (CICLU), fundado por Mestre Irineu, pediu ajuda a esse advogado para defender o grupo durante a averiguação que a Polícia Federal iniciou, no segundo semestre de 1974, sobre as práticas religiosas do centro com o uso da ayahuasca. Océlio Medeiros, por sua trajetória, parecia ser o advogado perfeito para causa. Além disso, era um dos poucos advogados no Acre que defendiam seringueiros, pobres da

população cabocla local ou minorias religiosas. Embora nem o CICLU/ Alto Santo e nem os frequentadores tivessem recursos financeiros para pagar seus honorários, Océlio Medeiros aceitou o encargo de defendê-los na Polícia Federal. Como acreano, já tinha conhecimento das manifestações religiosas ayahuasqueiras como o Daime, e se dispôs a gratuitamente tentar reverter a acusação de uso de droga lançada contra o Alto Santo. Vale mencionar que, nesse período histórico, já havia uma ressalva jurídica internacional que poderia ser utilizada na defesa do culto ayahuasqueiro de Mestre Irineu. Referimo-nos ao item 4 do Artigo 32 da Convenção sobre Substâncias Psicotrópicas de Viena, aprovada em 1971 e ratificada pelo Brasil em 1972. Este item 4 do artigo 32 da Convenção de Viena diz que algumas substâncias psicotrópicas podem ter a salvaguarda do uso, ainda que proibidas, se forem utilizadas em rituais religiosos.

> 4. O Estado em cujo território cresçam plantas silvestres que contenham substâncias psicotrópicas dentre as incluídas na Lista I, e que são tradicionalmente utilizadas por pequenos grupos, nitidamente caracterizados, em rituais mágicos ou religiosos, poderão, no momento da assinatura, ratificação ou adesão, formular reservas em relação a tais plantas, com respeito às disposições do artigo 7º, exceto quanto às disposições relativas ao comércio internacional. (BRASIL, 1972)

A Convenção sobre Substâncias Psicotrópicas de Viena, realizada em 1971, consolidou as normas internacionais para a promoção das medidas proibicionistas propostas pelos Estados Unidos. A reunião plenipotenciária da Convenção de Viena foi proposta pelos americanos para emendar a Convenção Única sobre Entorpecentes, assinada na cidade de Nova York, em 30 de março de 1961. A Convenção Única de 1961 determinava um modelo universal de classificação e combate aos entorpecentes em nível internacional, que sintetizava convenções anteriores desde a de Haia, de 1912. A Convenção de Viena passou a representar a resposta americana diante da expansão do consumo de drogas psicodélicas a reboque da contracultura. (ESCOHOTADO, 1989; RODRIGUES, 2004) Novos artigos de controle e listas de drogas proibidas e controladas passaram a somar-se aos estipulados em convenções anteriores. Uma novidade, aprovada na reunião vienense de 1971, foi a inclusão das drogas consideradas alucinógenas

na lista das substâncias proscritas internacionalmente. Aumentava-se, assim, a abrangência de medidas repressoras e estigmatizantes, atingindo de maneira significativa amplos setores da classe média, que até então estavam imunes a esse tipo de ingerência em suas atividades e condutas pessoais. Certos pesquisadores consideram o proibicionismo como uma "inquisição farmacológica", ditada pelo discurso médico, apoiada por um público de ideais puritanos e implementada por uma elite política que o tem usado para exercer poder e controle sobre as populações. (SZASZ, 1990)

O item 4 do artigo 32 da Convenção de Viena refere-se a uma relação de substâncias psicotrópicas que passaram a ser proibidas, chamada no documento final de "Lista I". Entre as substâncias listadas está a Dimetiltriptamina (DMT), a mesma encontrada na ayahuasca. O DMT é listado em conjunto com Mescalina, Pscilocibina, entre outros psicotrópicos na Lista I. Para muitos pesquisadores atuais, a presença do DMT na lista I da Convenção de Viena não teria vínculo direto com o uso da ayahuasca naquele momento. O DMT foi sintetizado em laboratório pela primeira vez em 1926. Porém essa substância somente veio a ser isolada a partir da natureza em 1946, pelo químico brasileiro Gonçalves de Lima, que estudava a planta *Mimosa Hostilis*, utilizada na poção conhecida como vinho de Jurema. (GRÜNEWALD, 2020, p. 46) Já em 1955, a substância foi detectada também nas sementes de uma espécie de árvore lenhosa conhecida como angico, *Anadenanthera peregrina*, da família das leguminosas, usada no preparo de um rapé conhecido como cohoba, yopo, paricá em várias regiões da América do Sul. (OTT, 1994, p. 46-48) Os primeiros estudos farmacológicos que conectam o DMT à bebida ayahuasca foram os de Poisson (1965) e Der Marderosian (1968). Mas apesar de já se ter detectado, em 1965, a presença do DMT na ayahuasca, acredita-se que esse conhecimento era pouco difundido na década de 1970 e não foi levado em conta na elaboração da lista I da Convenção de Viena. Na época, a inclusão do DMT na lista I visava o uso recreativo da substância sintética e, portanto, ela só registrava a composição química, deixando de especificar o composto ayahuasca.

A Convenção Única de 1961 foi incorporada à legislação brasileira pelo decreto nº 54.216, de 27 de agosto de 1964, e a Convenção de Viena de 1971 foi validada no Brasil pelo decreto legislativo n° 90, de

5 de dezembro de 1972. A partir de sua incorporação à legislação brasileira, os itens desses acordos internacionais passaram a orientar os programas de combate às drogas desenvolvidos pelo governo, mesmo após o final da ditadura.

No ambiente repressivo de então, a simples acusação, por parte da Polícia Federal acreana, de que os cultos ayahuasqueiros faziam uso de uma substância psicotrópica ou alucinógena já era motivo para atitudes repressivas, mesmo que o conhecimento sobre a relação entre a ayahuasca e o DMT ainda não estivesse amplamente assimilado, tanto pelo governo brasileiro como em nível internacional. O jurista e pesquisador do tema Jair Facundes nos relata que a acusação da Polícia Federal, realizada pelo então Delegado Wilson Bizzo Ponce, era baseada em um laudo da Diretoria de Saúde do Ministério da Aeronáutica e em dois outros do Instituto de Criminalística da Polícia Federal, que afirmavam que a bebida continha substâncias que ofereciam periculosidade aos usuários. Os mesmos laudos também afirmavam que a bebida era uma espécie de droga que faria mal ao físico e à mente.

Diante da acusação, Leôncio Gomes, presidente do CICLU/Alto Santo, entrou com uma ação[5] contra a Polícia Federal. Nessa ação, alegava que seu direito constitucional de praticar sua religião em liberdade estaria sendo ameaçado pela ação da Polícia Federal. Argumentava que suas práticas eram seculares entre os indígenas e que os rituais do Daime já vinham sendo realizados em Rio Branco há mais de 50 anos. Constituíam-se como uma religião popular, em cujos festejos compareciam as autoridades locais, como governadores, prefeitos, parlamentares federais e estaduais e outras pessoas provenientes de todos os segmentos sociais. Isso demonstraria que a religião estava culturalmente integrada na região, sem registro de malefícios à saúde física ou mental de seus adeptos. Na mesma ação movida contra a Polícia Federal, Leôncio Gomes também questionava a validade dos laudos técnicos. Alegava que as amostras e as substâncias analisadas não eram aquelas usadas nos seus rituais e que nem seriam provenientes dos centros ayahuasqueiros investigados. Criticava também a realização dos laudos por laboratórios não especializados em botânica. Ainda segundo Facundes, o Juiz Federal Ilmar Galvão, ao julgar o caso, considerou que os laudos não se prestavam nem para a demonstração da composição química

da bebida e nem para respaldar as alegações sobre seu grau de periculosidade ou nocividade. Assim, não se podia afirmar que substâncias proibidas estariam presentes na bebida. Mesmo assim, apesar da ausência de provas sobre a suposta periculosidade da ayahuasca, não se considerou possível resolver definitivamente a questão sobre a licitude ou não do preparo e do uso da bebida. (FACUNDES, 2013, p. 22-23) Fica patente nesse incidente não só as suspeitas que pairavam sobre a bebida psicoativa, cuja contestação era difícil de realizar, mas também a maneira descuidada em que foi realizada a averiguação policial, cujas próprias amostras de Daime não eram as de fato usadas pelo centro. Até hoje, posturas oficiais desse tipo são comuns, em se tratando da repressão ao uso de psicoativos ilícitos.

De toda forma, daquele momento em diante, houve uma mudança significativa no tipo de acusação ao uso religioso da ayahuasca. Em vez de "macumba", passou a ser "uso de droga". Inicia-se, a partir desse período, um longo processo de avaliação do governo federal em relação à liberdade religiosa dos cultos ayahuasqueiros e seu significado histórico e cultural, que se estende até os dias atuais. Porém, desde a ratificação da Convenção de Viena, em 1972, o Brasil nunca promoveu uma discussão oficial em nível internacional do uso religioso da ayahuasca e nem relatou a reserva referida no item 4 do artigo 32.

Notas

1 Comunicação pessoal de Marcus Vinicius Neves a Paulo Moreira.

2 Comunicação pessoal do historiador Marcos Vinicius, em novembro de 2010.

3 Note-se que, no mesmo ano de 1971, faleceu também José Gabriel da Costa, mais conhecido como Mestre Gabriel, fundador de outra importante religião ayahuasqueira brasileira, a União do Vegetal (UDV).

4 Texto extraído do Estatuto do Centro de Iluminação Cristã Luz Universal.

5 Autos 1.110/1974, fl. 17. Arquivo da Justiça Federal - Seção Judiciária do Estado do Acre apud Facundes (2013, p. 22).

Capítulo 6

Os "tradicionais" e os "ecléticos"

Mesa central "eclética" em forma de estrela na igreja do Céu do Mapiá, *circa* 1989
Fonte: acervo de Edward Macrae.

Após a morte de Mestre Irineu, ocorreu uma grande divisão entre os daimistas em torno de interpretações divergentes do seu legado religioso. Formaram-se duas grandes tendências que continuam a se digladiar até hoje: uma corrente que se vê como fiel guardiã da tradição deixada por ele e outra que essa mesma corrente chama de "eclética" e considera desviante dos princípios deixados pelo fundador da doutrina. Ressalte-se que os rotulados como "ecléticos" preferem se ver simplesmente como "daimistas" e não reconhecem terem feito nenhum distanciamento significativo dos ensinamentos de Mestre Irineu. Ao contrário dos membros do CICLU/Alto Santo, que não admitem a participação em suas cerimônias de membros de grupos "ecléticos" vestindo farda,[1] os seguidores do Padrinho Sebastião até hoje recebem hospitaleiramente os que agora se dizem "tradicionalistas" em seus eventos e em certos casos até se consultam com eles para discutir minúcias ritualísticas como as melodias originais de certos hinos.

Nesse texto, adotamos os termos "tradicionais" por considerarmos anacrônico o uso do rótulo "tradicionalistas" adotado somente em tempos recentes por vários grupos ayahuasqueiros de Rio Branco na tentativa de desqualificar com mais propriedade outros grupos que chamam de "neoayahuasqueiros". Nesse sentido, a corrente ortodoxa ou tradicional do Daime era formada por lideranças como Leôncio Gomes e seus partidários na comunidade do CICLU/Alto Santo. Buscando se legitimar, em meio à série de desavenças que já discutimos em capítulos anteriores, reivindicavam serem os únicos empenhados em preservar e seguir integralmente

os ditames rituais e comportamentais deixados por Mestre Irineu. Assim, tornou-se importante para esses, que aqui apelidamos de "ortodoxos" ou "tradicionais", serem vistos como aqueles que se preocupavam em salvaguardar a memória da religião. Seriam eles os únicos a conservarem intacta a organização do grupo e a ritualística como estabelecidas após as últimas modificações introduzidas pelo líder profético ainda em vida. Seu prestígio dependeria de seu sucesso em manter a situação estática, ou cristalizada. A partir de suas trajetórias no Daime com o líder ainda em vida, reivindicavam para si a palavra final, o poder inconteste de dizer "era assim que se fazia".

Conforme já visto, antes de falecer e antevendo as disputas por sua sucessão, Mestre Irineu havia determinado que Leôncio Gomes deveria ser o futuro presidente do CICLU/Alto Santo. Perante os preconceitos e perseguições da sociedade rio-branquense em relação à sua religião e às sérias desavenças que já dividiam seus seguidores, antes mesmo de sua morte, Mestre Irineu havia se empenhado em instituir um estatuto que serviria para legitimar seu grupo e para orientá-lo em sua ausência. Porém esse estatuto tinha um caráter extremamente formal, pouco representativo do que realmente ocorria no grupo. Mais voltado para a legitimação da religião perante a sociedade, o estatuto não cumpria plenamente o papel de determinar como seriam as relações entre seus seguidores no futuro, algo que nem Mestre Irineu havia conseguido impor plenamente quando ainda vivo. (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 372-379) De fato, após seu falecimento, Leôncio Gomes encontrou as previsíveis resistências à sua liderança e vários membros do grupo se rivalizavam por seu posto de comando.

Nas disputas que emergiram no grupo, a questão da aderência, estrita ou não, a uma forma cristalizada e imutável do Daime surgiu como importante ponto de discordância. Nessa situação de instabilidade, os partidários de Leôncio Gomes reivindicavam para si uma pureza doutrinária, baseada em um alardeado rechaço a qualquer novidade ou "moda". Porém, outros, muitas vezes lideranças habitando regiões mais distantes da sede matriz do Daime, advogavam uma interpretação mais dinâmica da doutrina, sem deixar de preservar o que consideravam ser os aspectos cruciais dos preceitos ditados por Mestre Irineu. Entre eles, despontava um novo candidato a líder carismático e personalista, Sebastião Mota de Melo, ou Padrinho

Sebastião, para seus seguidores. Embora não usassem essa expressão para diferenciarem-se dos outros daimistas, os chamaremos aqui de "ecléticos".

Tanto os "ortodoxos" quanto os "ecléticos" buscam ancorar sua legitimidade no carisma de Mestre Irineu, recorrendo a seus discursos e ditames. Se pensarmos sobre os preceitos criados por Mestre Irineu em nível discursivo, encontraremos dois tipos de discursos após seu falecimento. Havia o grande discurso fundamentador, criado pelo líder carismático através dos hinos e outros ditames rituais, e o discurso de lideranças do Daime, que invocavam posicionamentos do antigo líder para fundamentar propostas de mudança doutrinária ou ritualística.

Pudemos observar em nossa observação participante na comunidade do Daime, várias nuances da cultura que apontam para um controle restritivo ao discurso, quase postural e performativo. Todavia, mesmo com todo o controle existente supostamente visando a preservação integral das orientações deixadas por Mestre Irineu, observamos que novos discursos tiveram de ser elaborados para dar conta do dia a dia da comunidade, que acabaram rompendo a vigilância do preestabelecido e tomando o lugar do discurso original de Mestre Irineu como referencial. Assim, as interpretações das novas lideranças do Daime passaram a ser aceitas por seus seguidores como coerentes com o primeiro discurso do fundador, mesmo quando traziam novas regras e práticas.

Após a morte de Mestre Irineu, o conhecimento, a memória e o segredo sobre a religião passaram a ser um bem valioso também detentor de carisma. Diversos pesquisadores afirmam que não haveria esse tipo controle e de segredo no Daime. Porém, encontramos, especialmente entre os centros considerados "Alto Santo" ou "tradicionais", detalhes transmitidos de maneira reservada. Destacamos relatos de conversas privadas com o fundador, cantos conhecidos como "chamados", rituais mais restritos, como o "Trabalho de Mesa" e de "Cura", remédios, dizeres, preces e minúcias dos rituais corriqueiros. Consideramos que constituem o que se poderia chamar de "segredos do Daime", dotados de grande prestígio e poder simbólico. Assim, embora, grosso modo, a religião do Daime nos dê a impressão de não ser pautada na zeladoria de segredos, ela possui uma série de sutilezas e minúcias raramente reveladas ou discutidas por algumas lideranças "tradicionais" que tiveram maior contato com Mestre Irineu

e usam esse tipo de informação para reforçar seu prestígio e status entre seus correligionários.

Nesse sentido, é necessário primeiramente falarmos sobre a natureza do carisma de Mestre Irineu. Este, enquanto estava vivo, era considerado como dotado de qualidades sobrenaturais, ideia constantemente reforçada pelas mirações experienciadas por seus seguidores durante as sessões de Daime. Mestre Irineu constituía, assim, o epicentro das atividades do grupo. Sua autoridade carismática lhe dava o poder de exercer controle sobre as atividades e crenças correntes no Daime, geralmente atraindo para a sua pessoa o amor, respeito e, em certos casos, a obediência inquestionada de todos. A partir da experiência histórica, sabe-se o quanto esse tipo de relação de seguidores com um líder pode se apresentar ora como expressão do mais alto grau de amor altruístico ora como o último estágio do fanatismo. Os dois elementos são encontráveis entre os daimistas atuais, sejam eles "tradicionais" ou "ecléticos".

O desenvolvimento do carisma de Mestre Irineu parece ter tido início quando ele começou a atuar como curador, pois se fala que a maioria das pessoas que chegavam à sua comunidade religiosa vinha "desenganada" por médicos da época. Após considerarem "ter recebido a cura", muitas dessas pessoas passaram a seguir sua doutrina, junto com seus familiares. Dessa forma, Mestre Irineu congregou numerosas famílias ao seu redor. (MOREIRA; MACRAE, 2011) Nesse primeiro momento, seria ele o principal foco atrativo; maior que o próprio Daime, embora este sempre fosse muito valorizado por ele e por seus seguidores.

Boa parte das curas atribuídas a ele estava ligada ao simples consumo da ayahuasca, à obediência às normas do ritual e aos preceitos morais de sua doutrina. Mas havia ocasiões em que efetuava suas curas através de receitas que "recebia" do mundo espiritual, assim como de remédios que poderiam derivar da fitoterapia popular ou da própria indústria farmacêutica. Às vezes, até prescindia do uso do Daime. Em suma, o desenvolvimento do carisma de Mestre Irineu em muito se deveu à sua atuação pessoal como curador, padrinho e benfeitor da população pobre acreana. Nessa posição, ele apresentava aos seus seguidores uma visão do mundo que os ajudava a viver a vida e se relacionar com os outros.

Após a morte de Mestre Irineu, Leôncio Gomes não foi capaz de se constituir como um líder igualmente carismático e o maior foco de atenção

passou a ser a bebida em si. Nesse novo contexto, surgiram oportunidades para outras figuras adquirirem carismas pessoais a partir do controle da bebida consagrada, sem nunca renunciarem a uma alegada subordinação aos ensinos do Mestre Irineu. Lembrando que Mestre Irineu se dizia ser o Daime, no sentido de ser idêntico à própria bebida e à cultura religiosa que criou, novas lideranças reivindicavam para si o antigo carisma do fundador da doutrina, devido ao domínio da confecção da bebida e ao reconhecido acesso à memória cultural deixada pelo líder.

Num sentido mais prático, é necessário diferenciarmos melhor as categorias que chamamos de "ortodoxos" e "ecléticos" através da recapitulação da própria história da comunidade do Daime. Na época em que se deu a grande dissidência no CICLU/Alto Santo, os diferentes grupos não invocavam essas categorias para se diferenciar entre si. Numa época em que ainda era muito viva a lembrança das relações que todos haviam estabelecido com Mestre Irineu, o mais importante era reivindicar a posição de legítimos seguidores do fundador da doutrina. Era essa a legitimidade questionada pelos "ortodoxos" remanescentes no CICLU/Alto Santo a respeito dos que seguiram Sebastião Mota de Melo quando este se afastou.

Mesmo incluindo a palavra "eclético" no novo nome que escolheu para o grupo sediado na Colônia Cinco Mil, Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra (CEFLURIS), Sebastião Mota de Melo, conhecido entre seus seguidores como Padrinho Sebastião, não parece ter considerado que isso estabelecesse nenhum tipo de diferença essencial entre os grupos daimistas. Lembremos que, nesse momento, Padrinho Sebastião ainda seguia de forma bastante "ortodoxa" as indicações ritualísticas e doutrinárias deixadas por Mestre Irineu, de quem também havia sido bastante próximo durante vários anos. Ainda não havia conhecido a Santa Maria ou mudado o formato do bailado de quadrangular para hexagonal ou introduzido modificações no feitio com a intenção de fazer um melhor aproveitamento dos ingredientes provenientes da natureza.

Mesmo após ele ter introduzido todos esses novos elementos e ter levado à constituição de uma nova vertente do Daime, com muito mais seguidores que a considerada "tradicional", os seguidores do Padrinho Sebastião insistem na primazia de Mestre Irineu. Essa posição foi manifestada em 2006, por exemplo, quando foi realizado em Rio Branco um

seminário organizado pelo Conselho Nacional de Políticas sobre Drogas (CONAD) para eleger representantes dos diferentes centros daimistas que discutiriam a regulamentação do uso religioso da ayahuasca junto ao governo nacional. Nessa ocasião, os "tradicionais" desejavam excluir os representantes do CEFLURIS, alegando que não cumpriam os padrões deixados por Mestre Irineu. Mediante a oferta governamental de poderem participar das discussões como representantes de uma nova linha daimista, a do Padrinho Sebastião, os membros do CEFLURIS não aceitaram. Não desejavam se apresentarem como uma nova linha ayahuasqueira, diferente daquela do Mestre Irineu, e foram contrários à colocação do nome do Padrinho Sebastião ao lado dos Mestres Irineu, Daniel e Gabriel, respectivamente fundadores do Daime, da Barquinha e da União do Vegetal.

Essa recusa deixou claro que os seguidores do Padrinho Sebastião e de sua família não pretendiam questionar a preponderância de Mestre Irineu na hierarquia espiritual daimista. Nesse sentido, também, foi significativa a opção feita pelo Padrinho Sebastião, ao separar-se do CICLU/ Alto Santo, por incluir o nome do fundador da doutrina na nova denominação assumida por seu grupo, Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra (CEFLURIS).

O uso do termo "eclético", nesse novo nome, provavelmente tem sua gênese no do grupo de Daime de Porto Velho chamado "Centro Eclético das Correntes de Luz Universal" (CECLU). Fala-se que esse nome foi sugerido de comum acordo, em 1970, pelo líder do grupamento de Daime rondoniense, Virgílio Nogueira, e por José Vieira, responsável pela redação dos estatutos dos centros daimistas de Rio Branco e de Porto Velho. Há também quem fale que o termo "eclético" foi proposto por representantes do Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento (CECP), quando este ainda mantinha vínculo com o Daime. De toda forma, sua primeira ocorrência no Daime surge no grupo daimista de Porto Velho, cujos seguidores, segundo se diz, muitas vezes adotavam para si a denominação de "ecléticos".

No âmbito do CEFLURIS, pesquisadores têm apontado que lá se fala em "Ecletismo Evolutivo", como um tipo de filosofia espiritual que não conflitaria com os ensinamentos de Mestre Irineu, sendo de fato uma expressão dela. O termo aparece, em 1974, no estatuto do CEFLURIS,

como denominação da filosofia do centro. Encontra-se no capítulo sobre seus objetivos principais, no item 2, que diz: "Adorar a Deus em espírito e em verdade, sob ritual específico do Ecletismo Evolutivo." A primeira pesquisadora a se referir a esse ideário foi a historiadora Vera Fróes, quando, em 1983, disse o seguinte: "O estatuto do CEFLURIS esclarece que a linha do centro é a mesma implantada pelo Mestre Irineu, fundamentada no ritual do Ecletismo Evolutivo, ou seja, várias correntes religiosas que se interpenetram, tendo como ponto de partida o cristianismo". (FRÓES, 2019, p. 49) Nesse sentido, poderíamos conceber a aproximação de Mestre Irineu ao Círculo Esotérico Comunhão do Pensamento e a sua incorporação ao Daime de alguns itens ritualísticos e doutrinários daquela associação como primeiros exemplos da abordagem eclética evolutiva. Em 1999, Alberto Groisman, um dos antropólogos pioneiros no estudo do CEFLURIS, fez a seguinte análise:

> A doutrina do Santo Daime pode ser definida como um movimento eclético de caráter espiritualista. Do ponto de vista dos adeptos, doutrina é a palavra utilizada para definir diferentes aspectos da cultura grupal. Por um lado, pode ser a forma de definir o pertencimento, ou seja, a delimitação da identidade social daqueles que estão ligados ao grupo e, por outro lado, doutrina pode ser o conjunto de significados que define as motivações grupais. Este caráter da Doutrina exemplifica seu papel fundamental na identidade grupal. (GROISMAN, 1999, p. 28)

Discutindo o ideário do Ecletismo Evolutivo como modelo prescritivo que os adeptos do CEFLURIS têm para seu desenvolvimento espiritual, Groisman diz o seguinte:

> Os daimistas denominam o modelo de espiritualismo que praticam de ecletismo evolutivo, com base na tradição herdada de Irineu Serra. Nos depoimentos que colhi, não consegui estabelecer a origem ou o conteúdo sistematizado desta linha de pensamento espírita. Penso que a associação de Irineu Serra com o Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento, entidade espiritualista com sede em São Paulo, tenha sido a motivação básica para que ele adotasse esse modelo. Ecletismo, neste caso, é muito mais um conjunto de valores do que uma escola de pensamento. Este conjunto de valores tem como base essencial a aceitação de tradições espirituais diversas na busca espiritual com o Daime. Não há um texto

> ao qual os daimistas do CEFLURIS se reportem, e o que tento aqui é estabelecer as bases de interpretação recente dos conteúdos da tradição oral. A denominação de ecletismo evolutivo traz consigo uma marca da influência do espiritismo brasileiro na gênese do culto. Esta denominação é muito adequada como forma de justificar a convivência entre diversos sistemas cosmológicos: a umbanda, o esoterismo, o espiritismo, o espiritismo Kardecista, e outros, na cosmologia grupal. Ao mesmo tempo, assinala a singularidade da concepção Daimista do mundo espiritual. (GROISMAN, 1999, p. 45-46)

Como pudemos observar, mesmo os pesquisadores que têm como seu objeto de estudo o CEFLURIS não conseguiram levantar ao certo a origem desta "filosofia espiritual". Acredita-se que o uso do termo "eclético" se origine em Porto Velho e que, muito provavelmente, o mentor da ideia tenha sido José Vieira, o redator do estatuto do CICLU e do CECLU. Em nossa pesquisa de campo, questionamos diversos antigos seguidores de Mestre Irineu, como Paulo Serra, Lurdes Carioca, João Rodrigues Facundes, entre outros. Perguntamos se eles sabiam de algum fato ou alguma passagem da vida de Mestre Irineu quando ele teria se referido ao tema.[2] De maneira geral, os entrevistados disseram desconhecer tal fato ou filosofia pregada por Mestre Irineu. Assim, a partir de pesquisas de campo, conjecturamos que o termo teria se originado no CECLU de Porto Velho, noção que nos foi confirmada por umas das suas lideranças, Geraldo Freitas.

Nossa conjectura parece confirmada ao lermos os estatutos redigidos pelo integrante do CECLU, José Vieira, sob ordens de Mestre Irineu, para o registro do CICLU. Estes, no seu primeiro capítulo, que trata dos objetivos sede, funcionalidade e ordenação do CICLU em Rio Branco, trazem o seguinte primeiro parágrafo:

> I. O culto a Deus em espírito é em verdade sob o ritualismo especifico de *Ecletismo Evolutivo* emergido segundo o critério de seus fundamentos, o qual tem por limites: (a)o Cristianismo e a fé evocados por seus membros partindo das lições em Filipenses 3:18-19 e 1º Coríntios 1:18, que consagram o grande símbolo de Cristo o Criador; simbolizando a segunda: (b)a integração dos vinculados à SS. Trindade mediante aliança celebrada nas visões e revelações: simbolizando a terceira: (c) a fortaleza dos membros na doutrina de Deus Pai, Filho e Espírito Santo. I. O congraçamento de pessoas de várias denominações cristãs,

> sem distinção de sexo, raça, cor, posição social ou classe. O bem-estar de seus membros, constando de instrução: (a)moral (b)cultural (c)religiosa (d)cívica e do (e)estado de graça que Deus confere a seus ungidos e agraciados. IV. A segurança de instituição e vigência de seu estatuto na forma do art. 153, 1º, 5º, 6º, 8º e 28º da Constituição Brasileira e das Sagradas Escrituras. Art. 2º A esta entidade com a sigla o nome acima é conferida a seguinte hermenêutica: (a)Centro, representado o ambiente e a composição humana; (b)De Iluminação Cristã, designado a centelha divina e o caráter cristão a brilhar nos ensinos e instrução em especial a consciência de seus membros e adeptos, Luz Universal, isto é, a Luz Suprema, o Trino e Uno Ser Divino Pai Filho e Espírito Santo. Art. 3º Encerrado o ritualismo o nome místico de *Ecletismo Evolutivo* tem o mesmo objetivo a colimar a razão de sua procedência e a personificação de seus foros docentes para a instituição no alcance a seus direitos na forma do art. 180 da Constituição vigente e cumprimento às leis e aos princípios que dela promanam. (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 476, grifo nosso)

Notem-se os limites impostos nos estatutos ao termo "ecletismo evolutivo" para mantê-lo dentro dos limites do cristianismo e da Constituição. Mais uma vez, tanto as referências bíblicas quanto as jurídicas estariam distantes do conhecimento e talvez da plena compreensão da maioria dos seguidores de Mestre Irineu, inclusive do próprio Mestre Irineu, pouco versado que era nos detalhes das Escrituras ou da Constituição. Para esse público, o termo "ecletismo evolutivo" poderia também ser uma novidade que poucos iriam se preocupar em divulgar. Porém, a ênfase nos limites cristãos do ecletismo evolutivo, embora pouco compreendidos, certamente seriam aceitos por todos. Igualmente, a versão do ecletismo evolutivo adotado pelo CEFLURIS também iria procurar se manter dentro do quadro de crenças e valores do cristianismo popular.

Do nosso ponto de vista, o "Ecletismo" atribuído ao Daime teria como base a dinâmica carismática e personalista do desenvolvimento da religião sob Mestre Irineu. Sabemos que Mestre Irineu introduzia regularmente mudanças nos rituais e nas fardas do Daime. Tudo indica que um dos principais elementos sedutores de seu carisma pessoal seria justamente a sua capacidade de criação e inovação. Por outro lado, as mesmas mudanças, principalmente as relacionadas às fardas e à utilização ou não de divisas representando diferentes patentes hierárquicas, também seriam um recurso que Mestre Irineu utilizava em momentos distintos.

Às vezes, atuaria para implantar a sua ordem e reforçar hierarquias, valorizando certos princípios éticos do aprendizado espiritual ou mesmo de proximidade à sua pessoa. Em outros momentos, visava demonstrar a adesão do grupo a valores de legitimação social semelhantes às da instituição militar, então um importante referencial local no território acreano. Já em outros momentos, poderia empregar esse mesmo recurso num sentido oposto, ou seja, para imprimir um sentimento de igualdade (neutralizar as diferenças entre os adeptos, mas se atendo à identidade/distinção social), abolindo a ostentação de divisas nas fardas. Assim, poderíamos falar que as inovações nas fardas seriam o seu principal recurso para promover igualdade/diferença, identidade/distinção, interna e externa ao culto e eram acionadas conforme as circunstâncias.

Além disso, as inovações seriam também resultado da própria dinâmica cultural envolvida na construção contínua de sua doutrina, entre acertos e erros, aceitação e rejeição, negociação e reforço do seu protagonismo social. (MOREIRA, 2008, p. 237) Do nosso ponto de vista, o dinamismo empregado por Mestre Irineu no desenvolvimento do Daime seria tomado pelos "ecléticos" como modelo e essência da religião. Como evidência de seu "ecletismo", apontariam a maneira como ele agregava ao Daime variados elementos procedentes de outras culturas religiosas. Pesquisadores acadêmicos também têm considerado o Daime uma instigante mescla de elementos culturais heteróclitos de origem indígena, afro-maranhense, católica, espírita e de um esoterismo "europeu".

Segundo repetem constantemente os aqui denominados "ortodoxos", apesar de ter ele mesmo agregado à sua doutrina muitos elementos culturais de outras ordens, Mestre Irineu não apoiaria esse tipo de prática por parte de seus seguidores. Como já comentamos antes, ouve-se, na comunidade do CICLU/Alto Santo, que Mestre Irineu chegou a advertir muitos de seus seguidores "que não inventassem e nem consentissem moda", orientando que não modificassem e nem permitissem a modificação de seu ritual. Como já colocamos, esse dizer reforçava ainda mais o carisma Mestre Irineu, isto é, ele era o grande líder e era quem imprimia normas e ordens a serem seguidas. Ou seja, ele era o epicentro daquela religião, era dele que partiam as delimitações corporais e discursivas dentro dos rituais do Daime e que deveriam ser aceitas por seus seguidores. A maioria de seus

adeptos o reconheciam como benfeitor e o seguiam sem questionamentos. Diz-se que a categoria "moda" foi amplamente repetida e incutida por Mestre Irineu na comunidade de seguidores, o que tornou esta delimitação uma espécie de categoria acusatória, desqualificadora entre adeptos. Serve também para reforçar a autoridade dos antigos seguidores de Mestre Irineu que procuram guardar para si a autoridade de determinar o que seria legítimo e o que seria "novidade" ou "moda". Sabe-se que, depois do falecimento de Mestre Irineu, a noção contribuiu para aumentar as diferenças entre seus seguidores, delimitando ainda mais a divisão entre as duas correntes de ideário a que chamamos de "ecléticos" e "ortodoxos".

É importante frisarmos que tanto "ortodoxos" quanto "ecléticos" sofrem a ação das forças dinâmicas do tempo e da história. Mas a partir de perspectivas diferentes e de poderes sociais diversos, pessoas e grupos chegam a conclusões distintas e são levados a elaborar os seus consensos, cada qual à sua maneira, introduzindo às vezes inovações aparentemente radicais. No encontro contraditório entre pessoas e coisas, os signos podem ser reinterpretados de diversas maneiras, em atualizações cotidianas da cultura, tornando-se eventualmente gerais ou consensuais se adotados por muitos da comunidade. Assim, tanto os "ecléticos" quantos os "tradicionalistas" estariam submetidos a modificações culturais devido à dinâmica histórica e a novas interpretações ocorridas na doutrina.

Tanto os "ecléticos" quanto os "ortodoxos" tiveram que lidar com a tensão entre a ordem cultural deixada por Mestre Irineu e os desafios que se apresentavam no dia a dia da comunidade. Após a sua morte, os novos líderes dos diferentes grupos daimistas se viam obrigados a fazer interpretações e adequar as orientações legadas por ele à realidade que se apresentava. Até mesmo o que seria novidade aceitável tinha de ser discutido e determinado. Por exemplo, em face da inadequação do estatuto do grupo aprovado por Mestre Irineu, às vésperas de seu falecimento, a liderança do CICLU/Alto Santo viria a redigir um novo documento, mais adequado à sua realidade, sem considerar isso uma "invenção de moda". Igualmente, algumas modificações nas fardas femininas foram introduzidas, sob a alegação de que haviam sido determinadas pelo Mestre Irineu a Percília Ribeiro pouco antes de sua morte. Assim, podemos dizer que as duas correntes no Daime são dinâmicas, ou seja, são resultado de intensas modificações históricas.

Outra questão importante relativa à dinâmica das interpretações das correntes "ortodoxas" e "ecléticas" no Daime passa pela apropriação da memória coletiva. A memória coletiva está ligada às temporalidades comuns, às convenções que as definem, validadas por uma tradição que as torna de alguma forma naturais. Mas o desenrolar histórico dos acontecimentos irá ser percebido de formas diversas pelos indivíduos, de acordo com as situações históricas e pessoais em que se encontram. Em diferentes momentos, diferentes pessoas acionarão lembranças diferentes, segundo seus interesses naquele momento, muitas vezes sem terem consciência de suas próprias contradições ou motivações.

Embora o grupo estabeleça quais os aspectos do passado que devam ser legitimados pela memória coletiva, muitas vezes levando o grupo a não perceber determinadas mudanças, cada indivíduo terá um ponto de vista específico sobre o passado. Cada membro do grupo fará um uso próprio, seletivo e estratégico da memória coletiva, efetuando uma reconstrução do passado, não totalmente estranha às lembranças comuns, mas resultante de sua história pessoal, dos efeitos de situações e desafios. A retomada da memória, naquilo que ficou convencionado chamar de passado, dá-se por caminhos múltiplos, nos quais o acesso às lembranças não é nem direto nem protegido das contradições. (BALANDIER, 1999, p. 49-50) Portanto, os ideários interpretativos "ecléticos" e "ortodoxos" no Daime devem ser concebidos no plural, pois, dentro dessas correntes, várias interpretações da realidade podem coexistir. As opiniões sobre o passado são passiveis de mudança e, nesse processo, diferentes lembranças podem ser invocadas em diferentes momentos.

O distanciamento geográfico, na Colônia Cinco Mil, dos "ecléticos" (entre os quais havia muitos indivíduos recém-chegados ao Daime e com ligações relativamente tênues com a comunidade original de Mestre Irineu), os deixou menos conectados ao ideário corrente no CICLU/Alto Santo. Além disso, entre eles, o Daime enfrentava novas realidades para se constituir em uma nova localidade, entre pessoas diversas e em outro momento histórico daquele reinante quando Mestre Irineu inicialmente estabeleceu sua comunidade. Tudo isso contribuiu para tornar menos presente entre eles a memória da ordem cultural ou tradição criada por Mestre Irineu, deixando-os abertos a processos de modificação mais intensos. Mas, ao mesmo

tempo, para se estabelecerem como legítimos no campo religioso, os "ecléticos" sentiam a necessidade da legitimação da tradição, do vínculo institucional, das memórias e das matrizes do culto criadas por Mestre Irineu.

O CECLU e o "ecletismo"

Para entendermos melhor o fenômeno do "Ecletismo" na Comunidade do Daime, é preciso revisitar a história do desenvolvimento do CECLU de Porto Velho, onde o termo parece ter sido usado pela primeira vez no contexto ayahuasqueiro. Vários fatores contribuíram para que o centro rondoniense acabasse servindo de exemplo e modelo para o grupo de seguidores do Padrinho Sebastião. O novo centro daimista independente, ainda em constituição, tomou para si algumas de suas características peculiares, como o "ecletismo evolutivo", dotando-as, em certos casos, de forte peso identitário e até esquecendo suas origens porto-velhences.

O Daime em Porto Velho teve seu início na amizade de Mestre Irineu com Antônio Sapateiro. Diz-se que Mestre Irineu tinha dificuldade em encontrar profissionais que confeccionassem um calçado para o tamanho dos seus pés. Tinha aproximadamente dois metros de altura, pesava cerca de 130 quilos e tinha os pés bem largos e avantajados. Assim, diz-se que Mestre Irineu soube de um sapateiro de Porto Velho que trabalhava muito bem no ofício. Fala-se que este, de nome Antônio Sapateiro, esteve em Rio Branco, tirou o molde dos pés do Mestre Irineu e passou a fabricar sandálias e botas para ele. Em suas idas a Rio Branco, Antônio Sapateiro tomou conhecimento do Daime e começou a frequentar os rituais da religião. Como não residia em Rio Branco, Mestre Irineu cedeu-lhe uma pequena quantidade de Daime para consumir em sua casa com sua esposa Alzira, familiares e amigos de Porto Velho. Isso ocorreu no início da década 1960. Fala-se que Antônio Sapateiro, nesse período, não tinha a permissão de Mestre Irineu para ser um líder local na distribuição e divulgação do Daime.

Uma maior estruturação do Daime em Porto Velho só veio a ocorrer depois da chegada de um senhor chamado Regino Francisco de Oliveira. Este era conhecido por ser "boêmio" e "comunista". Suas ideias políticas até o levaram à sua prisão no início do período da ditadura militar.

Diz-se que, na prisão, ele contraiu tuberculose e, ao ser libertado, soube que Antônio Sapateiro dava uma bebida milagrosa que podia lhe ajudar a tratar sua doença. Pouco depois de conhecer a bebida, em Porto Velho, Regino Francisco foi para Rio Branco se tratar diretamente com Mestre Irineu. Depois de cuidar dele durante vários meses, Mestre Irineu acabou por designá-lo o responsável pela distribuição de Daime em Porto Velho. Sabe-se que Antônio Sapateiro aceitou de bom grado a liderança de Regino Francisco e passou a ajudá-lo nos cultos. Vejamos o relato de Luciano Amaral, filho de Virgílio Amaral, outro antigo líder do CECLU, a respeito do início dos trabalhos de Daime em Porto Velho.

> *O Regino tinha conhecido o Daime na casa do Antonio Sapateiro, que foi o primeiro que trouxe o Daime para Porto Velho. Antônio Sapateiro era aparentado ao Sebastião Jaccoud, aquele que está enterrado lá na frente da sede do Alto Santo.*[3] *O Antônio Sapateiro foi o primeiro distribuidor de Daime em Porto Velho. Mestre Irineu confiou a ele ter uma pequena distribuição de Daime, e ele trouxe para cá, mas ele não tinha autorização pra abrir sede para bailar. Ele simplesmente tinha o Daime em casa. Ele abria umas exceções aqui e acolá. As pessoas queriam tomar Daime, aí ele abria uma sessão na casa dele, foi quando Regino conheceu. Eu tô voltando a história um pouquinho, mas quando minha mãe conheceu já estava na mão do Regino. O Regino foi tomar Daime com Antônio Sapateiro. O Regino era um cara boêmio e tal, mulherengo, foi preso na época da ditadura e lá na cadeia ele ficou tuberculoso. Depois que ele saiu da cadeia foi tomar Daime no Antônio Sapateiro. O primeiro dia que ele tomou Daime lhe mostraram a limpeza que ele precisava fazer no pulmão. O pulmão dele estava preto, limparam tudo direitinho e mandou ele se apresentar pro Mestre Irineu. Essa foi a primeira vez dele no Daime. Ele conversou com Antônio Sapateiro e, logo depois, coisa de um mês, ele foi pro Acre e se apresentou ao Mestre Irineu. Chegou lá, ele ficou por lá entre seis meses a um ano. Lá, o Mestre deu um Daime pra ele, fez o tratamento dele, depois disso ele nem queria vim mais pra cá. O Mestre Irineu mandou ele voltar. Mestre Irineu disse para ele: 'Você vai ser o responsável'. Foi quando, de certa forma, o Mestre Irineu autorizou os trabalhos de Daime aqui em Porto Velho.*

Para mim, o Antônio Sapateiro não foi um dirigente, era apenas um distribuidor. É tipo assim, eu te dou um litro de Daime, você leva e você pode dar pra quem você quiser. Claro, eu estou sabendo que você é um cara honesto, integro e sabe o que você está fazendo. É tipo de pessoa que dá, se for necessário, o Daime para um doente, aquele que faz reuniões em casa, de maneira mais informal. Já o Regino não, ele voltou de Rio Branco pra fazer o trabalho regular de concentração, então, para mim, ele já era um dirigente. Ele recebeu a missão lá no Acre. Ainda mais, que lhe restava poucos anos de vida. No máximo, mais quatro anos de vida. Foi quando minha mãe conheceu o Regino, foi o ano em que ele morreu.[4]

Figura 9 – Foto de Regino sentado à mesa de seu escritório da Gerência do Porto Velho Hotel, em 1967
Fonte: acervo de Antônio Macedo.

Segundo Luciano Amaral, Regino Francisco gozava de especial confiança do Mestre Irineu para desenvolver os rituais do Daime em Porto Velho, possivelmente, pelo seu intenso envolvimento no seu próprio processo de cura e o tempo de aprendizado que tinha tido em Rio Branco. Ele é muito

mais lembrado pelos seguidores do CECLU como fundador do Daime em Porto Velho do que Antônio Sapateiro. Foi através dele que a maioria dos seguidores mais emblemáticos da história do CECLU se iniciou no Daime. Entre eles, figuravam: o casal Francisca Amaral e Virgílio Amaral, Valdemar de Almeida e José Vieira. Regino Francisco desenvolvia os rituais do Daime em sua casa junto com sua esposa Zilma, perto do hotel onde era gerente. O centro que estabeleceu em sua casa foi chamado "Centro Humilde Rui Barbosa", mas esse nome foi mudado para "Fraternidade Luz do Caminho". Fala-se que os nomes foram sugeridos pelo Círculo Esotérico Comunhão do Pensamento (CECP), de Porto Velho. A parceria entre o CECP e o Daime em Porto Velho era estimulada por Mestre Irineu, que tinha adotado a mesma postura em Rio Branco. O centro de Mestre Irineu, nesse período, chamava-se "Centro de Irradiação Mental Tattwa Luz Divina", desta vez, seguindo sugestão do CECP de Rio Branco.

Regino Francisco conheceu o Daime com Antônio Sapateiro, em 1965, e tratou-se com o Mestre Irineu entre 1965 e 1966. Muitos dizem que, quando foi procurar Mestre Irineu, já estava quase à beira da morte, devido ao quadro grave de tuberculose que adquirira na prisão. Segundo relatam, após o tratamento administrado por Mestre Irineu, Regino Francisco teria conseguido melhorar consideravelmente sua qualidade de vida, que ainda se prolongaria por cerca de três anos. Paulo Serra considera que Mestre Irineu não quis desencorajá-lo, mas a situação de sua saúde era muito crítica e, poucos anos depois, aos 53 anos de idade, ele veio a morrer na casa do líder, no Alto Santo, no dia 16 de julho de 1969. Havia ido para Rio Branco buscar o conforto de Mestre Irineu, mas, cerca de dois meses depois, faleceu e acabou sendo enterrado no cemitério do Palmeiral nas terras do Alto Santo.

Após a morte de Regino Francisco, Mestre Irineu designou o casal Francisca Amaral e Vergílio Amaral para a condução dos rituais de Daime em Porto Velho. Diz-se que Francisca Amaral conheceu o Daime com Regino, seis meses antes dele falecer. Na época, procurava cura para um câncer de útero, que diversos médicos e médiuns espíritas, de Porto Velho e de outros estados, não puderam resolver. Uma amiga do tempo de adolescência lhe indicou o centro de Daime de Regino Francisco e ela passou a se tratar com ele. Durante o tratamento de Francisca Amaral no centro

de Regino, seu esposo, Virgílio Amaral, também começou a tomar Daime. Vejamos os relatos de Geraldo Freitas, vice-presidente do CECLU e amigo do casal, sobre a chegada de Francisca Amaral e Vergílio Nogueira no Daime.

Figura 10 – Foto da lápide de Regino Francisco de Oliveira, no cemitério do Palmeiral. Regino, como era conhecido, foi um dos líderes mais destacados do Daime de Porto Velho
Fonte: Paulo Moreira.

Ela casou com seu Virgílio em Rio Branco, e veio morar aqui em Porto Velho. O seu Virgílio, muito antes de casar com dona Chiquinha, foi coroinha do Padre Mario, aqui da Igreja Nossa Senhora de Fátima, do bairro do Areal. Mas isto foi muito antes de se conhecerem. Eu sei que, um bom tempo depois que se casaram, dona Francisca Amaral começou a ter um câncer de útero e foi desenganada pelos médicos daqui de Porto Velho. Nesse tempo, ele era funcionário da Estrada de Ferro Madeira Marmoré. O seu Virgílio então obteve meios de ir até

no Rio de Janeiro por conta da estrada de ferro, para ir lá consultar a esposa dele. Eu sei que nessa ida pra o Rio de Janeiro, depois que o médico de lá também desenganou ela, ele na volta passou em Minas Gerais na cidade de Congonhas, onde estava o médium espírita Zé Arigó.[5] *Eu sei que o Zé Arigó não quis meter a mão. Depois de Minas Gerais, vieram embora pra Porto Velho. Seu Virgílio trabalhava três dias na Estrada de Ferro Madeira Marmoré. Parece que na época iam fazer revisão na estrada fora daqui de Porto Velho. Foi numa dessas saídas dele que chegou em sua casa uma senhora chamada dona Hilda. Ela era de Rio Branco, foi muito jovem para o Daime e auxiliava a dona Peregrina. Eu sei que ela foi visitar dona Francisca, porque se conheciam desde o tempo de moça. Aí, quando ela chegou aqui, soube da notícia que dona Francisca estava com câncer. Dona Francisca e nem o seu Virgílio conheciam o Daime. Eles sabiam só que existia a história que, lá em Rio Branco, tinha essa doutrina. Então, a dona Hilda visitou a dona Francisca, em uma das ocasiões que seu Virgílio estava viajando a trabalho. Dona Francisca contou tudo, até do Zé Arigó, que os médicos a desenganaram e que ela tinha vindo para morrer em casa junto com a família em Porto Velho. A dona Hilda disse: 'Olha Chiquinha, tu sabe que tem o Daime, né?' 'Sei, nem posso falar isso pro Virgílio, porque ele é coroinha do Padre Mario. O Padre Mario vê isso como uma bebida do demônio e, se falar para o Virgílio, ele também vai dizer a mesma coisa'. Aí dona Hilda falou: 'Chiquinha, é a tua saúde'. Aí ela disse: 'Aonde tem isso?' 'Lá no seu Regino, ele é quem distribui o daime aqui em Porto Velho'. Nesse tempo, seu Regino, pai da Rosilda [uma espécie de assessora de dona Peregrina durante muitos anos], era gerente do Porto Velho Hotel, onde é hoje a UNIR [Universidade Federal de Rondônia] 'Se tu quiser, eu falo com seu Regino, e no dia que seu Virgílio viajar tu vai lá comigo'. E assim foi feito. Ela foi a uns três trabalhos, sem o seu Virgílio ficar sabendo. O seu Virgílio vivia viajando e não sabia de nada. Ela já estava tendo uma melhora acentuada, pelo menos ganhou mais anos de vida, mesmo convivendo com aquela doença. Foi quando seu Regino disse que estava na hora de seu Virgílio tomar conhecimento disso para poder ajudar a ela.*

Regino e Virgílio eram conhecidos lá de Rio Branco e do Porto Velho Hotel. Aí, eu sei que seu Regino foi bater lá na casa de dona Francisca para falar com seu Virgílio, e disse: 'Eu vim te convidar aqui para tu fazer uma obra de caridade'. Seu Virgílio disse que podia ajudar e tratou de mudar a roupa e foi junto seu Regino. Quando chegaram lá na casa do Regino, já estava tudo pronto para a sessão de Daime, e seu Virgílio perguntou: 'Que negócio é esse?' Regino respondeu: 'Tu notou alguma melhora no estado de saúde de dona Chiquinha?' Aí, seu Virgílio disse: 'Pelo menos ela deixou de estar se mal dizendo e também deixou de estar me culpando disso'. Ai o seu Regino explicou tudo para ele. Na hora, seu Virgílio ficou cabreiro e disse que não aceitava de maneira nenhuma. Depois de um tempinho, ele cedeu. Eu sei que ele amava a esposa, mas era um romance conturbado. Ele tinha roubado ela de Plácido de Castro, para trazer pra cá. Aí, ele concordou de participar da sessão de concentração. Seu Regino serviu o Daime pra ele e, quando a sessão terminou, depois de uma hora e meia, perguntou: 'E aí Virgílio?' 'Eu não senti nada não'. Isso foi dia 15, no dia 30 vai ter outra, venha pelo menos pra acompanhar a sua esposa, ela está melhorando dia a dia. No dia 30 ele foi e tomou Daime. 'E aí Virgílio?' 'Nada, eu não venho mais não. Tu sabe a minha opinião, que eu tenho a respeito a esse chá'. 'Sei, sim, mais vamos fazer o seguinte: venha mais uma vez e eu não vou mais te perturbar.' 'É, eu venho mais uma vez para acompanhar ela, mas se ela quiser seguir tudo bem por mim não tem problema'. Aí, já foi um grande avanço porque ele já não ia mais empatar ela. Ele não via nada nos trabalhos que seu Regino fazia, mas tava vendo que a esposa dele estava com outro ânimo de vida. Aí ele foi, era a terceira vez que ia para o seu Regino. Eu sei que, dessa vez, ele sentiu o efeito e teve a primeira miração. Diz ele que foi levado pra uma presença de uma senhora muito bonita, e a senhora conversou com ele e perguntou o que ele sentiu. Ele disse para a senhora: que estava em paz com a beleza tão grande daquela senhora e se lamentou de ter estado na presença dela e não ter trazido nenhum presente pra ela, porque ela era a dona da Doutrina e, também, em virtude da esposa dele estar melhorando a cada trabalho que ela ia. Seu Virgílio se

achava na obrigação de dá algum presente para ela, por estar dando esperança para esposa dele. Diz que essa senhora disse pra ele: 'Não, seu Virgílio, eu não quero nenhum presente material, eu quero um presente do senhor de outra forma.' Aí ele disse: 'O que é que a senhora quer de mim?' 'O presente que eu quero é o senhor, pra o senhor acompanhar, seguir nesta missão em benefício da sua esposa'. Diz ele que, quando terminou, ele ficou meio assim, com isso, contou para o seu Regino. Seu Regino explicou para o Virgílio que essa senhora ele não poderia afirmar se era a Rainha da Floresta que tinha falado com ele, mas que ela poderia ser uma guia espiritual da Rainha da Floresta com ordens para ele seguir. Aí, ele se resolveu, depois do que ele viu. Diz que foi uma luta, quando ele veio contar pro Padre Mario. Eu sei que o Padre Mario o expulsou da igreja. E aí ele continuou seguindo a missão junto com a esposa. Muito antes de conhecer o Mestre Irineu.[6]

Nesse relato de como Francisca Amaral conheceu o Daime com Regino e como este lhe deu esperança de vida, apesar de seu câncer de útero, vislumbramos também os preconceitos religiosos que os daimistas enfrentavam na época. Fala-se que essa experiência mudou significativamente as trajetórias de vida dela e de seu marido e que, pouco tempo depois, os dois passaram a liderar o Daime em Porto Velho. O curto espaço de tempo em que passaram de iniciantes a líderes do centro gerou incertezas baseadas na pouca experiência do casal com a religião e no seu distanciamento do Alto Santo. As mudanças no Daime de Porto Velho foram intensas nessa época, marcadas por muitos improvisos, devidos ao seu desconhecimento da doutrina daimista. De certa forma, este improviso anunciava características próprias, evidenciados não só nos rituais, então realizados em Porto Velho, mas também nas maneiras como a religião era interpretada. Diz-se que Mestre Irineu teria inicialmente concedido a liderança da missão religiosa a Francisca Amaral, que preferiu convocar o marido para encabeçar os rituais em Porto Velho. Isso tudo aconteceu somente um ano depois do casal começar a tomar Daime. A seguir, vejamos o relato de Luciano Amaral, seu filho, sobre essa passagem.

Quando minha mãe conheceu o Regino, foi o ano em que ele morreu. Ele morreu em junho. Quando foi dezembro, minha mãe recebeu do Mestre a missão. Foi quando ela veio com a missão entregue pelo Mestre. Ela recebeu do Mestre a missão, e perguntou se o Virgílio podia tomar conta, ele respondeu que podia. Quem recebeu a missão foi minha mãe. Foi quem abriu o CECLU. Foi fundado lá na CAERD [Companhia de Águas e Esgoto de Rondônia], passado um tempo, veio pra cá. Aqui já teve, neste terreno, umas três ou quatro sedes. Bem, daí começou a história do CECLU. O Regino morreu, foi repassado para minha mãe Francisca e para meu pai Virgílio, que veio pra cá, foi quem passou a dirigir os trabalhos. A missão foi entregue para minha mãe, mas quem dirigia os trabalhos era o meu pai.[7]

Fala-se no Alto Santo que, após um ano de liderança do casal Francisca Amaral e Virgílio no Daime de Porto Velho, Mestre Irineu começou a se preocupar com a maneira como introduziam improvisos nos rituais e com os constantes conflitos que surgiam entre os dois. Seguidores de Mestre Irineu que iam a Porto Velho acabavam trazendo notícias sobre a situação, criticando a maneira como o casal conduzia os trabalhos de Daime. Porém, apesar das acusações que ouvia a esse respeito, diz-se que Mestre Irineu relevava a situação, atribuindo-a à pouca experiência do casal no Daime e à distância entre Rio Branco e Porto Velho. Mais adiante, em determinado momento, Mestre Irineu resolveu enviar uma comissão, formada por alguns de seus seguidores mais antigos, para que ensinassem os rondonienses a confeccionar o Daime e os orientassem na condução mais adequada dos rituais. Assim, em 1969, mobilizou uma equipe de seguidores com experiência em feitio para que fossem, em comissão, para Porto Velho levar suas instruções. Integravam essa equipe membros do alto escalão do Daime como: Leôncio Gomes, Francisco Grangeiro, Júlio Carioca, Francisco Martins e Daniel Serra. A missão passou 11 dias em Porto Velho, durante os quais foram feitos 51 litros de Daime. (CARIOCA, 1999, p. 38) A partir de então, o grupo rondoniense se tornou autônomo, não mais necessitando das remessas de Daime que Mestre Irineu costumava enviar por avião ou através de um portador. Até então, Virgílio costumava

receber remessas da bebida no aeroporto de Porto Velho ou a buscá-las pessoalmente em Rio Branco.

Figura 11 – O casal Francisca Amaral e Virgílio, líderes do Daime, em Porto Velho
Fonte: Ivanildo Ferreira Lins.

Segundo Geraldo Freitas, outras comissões voltaram a visitar Porto Velho, a mando de Mestre Irineu, para assegurar que as suas diretrizes ritualísticas estivessem sendo devidamente cumpridas lá. Diferente da administração do Regino, Francisca Amaral e Virgílio buscaram seguir com mais afinco o modelo ritual original nos trabalhos de Daime que desenvolviam em Porto Velho. Mesmo assim, o casal tinha pouco conhecimento sobre a doutrina, o que os levava muitas vezes a realizar os rituais de maneira idiossincrática. Geraldo Freitas fez o seguinte relato sobre as visitas de reforço enviadas por Mestre Irineu a Porto Velho.

> *Naquela época seu Virgílio não sabia como rezava uma missa, aqui ninguém sabia bailar ou dar os 'vivas'. Aqui não se dava os 'viva' porque ninguém sabia dá. O seu Grangeiro depois de um feitio foi que ensinou*

dona Francisca como é que se reza uma missa, como era o trabalho. Ensinou a seu Virgílio como é que se dava os 'vivas'. Ensinou a dona Francisca a fazer os trabalhos de cura. Seu Grangeiro ensinou muita coisa, mas o seu Virgílio e a dona Francisca faziam do jeito deles, diferente de lá de Rio Branco.[8]

Nesse período, Virgílio soube da procura de Mestre Irineu por alguém capaz de elaborar um estatuto formal que servisse para legalizar o CICLU/Alto Santo. Ele teria então sugerido o nome de José Vieira, um integrante do seu grupo em Porto Velho. Acatando essa sugestão, Mestre Irineu solicitou a José Vieira que elaborasse o estatuto do centro de Rio Branco, concomitante com o de Porto Velho.

Porém, a redação do estatuto gerou muitos conflitos em ambos os centros, especialmente quando entravam em discussão questões relacionadas a cargos, diretrizes e normas que regeriam os trabalhos religiosos. No entanto, para nos situarmos melhor sobre as questões conflitantes relacionadas ao estatuto, é preciso revisitar primeiramente os dados documentais. De acordo com a literatura existente sobre os processos estatutários do CICLU/Alto Santo e do CECLU, pensava-se que estes fossem produzidos e registrados simultaneamente no início de 1971. No entanto, uma surpreendente pesquisa revelou que o estatuto do CECLU data de 15 de janeiro de 1970, enquanto o do CICLU Alto Santo data de 27 de janeiro de 1971. Isto é, o estatuto do CECLU teria sido feito um ano antes daquele do CICLU/Alto Santo. Ainda mais intrigante é que o registro público cartorial do estatuto do CECLU, cuja cópia temos em mão, é datado 13 de março de 1978. Ou seja, o estatuto do CECLU, provavelmente, só foi registrado publicamente oito anos após ser assinado. Esses dados alteram nossas suposições sobre esses processos estatutários.

Segundo alguns seguidores do Daime de Porto Velho, José Vieira, após elaborar uma primeira versão do estatuto, a teria enviado para Mestre Irineu analisar. Porém, Mestre Irineu não ficou satisfeito e teria pedido a José Vieira que revisasse sua proposta. Para auxiliá-lo e inspirá-lo nessa tarefa, teria também lhe enviado um garrafão de Daime. Tudo indica que esta primeira versão do estatuto acabou sendo a adotada pelo CECLU. Nessa versão encontramos vários artigos e capítulos dedicados ao ideário

do "ecletismo" ou do "ecletismo evolutivo", que não figuram no estatuto finalmente adotado pelo CICLU/Alto Santo. Diz-se que esta segunda versão tampouco agradou plenamente Mestre Irineu e só foi aprovada às vésperas de sua morte, por falta de opção e tempo, diante do agravamento do estado de sua saúde e da necessidade de registrar e legalizar as atividades do centro. Na ocasião, Mestre Irineu teria se sentido pressionado pelas circunstâncias e pelo longo período de dois anos já dispendido na sua elaboração. Analisando o estatuto do CECLU, constatamos que foi assinado por: Leôncio Gomes da Silva, como Imperador e Dignitário; José Vieira, como Mestre Imediato e Presidente; Virgílio Nogueira do Amaral, como Assessor e Vice-Presidente; Valdemar de Almeida, como 1º Conselheiro e Monitor. A data de assinatura consta como sendo 15 de janeiro de 1970, o que nos leva a crer esta seria a primeira versão recusada por Mestre Irineu.

Outro fato intrigante da versão do estatuto adotada pelo CECLU é a assinatura de Leôncio Gomes, identificado como Imperador e Dignitário, o maior cargo da instituição, colocando-se assim como líder espiritual responsável pelo centro. A presença da assinatura do Leôncio Gomes no estatuto do CECLU traz à baila a polêmica sobre o CECLU ser "filial" do Alto Santo. No CECLU, ouvem-se relatos que reafirmam este vínculo institucional com o CICLU/Alto Santo. Mas esses relatos são refutados por diversos antigos seguidores acreanos de Mestre Irineu, que negam a existência de qualquer "filial" do CICLU/Alto Santo. Esse posicionamento é rigorosamente mantido até hoje pela Madrinha Peregrina, viúva de Mestre Irineu e atual "Dignatária" (dirigente) do grupo acreano original. Ela rejeita até o uso do nome Alto Santo, como feito por outros centros formados por antigos seguidores do Mestre Irineu que, apesar de declararem a sua autonomia organizacional, ainda buscam seguir, de maneira que consideram estrita, os ensinamentos do fundador da religião. Esses daimistas procuram serem vistos como, de alguma forma, membros do Alto Santo para se distinguirem dos chamados "ecléticos", que estariam se desviando do que chamam "a linha do Mestre Irineu". O exclusivismo, exigido pela viúva em relação ao nome Alto Santo, parece indicar um desejo de conservar viva a velha atitude em torno de Mestre Irineu, cujo carisma pessoal seria insubstituível e não poderia ser estendido a outros líderes, por mais "ortodoxos" que procurassem ser. Estaria também explicada, assim,

a recusa da Madrinha Peregrina a autorizar a abertura de filiais de seu centro em outras partes do Brasil ou do mundo.

Tal posicionamento é congruente com o estatuto finalmente adotado pelo CICLU/Alto Santo, onde não se encontra nenhum artigo que preveja a formação de filiais. Já no texto original do estatuto do CECLU, haveria alguns artigos que identificariam o CICLU/Alto Santo como uma espécie de sede matriz, mas estes tiveram de ser retirados posteriormente, por razões burocráticas. Luciano Amaral, filho do Virgílio, deu um depoimento em que fala sobre esse assunto:

> *No estatuto ficou assim, mas, lá na frente, por questões legais, necessidades de se ter uma legalidade jurídica e tal, foi feito uma alteração estatutária tirando essa coisinha de filial. O estatuto de lá do CICLU não previa que tinha filiais, nem a daqui de Porto Velho. É como uma empresa que descreve que vai ter outras filiais no estatuto dela. Assim, ela vai poder ter filiais em tal lugar subordinadas a ela. Tem toda uma previa no estatuto social da matriz pra dizer que têm filiais. Lá no estatuto da filial tem que ter algum artigo que diga que se subordina à matriz. Só que, no estatuto do CICLU, não tinha. Então, as pessoas questionavam se somos uma filial. Nós não somos filial. Então, o que é que acontece? Muitos seguem dizendo que é da linha do Mestre Irineu. Eu tenho uma visão bem pessoal sobre isso, tem gente que não gosta, mas é meu ponto de vista. O que acontece no estatuto inicial do CECLU [é] que saiu como filial, mas, de fato, não era filial de direito. Lá estava como se fosse, mas, posteriormente, foi necessário fazer o CNPJ daqui e ter independência jurídica e tal. Aí, fizeram alterações estatutárias e, dali pra frente, acabou. Entendeu? Tem no primeiro estatuto, consta esta vinculação de filial.*[9]

Pode-se dizer que essa polêmica em torno do CECLU ser ou não "filial" do CICLU/Alto Santo, além de relacionada à visão exclusivista e personalista de Mestre Irineu como o verdadeiro foco do Daime (e não a bebida), espelharia também a relação conflituosa entre as instituições de Rio Branco e de Porto Velho. No Acre, faziam-se várias acusações ao CECLU, alegando que seus integrantes não seguiriam fielmente os ditames rituais do

Mestre Irineu. Embora tenham diminuído em intensidade, tais acusações persistem até hoje contra o CECLU, assim como se mantém certas rivalidades pessoais entre membros das lideranças de ambos os grupos. Além disso, contribuiu para o acirramento dos conflitos o pensamento prolixo e a criatividade de José Viera, que não se absteve de introduzir suas próprias ideias nos estatutos que elaborou para ambas as casas. Luciano Amaral comentou sobre essa pessoa e sua elaboração do estatuto.

> *Surgiu na época do Regino, uma pessoa chamada Jose Vieira de Souza, um cara que tem uma historinha também, um cara que era vigilante, uma pessoa muito humilde, muito simples, pobre. Assim, pobre materialmente, fisicamente a gente via ele bem. No resumo da história, ele veio pra cá, ele era um cara assim, muito culto, ele lia a Bíblia, ele conhecia a Bíblia de trás pra frente. Ele era conhecedor da lei, embora não fosse advogado. Um cara que… você já deve ter visto uma cópia do estatuto. A leitura dele é uma leitura de certa forma prolixa nas palavras, tipo 'provecto', 'benemérito'. Eu acho que era porque ele conhecia o profundo português, de leis e da Bíblia. Ele era um cara que tinha esse conhecimento. Isso envolve também a história do CICLU. Eu sei que, quando meu pai ia ao Acre buscar o Daime com Mestre Irineu, o José Vieira ajudava. Ele tinha um pouco de dinheiro, ajudava a pagar as despesas da ida ao Acre. Ele ajudava também na época do Antonio Sapateiro e do Regino. Mas, certa vez, o Mestre Irineu queria legalizar, fazer alguma coisa. Foi quando meu pai apresentou a possibilidade do seu José Vieira redigir. Aí, o Mestre Irineu fez a encomenda. Meu pai veio do Acre com essa incumbência. O José Vieira não conhecia o Mestre Irineu. Ele fez a primeira versão. O Mestre deu uma lida e entregou um garrafão de Daime e mandou ele dá uma revisada no que precisasse ajeitar. Foi quando entregou essa segunda versão que é a final. A versão do Estatuto do CICLU e do CECLU ficou pronta, inclusive, lá na hora, o José Vieira foi quem assinou como Presidente. A [sua] simplicidade era tanta, quanto a do Mestre e das pessoas envolvidas, como seu Leôncio. O Zé Vieira assinou como Presidente, mas ele não era o Presidente. O primeiro Estatuto está assinado por ele, mas isso pouco importa. Mas lá, o José Vieira está como Presidente e assinado também*

por seu Leôncio. Nessa mesma época, o Mestre Irineu pediu ao Virgílio pra tirar uma cópia e fazer as modificações cabíveis e montar o centro de Porto Velho. Meu pai não queria. Aí o Mestre Irineu disse: 'Seu Virgílio, o senhor vai montar sua sede, seu templo'. Meu pai respondeu: 'Mas Mestre, eu nem sei trabalhar'. O Mestre Irineu continuou: 'Seu Virgílio, o senhor vai e faz como o seu Regino fez, ele fez muito bem. 'Aí meu pai perguntou: 'Mestre vai ser uma filial?' O Mestre respondeu: 'Não, seu Virgílio, o senhor é independente. O que o senhor fizer é por sua conta e risco'. Tamanha era confiança nos meus pais, quer dizer, embora meu pai tinha tido outra mulher. Nisso ele veio e começou a história do CECLU.[10]

Como há pouco mencionamos, outro fato intrigante é que o estatuto do centro só veio a ser registrado publicamente em 13 de março de 1978.[11] Divulgava-se anteriormente que o estatuto do CECLU fora registrado na mesma época que o do CICLU/Alto Santo, no ano de 1971. Entre os antigos do Alto Santo, há quem fale que o registro tardio do estatuto do CECLU devia-se à desaprovação das lideranças do CICLU/Alto Santo em relação à gestão tumultuada do casal Virgílio e Francisca Amaral. Já na capa do documento do CECLU figura uma definição do grupo como "Entidade Cultural Evangélica na Trilogia Cristo-Pátria-Família". Embora esse posicionamento vá ao encontro dos desejos e da prática de Mestre Irineu de enfatizar a natureza cívica e cristã de sua doutrina, não deixa de ser "novidade" a sua formulação nesses termos. Mais premente, porém, seria a questão de José Vieira assinar no lugar do Presidente, e não o Virgílio. Isso era inaceitável para o Virgílio e causou mal-estar entre os dois. Esse seria possivelmente mais um dos motivos para o atraso do registro público do CECLU. Todavia, segundo Valdemar de Almeida, que assina o estatuto como Conselheiro, estabeleceu-se no CECLU um ambiente muito conflitivo que também acabou emperrando o desenvolvimento do centro. Ocorreram muitas interrupções no calendário ritual e a história inicial do centro de Porto Velho foi marcada por muitas suspensões e disputas pessoais entre seus integrantes, conforme relatou Valdemar de Almeida.

O seu Virgílio dirigia e dona Chiquinha auxiliava ele. O problema foi com eles lá. Mestre Irineu chegou a suspender os trabalhos duas vezes por esses problemas. Foi aí, nesse vai e vem das coisas, que Mestre Irineu quis colocar o Zé Vieira na direção dos trabalhos. Só tinha um problema com o Zé Vieira, ele era solteiro e o Mestre Irineu preferia colocar um dirigente que fosse casado e a esposa participasse também do trabalho. Nesse tempo, até o João Lira quis assumir. Foi aí que o Mestre Irineu mandou o Chico Grangeiro para acomodar a todos. Mas, a título precário, era melhor deixar o Virgílio e dona Chiquinha, do que inovar e depois voltar atrás. Assim, achou melhor, como denominador comum, ficar o Virgílio e a Chiquinha. Eu estive participando nessa sessão que o Chico Grangeiro realizou, quando o centro era lá em cima na CAERD. Terminou o trabalho com o Chico Grangeiro recebendo a mensagem que deveria ser o Virgílio e a Chiquinha na direção do trabalho daqui de Porto Velho. Mas, apesar de ter ocorrido muitos problemas, os trabalhos deram seguimento. Você sabe que a pedra bruta, para ser lapidada, leva muito trabalho. E, ainda hoje, essa pedra bruta ainda é carente de lapidação. Eu digo por experiência própria. O trabalho às vezes era suspenso, o Virgílio às vezes suspendia a Chiquinha, às vezes suspendia João Câncio, às vezes o Santiago. O João Lira também esteve afastado, seguindo o critério do Virgílio. Depois, havia reconciliação, voltava de novo, era aquele negócio de uma história meio confusa no seguimento do trabalho. É preciso entender essa história sem muita fantasia.[12]

Notas

1 Vale aqui ressaltar que esse exclusivismo não costuma ser adotado por outros centros alinhados atualmente à chamada linha "tradicional" de Mestre Irineu, todos popularmente rotulados como "Alto Santo". Essa postura radicalmente exclusivista é mantida somente no CICLU/Alto Santo, o centro liderado pela viúva de Mestre Irineu, Peregrina Gomes Serra.

2 Embora não se tenha informação sobre a utilização do termo "eclético" por Mestre Irineu, isso não deve ser tomado como evidência definitiva de que ele não recorria ao conceito. Pois é possível que atualmente os membros do CICLU/Alto Santo simplesmente evitem ou "esqueçam" de relacionar o termo "eclético" ao fundador da religião, para não reforçar a legitimidade dos que percebem como seus antagonistas no campo, os "ecléticos", seguidores do Padrinho Sebastião.

3 O parentesco comentado por Luciano é o seguinte: a esposa do Antônio Sapateiro, dona Alzira, era tia de Zizi, esposa de Sebastião Jaccoud.

4 Entrevista concedida a Paulo Moreira por Luciano, filho de Virgilio Amaral líder do CECLU, em setembro de 2010.

5 José Pedro de Freitas era conhecido como José Arigó ou, simplesmente, Zé Arigó. Ele atuava como médium na cidade de Congonhas, em Minas Gerais, onde desenvolveu suas atividades paranormais durante cerca de 20 anos. Tornou-se conhecido, nacional e internacionalmente, pelas cirurgias e curas que realizava mediunicamente, incorporando uma entidade denominada Dr. Fritz, que teria sido um médico alemão falecido em 1918, durante a Primeira Guerra Mundial.

6 Entrevista concedida a Paulo Moreira por Geraldo Freitas, uma das lideranças do CECLU, em Porto Velho, no mês de setembro de 2010.

7 Entrevista concedida a Paulo Moreira por Luciano, filho de Virgílio Amaral, líder do CECLU, em setembro de 2010.

8 Entrevista concedida a Paulo Moreira por Geraldo Freitas, uma das lideranças do CECLU, em Porto Velho no mês de setembro de 2010.

9 Entrevista concedida a Paulo Moreira por Luciano, filho de Virgílio Amaral líder do CECLU, em setembro de 2010.

10 Entrevista concedida a Paulo Moreira por Luciano, filho de Virgílio Amaral líder do CECLU, em setembro de 2010.

11 A capa do estatuto do CECLU mostra a data e localização cadastral de seu registro público da seguinte maneira: Sob registro público nº 801, Folhas 367/382 do Livro de Pessoas Jurídicas A-7 de 13 de março de 1978.

12 Entrevista com Valdemar de Almeida, Conselheiro do CECLU, realizada por Rosa, sobrinha do Virgílio, em 2000.

Capítulo 7

O desenvolvimento da identidade "eclética" do CECLU

Ceclu Porto Velho
Fonte: acervo de Leonice Gomes.

No decorrer desta pesquisa, membros do CECLU e do CICLU/Alto Santo discutiram as relações entre os dois grupos. Tanto uns quanto outros se referiram ora a diferenças entre eles, ora a similaridades. Em certos momentos, enfatizavam a igualdade, decorrente de seu pertencimento comum à doutrina do Mestre Irineu. Em outros, surgiam diferenças, relacionadas aos desdobramentos do "ecletismo" ou "ecletismo evolutivo". Possivelmente, a variedade de manifestações, seja de identidade, seja diversidade, ocorra devido ao contato mantido pelos dois centros entre si e às situações de cooperação ou de conflito inevitáveis nesse tipo de interrelação grupal.

Em termos mais específicos, uma antiga liderança do Daime de Porto Velho falou sobre as diferenças que via entre o CECLU e o CICLU/Alto Santo. Segundo seu depoimento, boa parte do que ele indicou como diferenças surgiu no CECLU em seus primórdios. Esses aspectos discordantes nos pareceram constituir uma espécie de modelo referencial, observável também em outros centros daimistas, além do CECLU. Notamos que estas outras casas de Daime também se referem a esses pontos discordantes como fundamentados no que chamamos de "Ecletismo Evolutivo" ou, simplesmente, "Ecletismo".

O desenvolvimento do CECLU, em Porto Velho, foi diferente das extensões do CICLU/Alto Santo, em Rio Branco. A nosso ver, as particularidades do CECLU podem ser entendidas por dois ângulos. Do ponto de vista do próprio CECLU, as suas peculiaridades trazem uma marca identitária, que os seguidores valorizam e com a qual se identificam. Do ponto

de vista do CICLU/Alto Santo, as peculiaridades do CECLU marcam uma espécie de distanciamento do modelo proposto por Mestre Irineu, merecedoras de estigmatização. Assim, para identificarmos as diferenças em questão que geram, de um lado, identidade e, do outro, diferenciação, nos propomos fazer um levantamento das particularidades do CECLU resultantes de sua própria história e dinâmica interna.

Questionado sobre quais as diferenças que ele percebia entre rituais do CECLU e do CICLU/Alto Santo, Geraldo Freitas, vice-presidente do CECLU, pontuou que o CECLU se diferencia do CICLU/Alto Santo por modificações ou adaptações feitas pelo casal Virgílio e Francisca Amaral e pelo conselheiro Valdemar de Almeida. Segundo ele, essas modificações ou adaptações seriam uma espécie de marca ou diferencial do CECLU em relação ao CICLU/Alto Santo. A maioria teria se originado durante a formação do grupo em Porto Velho. Geraldo Freitas relata que só percebeu que existiam diferenças nos rituais do CECLU quando passou a ir periodicamente ao CICLU/Alto Santo. Uma das primeiras diferenças que percebeu era que, no CICLU/Alto Santo, não se utilizava a imagem de Nossa Senhora da Conceição na mesa central e nem na casinha de Daime, não se vendo no salão sequer um quadro que a representasse. Afirma que, ao voltar para Porto Velho, interrogou o casal Virgílio e Francisca Amaral sobre algumas das diferenças que percebeu e sobre a imagem de nossa Senhora da Conceição colocada na mesa central. Vejamos o seu relato e as explicações que recebeu do casal.

> *A estátua da Santa na mesa era o seguinte: quando os trabalhos foram autorizados para seu Virgílio fazer depois da morte do Regino, ele pediu para aprender a dar os 'vivas' executados nos bailados, porque não sabia que tinha viva. Aí, ensinaram aqui pro seu Virgílio: 'Viva ao Divino Pai Eterno', 'Viva à Rainha da Floresta', 'Viva a Jesus Cristo Redentor', 'Viva ao Patriarca São José', 'Viva a todos Seres Divinos', 'Viva ao Mestre Império Juramidam', 'Viva ao Santo Cruzeiro'. Aí, as pessoas que seguiam aqui com seu Virgílio perguntaram para ele: 'Quem é a Rainha da Floresta?' Seu Virgílio disse: 'Eu não sei, nós damos viva porque mandaram a gente dar'. Os frequentadores também perguntavam a dona Francisca: 'Dona Francisca, quem é a Rainha da Floresta?' A dona Francisca dizia: 'Eu também não sei, mas quando eu for lá com o Mestre*

Irineu eu vou perguntar'. Isso já foi a dona Francisca que me contou. Ela foi a Rio Branco, conversando lá com o Mestre Irineu, ela perguntou: 'Mestre Irineu, quem é a Rainha da Floresta?' Aí, o Mestre disse: 'Minha filha, a Rainha da Floresta é a Virgem da Conceição, ela é a nossa mãe. É a Rainha da Floresta quem cuida de nossos vegetais que estão lá dentro da floresta'. Como dona Chiquinha era religiosa e tinha sido catequista na Igreja Católica, ela disse ao Mestre que tinha um pedido a fazer a ele. O Mestre disse: 'Pode fazer o seu pedido, se for possível' 'Eu queria colocar a imagem de Nossa Senhora da Conceição na mesa de trabalho, porque, assim, quando me vierem perguntar eu prontamente vou mostrar que é, que vai estar lá na mesa. Como todo mundo conhece a imagem de Nossa Senhora da Conceição, vai saber'. Aí, segundo ela, o Mestre autorizou. E ela colocou. Tem gente que diz que foi por conta dela, por sua influência católica, e que o Mestre não tinha autorizado.[1]

Segundo Geraldo Freitas, assim como ocorreu com a estatueta da Nossa Senhora da Conceição, houve a introdução de outros elementos provenientes de rituais católicos. Sabe-se que muitos dos primeiros adeptos do Daime em Porto Velho tinham o catolicismo como referência pessoal. Virgílio tinha sido coroinha, Francisca Amaral tinha sido catequista, José Vieira e Valdemar de Almeida costumavam ler a Bíblia. O estatuto produzido por José Vieira tinha muitas referências bíblicas, com citações de capítulos e versículos. Fala-se que foi Valdemar de Almeida, um maçom, grande leitor e estimulador de mensagens bíblicas, quem sugeriu que a Bíblia fosse colocada na mesa central do Daime de Porto Velho. A partir de então, passaram a ler trechos da Bíblia no início dos rituais do CECLU. Apesar de aprovar o uso da Bíblia na mesa central, como também as leituras, Virgílio fazia a ressalva de que as leituras bíblicas não deveriam ser comentadas, para evitar causar polêmicas entre os adeptos. No relato de Geraldo Freitas, veremos como foi essa passagem.

A Bíblia Sagrada que tem na mesa do CECLU foi o primeiro conselheiro, que é o senhor Valdemar de Almeida, que começou junto com o Virgílio, no seu Regino, e sugeriu ao Virgílio adicionar no trabalho. Seu Valdemar também era maçom, mas ele era uma pessoa ponderada. Ele era professor aqui no colégio, de matemática e química, ele era

bem-preparado. Seu Valdemar era constantemente convidado, por ser da maçonaria, para ir a visitar todo tipo de culto religioso daqui de Porto Velho. O seu Valdemar fez o pedido ao seu Virgílio para colocar a Bíblia na mesa e fazer antes dos trabalhos uma leitura referente àquele dia. Você sabe que todo dia a Igreja Católica tem a leitura de um trecho da Bíblia nas suas missas. Seu Virgílio concordou em colocar, mas se ele lesse o trecho do Evangelho sem comentar nada depois, era só a leitura e colocava na mesa. Diz seu Virgílio que era para não haver polêmica de explicar depois, como os Padres fazem. E assim foi feito. Então, nós estamos seguindo essa tradição. Eu sei que na mesa dos trabalhos, aqui em Porto Velho, sempre usamos a imagem de Nossa Senhora da Conceição e a Bíblia Sagrada. Agora, quando não tem missa, quando é um trabalho festivo, nós rezamos o terço. Depois da reza do terço, vamos pra distribuição do Daime, distribuímos o Daime. E depois da distribuição do Daime, quando todos vão se colocando em forma, eu vou determinar a abertura do trabalho, onde é feita a leitura de um trecho do Evangelho referente àquele dia. O interessante que depois que o seu Virgílio morreu, o filho dele, depois de assumir, mandou tirar a Bíblia da mesa. Porque tinha pessoas lá que queriam ler e queriam fazer comentários, explicar, e o João, pra terminar com isso, extinguiu. Eu sei que ela foi extinta por um tempo e depois tornou a voltar. É complicado, tanto que, quando eu fui lá com a dona Peregrina em Rio Branco, nós comunicamos tudo isso para ela. Ela disse: 'É, seu Geraldo, ouvir a palavra de Deus não é ruim, mas aqui nós do trabalho do Mestre Irineu não temos nem a imagem de Nossa Senhora, nem fazemos a leitura da Bíblia. Isso deve ter sido ideia lá do seu Virgílio'.[2]

Perante o comentário de Madrinha Peregrina, relatado por Geraldo Freitas, entende-se que a colocação da Bíblia na mesa central e as leituras bíblicas feitas durante os rituais eram elementos concebidos como contrários aos códigos culturais instituídos por Mestre Irineu. Além da viúva, outros confirmam que Mestre Irineu nunca empregou citações da Bíblia, e que nem mesmo costumava deixar o livro sagrado em cima da mesa

do salão de ritual. Vejamos abaixo a entrevista de João Rodrigues, antigo secretário do CICLU/Alto Santo, a respeito desse tema.

> *O Mestre Irineu nunca foi homem de ler e ficar guardado na mente dele capítulos e versículos da Bíblia. Mas, uma coisa ele guardou consigo e não cansava de repetir: 'Da Bíblia eu tirei dois mandamentos, pra nós amar a Deus sobre todas as coisas e ao próximo com a si mesmo. Diz tudo, se a gente fizer isso aí, está entregado a ela toda'. Essa foi a história que eu ouvi da boca dele. Jamais ele blasfemou da religião de ninguém, principalmente da Bíblia, porque ele comparava: 'O meu Cruzeiro tá cortando a Bíblia de fio a pavio, comparem'* [...] *Ele não está desfazendo nada da Bíblia não. Mas ele nunca usou a Bíblia em cima da mesa, não.*[3]

Acreditamos que o cristianismo fragmentário, encontrado na doutrina do Daime, tem origem em uma interpretação própria de Mestre Irineu a respeito das manifestações do catolicismo popular às quais teve acesso. É observável que a doutrina religiosa que pregava tinha, por fundamento, a memória oral e musical, sintetizada nas mensagens de seu hinário, igualmente a outras manifestações do "catolicismo popular". No seu hinário, encontram-se referências fragmentárias a personagens bíblicos como Jesus, Maria, José, Salomão e Samuel, ao lado de personagens de outras cosmologias, como Curupipiraquá, BG, Princesa Soloína, Papai Paxá, Papai Velho, Mamãe Velha. Além desses variados personagens, coexistem no hinário de Mestre Irineu fragmentos de princípios interpretativos do esoterismo do CECP e outros elementos poéticos de louvação a Deus. Da mesma forma, existem, naquele hinário, elementos fragmentários emprestados de outras cosmologias e agregados por ele à sua doutrina.

De certa forma, podemos afirmar que a utilização da Bíblia nos rituais do Daime de Porto Velho, assim como boa parte dos dois estatutos elaborados por José Vieira, remetem a códigos e preceitos não encontrados no universo do Daime do CICLU/Alto Santo. Assim, acreditamos que a Bíblia introduzida por Valdemar de Almeida e o estatuto elaborado por José Viera representam um tipo de peculiaridade identitária do CECLU. Já na visão dos adeptos do CICLU, este tipo de arranjo é estigmatizado com

a categoria depreciativa "moda". Vejamos uma foto antiga do CECLU que mostra melhor esses contornos identitários desenvolvidos nos rituais do CECLU.

Figura 12 – Foto antiga dos rituais do CECLU, possivelmente da década de 1970. Na foto, vê-se no lado esquerdo da mesa central a utilização da estatueta de Nossa Senhora da Conceição, e no lado direito está a Bíblia aberta
Fonte: Ivanildo Ferreira Lins.

No CECLU foram introduzidas outras particularidades que o distinguiam ainda mais do CICLU/Alto Santo. Diz-se que Francisca Amaral, pouco tempo depois de entrar no Daime, desenvolveu um extenso hinário, que intitulou "Rosário". Os hinos e hinários no CICLU/Alto Santo eram fiscalizados com certo rigor, desde o tempo de Mestre Irineu. O critério utilizado na avaliação dos hinos passava primeiramente por saber se o hino era "inventado" ou "recebido da divindade". No caso de o hino ser julgado como "inventado", Mestre Irineu ou Percília Ribeiro instruía a pessoa a revisar o hino ou a conservá-lo como música de sua autoria. Caso o hino fosse considerado como "recebido", ainda passava por ajustes nas palavras e nas frases, de acordo com os códigos culturais da religião. A apresentação de hinos para avaliação ocorria geralmente aos poucos, hino a hino. Fala-se que, uma vez, quando Francisca Amaral pôde ir a Rio Branco, tratou de

"passar a limpo" seus hinos. Ou seja, buscou saber como Mestre Irineu os avaliava. Nessa ocasião, ela teria apresentado a ele, todo de uma vez, seu hinário, chamado "Rosário", com 156 hinos. Segundo Geraldo Freitas, Mestre Irineu, após ouvir o hinário, teria dito que deveriam ser cantados sentados. Entre membros do CICLU/Alto Santo, ouve-se que ele considerou o hinário de Francisca Amaral como uma série de "canções", não "hinos". Assim, para não a ofender, teria dito que, quando ela fosse cantá-lo, deveria se manter sentada, sem ingerir Daime. Vejamos o relato de seu Geraldo Freitas sobre este episódio.

> *Dona Francisca tem dois hinários. Ela fechou o hinário 'Rosário' com 156 e levou para o Mestre Irineu avaliar. Segundo dona Francisca, o Mestre Irineu, enquanto recebia os hinos dela, explicava qual a filosofia de cada hino de seu hinário. Esse é assim, esse outro é assim, isso ela dizia. Quando ela terminou de cantar os hinos para o Mestre Irineu, ele disse: 'Dona Francisca, esse seu hinário é pra ser apreciado sentado. Cantar sentado, porque para bailar é muito hino.' Ela me disse que ele falou isso pra ela. São mais de sete horas de hinário. Já ouvi dizer que o povo de lá tinha ciúme dela porque ela ia passar os hinos dela com Mestre Irineu. Faziam por lá essa maledicência com ela, essa acusação. Agora o segundo hinário dela é o 'Estandarte', são 107 hinos, mas tem a mesma duração do 'Rosário', que tem 156, são 6 horas de hinário, 107 hinos, muito bonito, todos do hinário dela é uma beleza, tanto o 'Rosário', como o 'Estandarte'.*[4]

Considera-se, no Daime, que os hinos podem ser recebidos independentemente da posição do adepto na estrutura organizacional do culto. Dessa forma, enquanto certos seguidores chegam a ser "donos" de muitos hinos, alguns líderes nem hinário próprio têm. Mesmo assim, os donos de hinários tendem a ganhar destaque e prestígio dentro da comunidade, geralmente sendo vistos como agraciados pela divindade. (MOREIRA, 2008, p. 108) No caso do CECLU, Francisca Amaral, por ser detentora de um extenso hinário (provavelmente o primeiro de Porto Velho) e por ser a líder feminina, exercia carisma e recebia destaque perante os adeptos do centro. Seu hinário "Rosário" passou a ser visto como uma espécie de

modelo de referência para os seguidores do CECLU. Como ocorre no CICLU/Alto Santo com o hinário "O Cruzeiro", de Mestre Irineu, em Porto Velho os hinários de Francisca Amaral são tomados como modelo em termos textuais e melódicos. (MOREIRA, 2008, p. 109) Considera-se, também, que "O Cruzeiro" completo contenha 129 hinos[5] e que Mestre Irineu teria estipulado um limite de 132 hinos para cada hinário. Se o dono do hinário passasse daquele número, deveria encerrá-lo e abrir outro hinário.[6] Assim, os 156 hinos do hinário de Francisca Amaral, ao ultrapassarem esse limite imposto, constituiriam uma desobediência às ordens do líder e os tornavam malvistos na comunidade do Daime em Rio Branco.

Segundo Daniel Serra, Mestre Irineu dizia que a mensagem do hino era destinada primeiramente a quem o recebia, embora em certos casos poderia também se dirigir ao coletivo. Com isso, por um lado, o possuidor de hinário destacava-se na comunidade, por outro, a sua conduta passava a ser mais vigiada e era avaliada em relação à mensagem dos seus hinos. Dessa forma, muitos conflitos de poder gerados dentro da comunidade do CICLU/Alto Santo tiveram como pretexto questões relacionadas a hinários. Um exemplo disso seria a disputa sobre o hinário que deveria ser cantado no aniversário da morte de Mestre Irineu, discussão que acabou levando à saída de Sebastião Mota de Melo do CICLU/Alto Santo, junto com numerosos outros seguidores. Igualmente a disputa entre Percília Ribeiro e seu marido Raimundo Gomes em relação à correção dos seus hinos.

Possivelmente os integrantes do CECLU não conheciam a regra sobre os limites no tamanho dos hinários, assim como ignoravam diversos outros detalhes da doutrina daimista, conforme praticada no CICLU/Alto Santo. Acreditamos que os conflitos gerados a partir dos hinários no CECLU eram de outra ordem. Como entre membros do grupo inicial do CECLU não havia um agente de controle ou fiscal de avaliação de hinos, os questionamentos no centro rondoniense giravam em torno das datas disponíveis no calendário ritual para a execução dos numerosos hinários que surgiam. A disputa estava focada na obtenção de espaço e tempo para realizar o seu hinário, ou melhor, torná-lo visível.

O calendário ritual do CECLU também adquiriu particularidades distintas em relação ao do CICLU/Alto Santo. O casal Virgílio e Francisca Amaral efetuou mudanças na ordem de hinários em relação às datas impostas por Mestre Irineu, acomodando a inclusão de hinários locais e a celebração

dos aniversários de daimistas rondonienses destacados. Já as datas do calendário do Daime, instituído por Mestre Irineu, eram baseadas nas datas de santos católicos.[7] Para os frequentadores do CICLU/Alto Santo, esse calendário ritual, com seus respectivos hinários, era intocável. Assim, as mudanças ocorridas no CECLU lhes pareciam um sacrilégio, principalmente quando relacionadas às datas reservadas ao hinário de Mestre Irineu. Vejamos o depoimento de Geraldo Freitas a respeito das mudanças no calendário do CECLU.

> *O calendário do CECLU era extenso. Tinha o São José do dia 18 para o dia 19 de março. No Alto Santo eles fazem o Hinário do Mestre, aqui era o 'Buquêzinho' do seu Virgílio. É um dos hinários dele. Na Semana Santa o seu Virgílio cantava 'O Cruzeiro'. O seu Virgílio achava que na Semana Santa era 'O Cruzeiro' de farda oficial. Eu acho que era devido o afastamento dele de Rio Branco. Depois, com a chegada de alguns irmãos de Rio Branco, ele passou a fazer o hinário das mulheres. Para não cantar os hinários das irmãs, que eram muitas, ele escolheu o hinário de uma irmã o da dona Palmira. Ela tem dois hinários. Os dois hinários dela têm cerca de 70 hinos. Desde a época que o Mestre Irineu tava vivo, ela acompanha seu Virgílio. Depois da Semana Santa, nesse meio, tinha o aniversário do seu Virgílio, que era comemorado do dia 10 de abril para o dia 11, que cantava o hinário do Mestre. Nesse dia, ele cantava 'O Cruzeiro' do Mestre Irineu. Aí, o pessoal de Rio Branco ficava pasmo com isso. Pois quando era pra ele cantar 'O Cruzeiro', ele botava o hinário dele, quando era pra cantar o hinário dele, ele cantava 'O Cruzeiro'. Eu não concordava com isso porque no aniversário dele, era para mim, [que] se devia cantar o hinário dele, não o hinário do Mestre. Mas ele cantava 'O Cruzeiro' no dia do aniversário dele. No dia 13 pra 14 de setembro, tinha o aniversário da dona Francisca. Nessa data passamos a cantar bailando 'O Rosário'. O Mestre tinha instruído ela para cantar sentado, não bailado, mas ela fazia bailando. Por muito tempo, ela cantava o hinário dela sentado, num dia de domingo. Dona Chiquinha fazia um almoço no intervalo do Hinário. Era perto da floresta, em um capoeirão que tinha um igarapé perto. Seu Virgílio fazia também Dias das Mães e escolhia qual hinário da irmandade ia se fazer, eram muitos, mas tinha que escolher uns. Muito pouco saia o hinário 'O Cruzeiro' do*

Mestre Irineu. Muitas das datas que no Alto Santo sai 'O Cruzeiro', aqui era outro hinário.[8]

Ainda nos primórdios do CECLU, Francisca Amaral teria até chegado a introduzir um novo ritual dotado de data fixa no calendário do centro. O ritual de Ascensão, assim conhecido no CECLU, seguia o calendário católico da Semana Santa. Assim, o ritual de Ascensão do CECLU acontecia numa quinta-feira, 40 dias após o Domingo de Páscoa. Nesse dia, no CECLU, usava-se uma cruz grande de um braço, diferente da Cruz de Caravaca proposta por Mestre Irineu. A cruz era adornada com um pano ou faixa roxa simbolizando a subida de Jesus Cristos aos céus e colocada junto à mesa central, enquanto se cantava o hinário de Francisca Amaral. Durante o resto do ano, essa cruz era mantida no fundo do salão e se constituía como uma espécie de símbolo central do CECLU.

Figura 13 – Foto da cruz utilizada no ritual de Ascensão criado por Francisca Amaral, esposa de Virgílio, líder feminina do Daime de Porto Velho
Fonte: Ivanildo Ferreira Lins.

Segundo Geraldo Freitas, o ritual de Ascensão e o uso da cruz de um braço eram invenções de Francisca Amaral, a partir de suas experiências na Igreja Católica. Esta peculiaridade do CECLU era mais um dos elementos católicos adicionados ao culto. Esse ritual, como também outras

modificações nos ritos criados por Mestre Irineu, sempre foram vistas pelo CICLU/Alto Santo como desvios da doutrina do Daime. Serviam de justificativa para muitos participantes do Alto Santo não reconhecerem o centro de Porto Velho como integrante da mesma religião e seus membros como devotos do mesmo mestre. Geraldo Freitas falou o seguinte a respeito do ritual de Ascensão. A cruz de madeira de um traço só, grande em um pedestal dentro da sede, era um pedido da Francisca Amaral. Eu acredito que essa cruz tinha a ver com a formação religiosa dela. Ela usava essa cruz no dia da Ascensão do Senhor. É um trabalho inspirado no ritual da igreja católica. Ela colocava essa cruz na frente da mesa de trabalho que aqui a gente chama de altar. Ela saía da cadeira dela, lá do altar. Aqui na mesa tinha duas cadeiras, a cadeira de Seu Virgílio, que é do presidente da casa, e a outra, que é o do Mestre no Alto Santo, era ocupada por Francisca. Ela colocava a cruz e enfeitava com flores de tudo que era qualidade de flores. O altar [mesa central do Daime] ficava todo ornamentado com flores. Nós usamos também na Sexta-feira Santa. Mas era usado também no dia da Ascensão do senhor Jesus Cristo. Ela era ornamentada de outra maneira na Sexta-feira Santa. Dona Francisca colocava um véu tipo faixa que os padres usam, enfeitando a cruz com a cor roxa, era o luto. É uma data móvel. O hinário que nós cantávamos nesse dia era o 'Estandarte' dela.[9]

Ao que parece, a cruz do rito de Ascensão no CECLU, pelo seu porte e tamanho, e por sua permanência no salão durante todas as atividades do centro, tomou o lugar iconográfico da Cruz de Caravaca, que geralmente fica no lado de fora da sede de Mestre Irineu. No CECLU, em Porto Velho, nunca se utilizou uma Cruz de Caravaca grande fora da sede. A única cruz grande utilizada no CECLU era a introduzida por dona Francisca Amaral, de um só braço e colocada dentro da sede. Geraldo Freitas diz que ouviu de Virgílio que ele tinha a intenção de colocar a Cruz de Caravaca fora quando fizesse uma sede mais estruturada. De fato, isso nunca ocorreu e, até os dias atuais, o CECLU e a algumas de suas dissidências não utilizam a Cruz de Caravaca no formato grande fora da sede. Segundo Geraldo Freitas, umas das características do CECLU estava em seu caráter provisório. A sede, por exemplo, teria sido demolida e reconstruída várias vezes.

A antiga, localizada próxima à CAERD, ficava em uma área alagadiça, muitas vezes aterrada com entulho de construções. Diz-se que, na época das cheias em Porto Velho, o acesso à sede do CECLU tinha que ser feito em passadiços sobre a água, razão pela qual ela foi movida de lugar várias vezes no mesmo terreno. Devido a esse problema, acabou transferida para um outro terreno, à margem do Rio Madeira.

Figura 14 – Foto antiga do terreno do CECLU, em Porto Velho. A sede do CECLU está no centro da foto. Como pode ser observado, os aterros são muitos
Fonte: Ivanildo Ferreira Lins.

Figura 15 – Sede do CICLU no Alto Santo, em Rio Branco. A foto mostra a estrutura arquitetônica proposta por Mestre Irineu. Do lado esquerdo está o Cruzeiro de dois braços, conhecido como Cruz de Caravaca, uma espécie de marco iconográfico da religião usada no lado externo da sede
Fonte: Jairo Carioca.

Comparando-se a foto da sede do CECLU com a do CICLU/Alto Santo, constata-se a ausência do Cruzeiro e a precariedade do centro rondoniense. Pode-se conjecturar que o seu caráter provisório pudesse refletir também na identidade do grupo que ali se reunia. Geraldo Freitas fez o seguinte comentário sobre a não utilização do Cruzeiro como marco iconográfico do lado externo do centro e as sedes provisórias do CECLU.

> *O seu Virgílio nunca botou um Cruzeiro lá fora da sede. Eu não sei explicar o motivo. Eu vim conhecer o Cruzeiro fora da sede só lá no Alto Santo. A sede daqui de Porto Velho era improvisada, era um barraco de madeira velhinho. Seu Virgílio chegou a comentar que só ia botar um cruzeiro na frente da sede quando fosse construída uma sede boa. Veja só, onde hoje é a sede atual do CECLU, para Seu Virgílio, ainda era uma sede provisória. A sede sempre foi provisória. Foram muitas.*[10]

De forma geral, os moldes ou referenciais desenvolvidos por Mestre Irineu no CICLU/Alto Santo não foram reproduzidos plenamente no CECLU. A nosso ver, os referenciais do CICLU/Alto Santo serviam como um tipo de inspiração fragmentária para a composição de um novo arranjo no CECLU. Isso pode ser percebido em vários aspectos da cultura do CECLU, dos quais a disposição espacial seria um dos elementos visíveis. Assim, nota-se que a maioria das sedes do CECLU, até a década de 1990, era fechada, com paredes de madeira, numa concepção arquitetônica diferente do CICLU/Alto Santo.

Da mesma forma que outros elementos da cultura do Daime, criados por Mestre Irineu, foram reorganizados no CECLU, ocorreram também modificações no ritual da confecção da bebida, ou "feitio". Lembremos que, de maneira geral, os moldes propostos pelo líder eram marcados por detalhes minuciosos. Em relação ao feitio, esse rigor era redobrado. Para os antigos seguidores de Mestre Irineu, seria o cumprimento das exigências da confecção da bebida que a tornaria sagrada. Em geral, os daimistas, "ortodoxos" consideram que o processo do ritual do feitio, desde a colheita das plantas até a confecção final da bebida, forma um todo indissociável e imutável.

Esse processo refletia uma divinização das instruções do líder carismático concebida como manifestação do seu poder. Assim, para os membros do CICLU/Alto Santo, as plantas "na natureza", ou a bebida preparada seguindo outra tradição que empregasse técnicas corporais ou formas de aproveitamento dos ingredientes diferentes das recomendadas por Mestre Irineu, seriam uma outra coisa, diferente do Daime. Portanto, não poderiam ser legitimamente usadas nos rituais de Daime. Assim, os detalhes do processo do feitio tornam-se importantes sinais de identidade ou diferenciação entre os diversos grupos ayahuasqueiros ou grupos de Daime. João Rodrigues (Nica), antigo secretário do CICLU/Alto Santo, fez o seguinte comentário a respeito da divinização do Daime.

> *Então, isso nos comprova que realmente o Daime, quando ele está sendo feito, vamos dizer assim: vai sofrendo a metamorfose.* [...] *completamente uma transformação. É diferente do que a gente possa pensar do que seja o chá em muitos centros por aí, que chamam de chá. Eu não chamo de chá, porque eu sei que essa transformação que ele passa não é cientificamente não. É divinamente. Ele não passa a ser um chá, ele não passa a ser um líquido qualquer.*[11]

Assim, ainda na época em que Mestre Irineu estava vivo, ouvia-se com certa indignação que Virgílio fazia o Daime de forma diferente daquela ensinada pela comissão de feitio. O fato mais marcante, nas adaptações do CECLU, era que as mulheres participavam do feitio, cantando hinos ao lado do local onde o cipó era macetado. Esta particularidade do CECLU destoava dos padrões estabelecidos por Mestre Irineu, segundo os quais, somente homens deveriam participar do feitio. Dessa forma, o CECLU aparecia perante o CICLU/Alto Santo, mais uma vez, como um centro "rebelde" ou "cheio de modas". Mas Mestre Irineu não parecia se incomodar muito com certos arranjos pontuais. Não apresentava uma ordem contraria peremptória, lembrando somente que, nesses casos, era o líder local que se responsabilizaria. Vejamos o depoimento de Geraldo Freitas sobre essa particularidade do CECLU e a reação de Mestre Irineu quando informado a respeito.

As mulheres aqui no CECLU limpavam as folhas, junto ao lado da bateção. Depois que limpavam as folhas, nós retirávamos as mesas. Elas ficavam sentadas cantando os hinários ao lado da bateção. O feitio com as mulheres aqui em Porto Velho foi introduzido pelo seu Virgílio ainda na época que Mestre Irineu estava vivo. O Seu Virgílio fez essa modificação sem autorização do Mestre Irineu, a pedido da Dona Francisca. No início, Dona Francisca pediu ao Virgílio para ajudar no feitio, pois ela estava vendo que eram poucos batendo jagube [cipó]. Ela mesmo chegou a bater jagube. Diz que às vezes só tinha meia dúzia de irmãos batendo jagube. Na época, depois que já tinha jagube suficiente para começar a preparação das panelas, tinha que sair Seu Virgílio que era o feitor do Daime e sair o compadre Valdemar pra ir pra panela fazer o cozimento. Segundo seu Virgílio, ele comunicou depois ao Mestre Irineu, quando o Mestre estava perto de fazer a passagem. O Seu Virgílio não ia mais a Rio Branco buscar Daime, nem mais pegar remessas de lá, mandadas às vezes por avião. O Daime vinha antes direto do Alto Santo, porque ele não sabia fazer. Depois, ele aprendeu a fazer o Daime. Ele apreendeu com a equipe que Mestre Irineu mandou para Porto Velho para ensinar como é que se fazia. Depois que ele apreendeu, passou um tempo longo sem ir lá Rio Branco. Sempre ele ia no aniversário do Mestre e algumas datas festivas de lá. Nesse período, sempre que passava gente de Rio Branco aqui e observava nosso feitio, quando chegavam lá de volta, comunicavam, ao seu Leôncio ou ao Mestre Irineu, que o nosso presidente, que era Seu Virgílio, não estava fazendo o feitio do Daime conforme o Mestre Irineu tinha ensinado. Então, aconteceu de seu Virgílio ir com a Dona Francisca em um trabalho lá em Rio Branco. Ele, meio temeroso, perguntou à Chiquinha. O que é que ele ia dizer para o Mestre? Dona Chiquinha mandou ele dizer a verdade para o Mestre Irineu, pois essa queixa já existia há algum tempo. Foi quando ele chegou e disse para o Mestre Irineu: 'Olhe, Mestre Irineu, eu sei que é capaz do senhor já ter conhecimento do que eu vou lhe falar, mas eu vou explicar o motivo pelo qual eu tomei umas atitudes lá no CECLU, por minha responsabilidade'. O Mestre disse: 'Tudo bem, diga, Seu Virgílio.' 'Mestre Irineu, é isso, nós somos poucos pra bater o jagube, quando nós temos jagube pronto pra

o feitio, tem que sair dois, às vezes fica três, quatro irmãos batendo jagube e fica difícil pra gente. A gente quer uma água, tem que ir lá na casa tomar. A gente quer tomar um chá, tem que ir lá na casa buscar o chá pra tomar aqui. Assim, a Chiquinha com mais umas duas irmãs se propuseram a nos ajudar. Elas começaram a nos ajudar cantando os hinos, que nós não sabíamos cantar'. Naquela época, as mulheres assimilavam os hinos mais rápido do que eles. O seu Virgílio perguntou se estava certo ou errado. O Mestre Irineu disse: 'Virgílio, a única coisa que eu posso dizer que a responsabilidade é sua, não foi assim que lhe ensinei, o senhor está por sua conta.' Isso ele me contou em um dia de feitio, eu já havia perguntado para Seu Virgílio por que motivo no Acre as mulheres não participavam do feitio e aqui elas tinham uma participação do começo ao fim. Segundo Seu Virgílio, o Mestre não falou se estava certo ou se estava errado. O Mestre Irineu, segundo Seu Virgílio, disse que a responsabilidade era toda dele, que não foi o que ele ensinou.[12]

Umas das características distintivas do Daime fundado por Mestre Irineu era o uso de fardas durante o culto. Sabe-se que, desde que fundou o Daime, Mestre Irineu empenhou-se em reforçar os aspectos ordeiros de sua nova doutrina. A instituição de fardas no Daime simbolizava certa consolidação identitária da comunidade como uma nova irmandade ou religião. Nos primórdios do Daime, as fardas sinalizavam um ritual diferenciado das velhas práticas "ayahuasqueiras" ou "vegetalistas", realizadas na Bolívia e no Peru. Assim como a farda instituída por Mestre Irineu, os hinos e a dança coletiva davam novos contornos ao grupo. Tudo indica que os moldes militares adotados por Mestre Irineu serviam como uma sinalização à sociedade da época, de sua adesão aos princípios da ordem e do civismo, representados, no então Território do Acre, pelas autoridades locais, geralmente militares. Afinal, ainda eram fortes os preconceitos na sociedade contra o "baixo espiritismo", ao qual o Daime era frequentemente associado.

Mestre Irineu também implantou outras sinalizações de ordem no Daime. Estas incluíam as sequências fixas de hinos, a determinação de um calendário ritual, o estabelecimento de indumentárias específicas para diferentes rituais, muitas vezes incluindo insígnias de patentes classificatórias

dos seguidores, assim como toques e danças com passos padronizados. Sabe-se que, com o decorrer do tempo e respondendo a dinâmicas sociais do grupo, Mestre Irineu efetuava frequentes mudanças nas fardas masculinas e femininas. Mas a partir das últimas recomendações que fez a respeito, já próximo de sua morte, cristalizou-se um determinado modelo que passou a ser considerado como imutável pela comunidade do Alto Santo. Mestre Irineu consolidou o uso da farda branca para os festejos em que se cantam o seu hinário "O Cruzeiro" e a farda azul para os demais rituais, que incluíam concentrações, véspera da Sexta-Feira Santa, finados e hinários de aniversário. A padronização das fardas incluía o uso de um instrumento percussivo, o maracá.

Já no CECLU, introduziram-se algumas mudanças, tanto nas fardas quanto no uso dos maracás, principalmente entre os homens. Mestre Irineu tinha instituído o seu uso para os rituais bailados, definindo diferentes tamanhos para os instrumentos, segundo gênero e idade. O maracá de tamanho grande deveria ser apenas usado por homens e adolescentes do sexo masculino. O maracá de tamanho pequeno deveria ser usado por mulheres e crianças de ambos os sexos. Mas, no CECLU, essa determinação foi alterada, uniformizando-se o uso do maracá pequeno, sem distinção de sexo ou idade. Mestre Irineu tinha instituído o sapato preto para os homens e meninos e sapato branco para mulheres e meninas. Mas assim como fizeram com o maracá pequeno, os dirigentes do CECLU generalizaram, para todos, a recomendação do uso de sapatos brancos. Essas pequenas mudanças, nas fardas e no maracá, marcavam ainda mais o aspecto identitário do Daime em Porto Velho. Na foto abaixo, de um bailado de farda branca, pode-se notar essas práticas diferenciadas no CECLU.

Por razões como essas, podemos considerar o CECLU como fundador da corrente interpretativa do Daime que chamamos de "ecletismo". A corrente eclética no Daime, na nossa perspectiva, fundamenta-se no aspecto dinâmico da tradição criada por Mestre Irineu. Observamos que a maioria dos sinais identitários do CECLU nasceram das interpretações do casal Virgílio e Francisca Amaral como dirigentes e porta-vozes do Daime em Porto Velho. Para eles, o referencial de Mestre Irineu serviu como modelo inspirador na construção de outro modelo distinto, com base em interpretações próprias, feitas pela diretoria do CECLU e consideradas mais

adequadas às situações locais, tanto em nível prático quanto em relação às crenças religiosas de seus membros.

Figura 16 – Foto de um bailado de farda branca no CECLU. No centro foto está Valdemar de Almeida, conselheiro do CECLU. Pode-se observar o uso de sapato branco e maracá pequeno como sinalizadores de identidade no CECLU
Fonte: Ivanildo Ferreira Lins.

Tudo indica que, além do fato de deterem o controle local da distribuição do Daime, a força da autoridade do casal Virgílio e Francisca Amaral era derivada da sua posição como representantes, em Porto Velho, de Mestre Irineu e da sua doutrina. Respaldados por essa autoridade e longe da sede matriz, eles aos poucos ganharam visibilidade e poder carismático para implementar suas interpretações particulares do Daime. A maneira flexível como interpretavam as disposições do líder acreano e as alterações que instituíram em Porto Velho acabaram por estruturar uma nova forma para a religião, o "ecletismo". Por outro lado, constatamos que os preceitos rituais e doutrinários, deixados por Mestre Irineu, tampouco permaneceram cristalizados. Também sofreram alterações, adaptações ou modificações, tanto no Alto Santo quanto nas extensões rio-branquenses do Daime. O que se pretende frisar aqui é que o "ecletismo" do CECLU nos parece mais ousado ou dinâmico, promovendo mudanças mais intensas

e perceptíveis do que as ocorridas no CICLU/Alto Santo ou nas extensões "ortodoxas" do Daime.

Como veremos mais adiante, o centro criado por Sebastião Mota de Melo na Colônia Cinco Mil levou adiante com grande força essa abordagem "eclética". Acreditamos que essa postura mais flexível foi introduzida no CEFLURIS em grande parte por influência de Wilson Carneiro, amigo do casal Virgílio e Francisca Amaral do CECLU, desde a época que Mestre Irineu ainda estava vivo. Ele liderava a antiga extensão "Pronto-socorro do Bosque" e se aliou a Sebastião Mota de Melo quando este fundou o novo centro. Trabalhava como comerciante de secos e molhados em Rio Branco e ia a Porto Velho fazer compras várias vezes ao ano. Nessas ocasiões, costumava entrar em contato com Virgílio e Francisca Amaral, que conhecia desde que o casal entrou no Daime. Durante certo tempo, foi ele o encarregado de levar a bebida ao aeroporto, para encaminhar para o casal em Porto Velho. Fala-se que eles eram bons amigos e muito próximos, chegando a se tratar por compadre e comadre, seguindo os hábitos locais. Vejamos o depoimento de Raimundo Nonato, filho de Wilson Carneiro, sobre a amizade deles.

> *Quando o Daime foi para Porto Velho, antes do Regino falecer, quem tomava Daime lá era o Guilherme Gomes, irmão do Leôncio Gomes. Ele morava lá e tinha um comércio na Rua Sete de Setembro. Desde essa época, meu pai ia por lá em Porto Velho. Meu pai ia fazer compras lá, para trazer mercadorias para comercializar aqui em Rio Branco. Era melhor comprar em Porto Velho, do que ir para São Paulo, que ele não conhecia muito. Ele ia sempre a Porto Velho, coisa de três a quatro vezes por ano. Papai, sempre que ia para lá, tomava Daime com o Virgílio. Eles dois eram muito amigos* [...] *O Daime que Mestre Irineu mandava para Seu Regino e depois para Seu Virgílio era meu pai que despachava no aeroporto. O Mestre Irineu entregava o Daime na mão de meu pai, e papai ia para o aeroporto. O Mestre Irineu sempre recomendava a papai que só saísse do aeroporto depois que o avião decolasse. E assim papai fazia, ia para o aeroporto e depois dava ocorrência para o Mestre Irineu, só depois ele ia pra casa. Meu pai tinha uma grande amizade com o Virgílio, desde o tempo do comercio.*[13]

Figura 17 – Foto de Wilson Carneiro, antigo líder da extensão "Pronto-socorro do Bosque", junto com o casal de amigos Virgílio e Francisca Amaral, líderes do CECLUs
Fonte: Ivanildo Ferreira Lins.

Geraldo Freiras confirma, no relato seguinte, a proximidade de Wilson Carneiro com Virgílio, assim como seu costume de ir a Porto Velho, sempre que possível, para comemorar o aniversário do líder rondoniense.

> *O Wilson Carneiro, o de lá do Sebastião Mota de Melo, era muito amigo de seu Virgílio. Nos dias de aniversários de Seu Virgílio, ele vinha bater aqui para apreciar o hinário. O dia de aniversário de seu Virgílio era 11 de abril. Sempre que seu Wilson podia, vinha para o aniversário do Seu Virgílio. Seu Virgílio disse para mim que, desde a época que o Mestre Irineu era vivo, o Seu Wilson se tornou amigo dele. O Wilson Carneiro era comerciante e vinha fazer as compras aqui em Porto Velho e sempre vinha conversar com o Seu Virgílio.*[14]

Dado o sentimento de amizade, reinante entre figuras de liderança das duas comunidades, o modelo do CECLU seria bem aceito no CEFLURIS. Podiam também se identificar em relação aos problemas enfrentados por seus grupos, devido a seu afastamento da comunidade originalmente constituída por Mestre Irineu. Cada um encontrava novas situações e novos participantes em seus centros, que os levavam a procurar soluções práticas e efetivas para problemas e questões que fossem surgindo pontualmente. Deve-se também lembrar da potência das revelações individuais, que todos os daimistas experienciam, em diferentes momentos, e que, em muitos casos, servem para reforçar o sentimento de justeza e verdade transcendental de determinadas noções que possam vir a desenvolver. Geralmente,

revelações muito divergentes do consenso grupal reinante são recebidas com suspeita e discursos de autoridade, especialmente se forem "recebidas" por indivíduos de pouco status ou prestígio dentro do grupo. Mas esses consensos também encontram resistências e, em determinadas situações, podem ocorrer questionamentos da própria estrutura de poder do centro ou, então, defecções, das quais há inúmeros exemplos no campo das religiões ayahuasqueiras.

Nesse contexto, o CECLU dava um importante exemplo de autonomia, quiçá insubordinação, perante as lideranças do CICLU/Alto Santo. A proposta interpretativa do CECLU criou um referencial identitário peculiar, característico dessa corrente. Acreditamos que este referencial identitário, iniciado no CECLU, se propagou posteriormente como uma espécie de modelo interpretativo, embandeirado pelo mesmo termo ou filosofia espiritual. Isto é, a proposta do CECLU se tornou uma espécie de molde inspirador do que podemos chamar de "ecletismo". Propunha ser possível introduzir certas mudanças sem causar prejuízos a aspectos considerados como fundamentais da doutrina daimista. Essa iria se tornar uma postura marcante do novo centro que surgia na Colônia Cinco Mil.

Mas, além desse exemplo de autonomia possível, o CECLU sugeria, ao novo grupo de Sebastião Mota de Melo, uma série de soluções para dificuldades comuns, como aquelas que poderiam se apresentar em relação aos calçados, por exemplo, ao tamanho dos maracás ou, até mesmo, aos feitios.

Outra questão que cabe aqui discutir é relacionada ao nome dado à doutrina e à bebida sacramental. Seria Daime ou Santo Daime? Desde os primeiros escritos sobre a religião ou irmandade ayahuasqueira iniciada por Mestre Irineu, vem-se utilizando essas duas nomenclaturas para identificar tanto a bebida quanto a instituição. Mas até o início da segunda década do século 21, não se atentava muito para o uso do termo "Santo Daime" como marcador de diferenças entre as comunidades daimistas. O termo "Santo Daime" costuma ser utilizado principalmente por pesquisadores, por jornalistas e outros membros do grande público e pelos seguidores da "linha do Padrinho Sebastião". Entre eles, é comum a referência a um dos primeiros hinos recebidos por Sebastião Mota de Melo para justificar o termo Santo Daime. Nesse hino, o eu lírico, o próprio Daime ou um espírito que vive nele, afirma que ele não se chama Daime e que é um ser divino ou santo.

6 - EU VIVO NA FLORESTA

Eu vivo na Floresta
Eu tenho os meus ensinos
Eu não me chamo Daime
Eu sou é um Ser Divino

Eu sou um Ser Divino
Eu venho aqui para te ensinar
Quanto mais puxar por mim
Mais eu tenho que te dar

Muito eu tenho que te dar
E também tenho para te dizer
Quem tem dois olhos enxerga
Mas os cegos também veem

Os ensinos da Rainha
Todos eles são divinal
Eles são das cortinas
Lá do alto do astral

Eu te entrego estes ensinos
Como que seja uma flor
Gravai bem no teu peito
Este tão grande amor

Este tão grande amor
É para todos os meus irmãos
Os ensinos da Rainha
E do Mestre Juramidam

Meus amigos e meus irmãos
Todos vão gostar de ver
Que aqui neste salão
Tem muito que se aprender

Aquele que não aprender
É porque não presta atenção
Muito terá que sofrer
Aqui na reunião

O Mestre e a Rainha
Eles têm um grande amor
Eles estão fazendo paz
Como o Cristo Redentor

Jesus Cristo veio ao mundo
E sofreu até morrer
Mas deixou os seus ensinos
Para quem quiser aprender

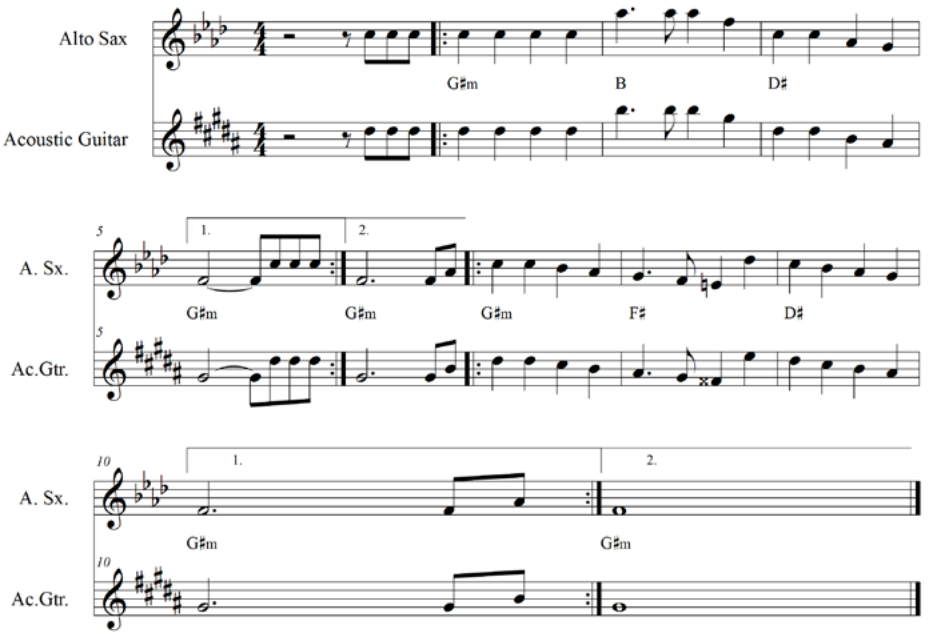
Este é um dos primeiros hinos de Sebastião Mota de Melo, "recebido" e legitimado quando frequentava o CICLU/Alto Santo, num período em que todos tinham que se submeter ao julgamento de Mestre Irineu ou de Percília Ribeiro. Porém, na vertente "ortodoxa" ou "tradicional" da religião, pouco se escuta e quase não se utiliza o nome "Santo Daime", sendo corriqueiramente empregado o termo "Daime", tanto para a bebida como para a instituição.

Buscando entender de onde viria o uso do termo e como se daria essa diferenciação, descobrimos que o texto que primeiro utiliza o termo "Santo Daime" foi o estatuto do CICLU redigido por José Vieira para Mestre Irineu. Lá, o termo "Santo Daime" é utilizado 14 vezes, principalmente para identificar a bebida. Conforme constatamos, o Centro Eclético das Correntes de Luz Universal (CECLU), ao qual pertencia José Vieira, inspirou de muitos modos o Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra (CEFLURIS), fundado pelo Padrinho Sebastião. Os próprios nomes dos dois centros são muito similares. Ambos se denominam "centros ecléticos" e fazem referência à experiência de luz, já mencionada ao discutirmos os efeitos percebidos da ayahuasca. Enquanto um se refere a "correntes da luz universal", o outro fala de "fluente luz".

Já vimos como o estatuto elaborado por José Vieira não refletia as práticas do dia a dia do CICLU/Alto Santo e, neste caso, a nomenclatura

Santo Daime não parece ter sido utilizada na comunidade rio-branquense, embora talvez fosse corrente no CECLU, conhecidamente pródigo em "novidades". Porém, mesmo no grupo rio-branquense não deve ter havido muita objeção à adoção de um termo que simplesmente enfatizava a natureza santificada da bebida e da doutrina. Assim, houve uma aceitação tácita do nome, mesmo da parte de alguns de seus membros mais tradicionalistas. Esse termo foi empregado no último hino que o prestigiado feitor de Daime do Mestre Irineu, Francisco Granjeiro, recebeu em 1999. Por outro lado, no CICLU/Alto Santo, alguns sugerem que o dono do hino teria trazido esse termo de Porto Velho, onde morou durante certo tempo. Vejamos o hino:

25 – SANTO DAIME
(Francisco Granjeiro)



Santo Daime está aí
O Santo Daime está aí
É para todos nós tomar

O Santo Daime é um primor
Para quem sabe apreciar

Não sabendo apreciar
Quase não adianta tomar
Passa por cima de tudo
E nada pode alcançar

Antiguidade não é riqueza
Antiguidade não é saber
De que serve antiguidade
E não saber compreender

A firmeza é muito boa
Sem firmeza não se vai
Se não tiver firmeza
Daqui da terra não sai

Notas

1 Entrevista com Geraldo Freitas, uma das antigas lideranças do CECLU, em Porto Velho, no mês de setembro de 2010.

2 Entrevista concedida a Paulo Moreira por Geraldo Freitas, uma das lideranças do CECLU, em Porto Velho, no mês de setembro de 2010.

3 Entrevista concedida a Paulo Moreira por João Rodrigues, em março de 2007.

4 Entrevista concedida por Geraldo Freitas a Paulo Moreira, em Porto Velho, no mês de setembro de 2010.

5 Geralmente considera-se que "O Cruzeiro" completo contém 129 hinos, mas alguns contabilizam 132. Não se sabe ao certo quais seriam esses três hinos que estariam faltando no "O Cruzeiro". Antigos seguidores de Mestre Irineu falam que ele tinha muito mais, se fossem contar as "Diversões" e os "Chamados". "Diversões" são canções que Mestre Irineu recebeu para serem cantadas em intervalos de rituais, em ocasiões festivas. Resumem-se em cinco. Os "chamados" são canções executadas no Daime pelo oficiante em "solo", solfejadas em assobio ou mesmo cantadas, no objetivo de chamar seres ou a própria divindade para resolver alguma questão urgente ou curar alguma doença entre os presentes etc. O "chamado" é tratado dentro do Daime como um segredo que envolve alguns tabus. Não se pode ficar cantando ele sem nenhum objetivo. E se forem cantados desnecessariamente no cotidiano, considera-se que a pessoa pode receber alguma repreensão da divindade.

6 Curiosamente Mestre Irineu, quando recebeu o hino "52 - A febre do amor", já determinou o limite de hinos que completariam "O Cruzeiro", no seguinte verso: "Completei o meu Cruzeiro com cento e trinta e duas flores, se tiver alguma a mais, vós acrescente o meu amor".

7 O calendário do Daime é constituído por rituais e datas escolhidas por Mestre Irineu antes de seu falecimento. Em sua maioria, as datas escolhidas para os rituais do Daime eram fundamentadas no calendário católico. Apenas os rituais de concentração estavam fora do calendário cristão.

8 Entrevista concedida a Paulo Moreira por Geraldo Freitas, uma das lideranças do CECLU, em Porto Velho, no mês de setembro de 2010.

9 Entrevista concedida por Geraldo Freitas a Paulo Moreira, em Porto Velho em setembro de 2010.

10 Entrevista concedida por Geraldo Freitas a Paulo Moreira, em Porto Velho, no mês de setembro de 2010.

11 Entrevista de João Rodrigues dada a Jair Facundes, em 2001. (MOREIRA, 2008, p. 254)

12 Entrevista com Geraldo Freitas, uma das antigas lideranças do CECLU, em Porto Velho, no mês de setembro de 2010.

13 Entrevista com Raimundo Nonato, filho de Wilson Carneiro, em novembro de 2012.

14 Entrevista com Geraldo Freitas, uma das lideranças do CECLU, em Porto Velho, no mês de setembro de 2010.

Capítulo 8

O Daime
e a contestação cultural

Contestação cultural
Fonte: acervo do Patrimônio Histórico do Acre.

Os anos 1970 foram marcados por uma repressão política brutal; já no início da década, a ditadura civil-militar vigente no Brasil conseguiu derrotar os movimentos armados e todo tipo de resistência política organizada. O vácuo contestatório resultante viria a ser ocupado pela ideologia de "paz e amor", ou da "contracultura",[1] promulgada pelo movimento *hippie* norte-americano e europeu. Embora já se manifestassem timidamente aqui, entre pequenos grupos, desde o final da década de 1960, as ideias contraculturais só chegaram no país de maneira mais intensa a partir da derrota da chamada "luta armada" entre nós. Nas nações mais democráticas e desenvolvidas, essa ideologia vicejava como contestação aos valores de uma sociedade que esbanjava recursos no consumo de futilidades, ao mesmo tempo em que se via incapaz de evitar severas mazelas sociais. Entre elas, se destacavam os horrores e a estupidez de guerras como a do Vietnã, assim como a miséria e a marginalização de certos grupos minoritários em seu próprio meio, como o dos negros.

No Brasil, havia uma parte da juventude de classe média que se encontrava insatisfeita com a desigualdade social e o autoritarismo reinantes, mas se sentia impossibilitada de se organizar politicamente. Entre esses jovens, disseminava-se a noção de que a verdadeira transformação social deveria se fundamentar em uma revolução interna dos indivíduos. Surgia assim um grande interesse por meios ou técnicas que ajudassem a realização desse tipo de mudança interior, liberando os indivíduos de concepções de vida concebidas como demasiadamente materialistas ou racionalistas.

Buscavam-se valores alternativos em culturas consideradas "menos burguesas", surgindo um interesse por filosofias e práticas religiosas orientais, afro-brasileiras e indígenas. Segundo o jornalista e dramaturgo Luís Carlos Maciel,[2] as concepções da contracultura iam além da crítica materialista ou racionalista, pois alimentavam também um tipo de ideário messiânico.

Havia na contracultura um messianismo profético que prometia conduzir à verdadeira transformação na humanidade, a Era de Aquário. Tal transformação seria o resultado inevitável da realidade vivida por multidões de jovens comuns que visariam algum tipo de iluminação espiritual. Acreditava-se, também, na época, que a experiência mística iria, de alguma maneira, se democratizar. (MACIEL, 2001, p. 50)

O ideário da Era de Aquário, ou Nova Era, fomentava a busca da experiência mística, transformadora da consciência, uma espécie de busca pela iluminação. Segundo Maciel, esse ideário é uma das marcas indeléveis da contracultura.

> A origem da ideia de uma Nova Era deve ser buscada no momento em que surgiu, na contracultura, o interesse por tradições espirituais místicas, mágicas e pelo pensamento oriental. Muitas dessas tradições são centradas numa experiência transformadora da consciência, *a iluminação* que ganha diferentes nomes nas diferentes tradições espirituais e religiosas, *satori* no zen-budismo, *samadhi* no hinduísmo, o êxtase ao experimentar o Reino de Deus, na tradição cristã. (MACIEL, 2001, p. 47)

O uso de substâncias psicoativas, como a canabis, o LSD e certos cogumelos, apresentava-se também, para muitos entusiastas da contracultura, como um caminho possível para o desenvolvimento de espiritualidade. Muitos jovens, rejeitando os ideais de ascensão social, deixavam estudos ou empregos e sonhavam em viver em comunidades rurais, baseadas na agricultura de subsistência e no trabalho artesanal ou artístico. Alguns, aproveitando-se dos resultados da política oficial de integração do território brasileiro através da construção de rodovias, punham a mochila nas costas e saíam pelas estradas em busca da utopia de uma vida de paz e amor, de preferência próxima à natureza.

Seus críticos conservadores, acomodados ao regime ditatorial ou temerosos de perder posições relativamente privilegiadas, despejavam sobre eles

o arsenal de preconceitos desenvolvido pela sociedade brasileira para estigmatizar os que não se conformam com seus valores. Assim, esses jovens idealistas eram acusados de serem sujos, preguiçosos, drogados, sexualmente promíscuos, ateus, subversivos etc. Seus anseios espirituais eram ignorados, desprezados ou acusados de desobedecer ou perverter as tradições vigentes. Dizia-se que, na falta de referências estabelecidas que os norteassem, acabavam descambando em um mero hedonismo egocêntrico. No contexto então vigente, de desigualdade social e repressão política, mesmo indivíduos pertencentes a estratos menos privilegiados da sociedade acabavam adotando para si posições de apoio ao *status quo*, na ânsia, muitas vezes vã, de serem aceitos como membros bem integrados à sua estrutura. Assim, como que para assegurar seu reconhecimento social, passavam a estigmatizar os setores mais marginalizados, como os chamados "hippies".

Apesar da resistência e perseguição movidas contra eles pelas autoridades constituídas e pelos setores conservadores da população, o número de jovens contestadores "alternativos" crescia rapidamente no Brasil e em outros países ocidentais. Aqui, provenientes, em grande parte, do próspero Sudeste, partiam regularmente para as regiões andinas, tendo como sonho chegar às ruínas incaicas de Machu Picchu, no Peru. O percurso levava alguns a se interessarem também pelos povos e costumes da região fronteiriça. Uma parcela desse contingente de "mochileiros" acabou indo para Rondônia ou para o Acre, conhecendo lá a popularidade da ayahuasca e, em certos casos, provando a bebida.

Pode-se dizer que esse período marca o contato entre a cultura cabocla ayahuasqueira e a contracultura, trazida pelas levas de jovens brasileiros e estrangeiros que passaram a visitar a região. Deve-se lembrar que a bebida *yajé*, ou ayahuasca, já fora divulgada na literatura *beat* através do livro *Cartas do Yajé*, de William Burroughs e Allen Ginsberg,[3] que iriam ter importante influência na formação da contracultura mundial. Assim, embora poucos a tivessem experimentado, notícias sobre a bebida já circulavam entre alguns entusiastas dessa visão do mundo. Além dos autores *beat*, outro grande referencial literário da juventude *hippie* era o livro *Erva do Diabo*, de Carlos Castañeda. Este tornara-se sucesso de vendas na época, falando sobre o uso de "plantas de poder" entre os povos indígenas mexicanos, com finalidades espirituais. Assim, muitos jovens mochileiros

passaram a buscar um mestre, de preferência indígena ou de outro povo tradicional, que lhes iniciassem no uso das plantas psicoativas, ou "plantas de poder", como o xamã mexicano Don Juan havia feito com Castañeda.

Segundo nos informa o historiador, antropólogo e ator Wladimyr Sena Araujo,[4] a vida cultural de Rio Branco também registrou uma efervescência contracultural nas décadas de 1970 e 1980. A música, o teatro, as artes plásticas e a literatura denunciavam a repressão, mortes, violências e miséria ocasionada pelas políticas da ditadura civil-militar. O divisor de águas da cultura acreana teria se dado com a realização do show "Flora Sonora", na década de 1970. O show contou com a presença do músico Beto Brasiliense e com a aclamadíssima interpretação de Maués Melo. As músicas e letras do show denunciavam os problemas causados pelos projetos de pecuarização da economia local e tratavam da necessidade de se preservar o meio ambiente, além de criticar a censura. Jovens artistas, intelectuais, boêmios e contestadores em geral se reuniam em locais rio-branquenses, como o espaço cultural Casarão e o bar Girau. Formavam-se grupos de amigos inseparáveis que iam juntos por toda parte, inclusive aos centros de Daime, como o Alto Santo e a Colônia Cinco Mil.

Estabeleceram-se dois importantes pontos de encontro de artistas de teatro em Rio Branco: o Serviço Social do Comércio (SESC), localizado no centro, e o Teatro Horta, situado na antiga Fundação do Bem-Estar Social (FUNBESA), bairro Estação Experimental, velha colônia agrícola que abrigou parte das famílias de seringueiros expulsas da floresta. O SESC era considerado um espaço teatral de resistência onde se realizavam intensos debates sobre as condições socioeconômicas, políticas e culturais nacionais, acreanas e rio-branquenses. O público era variado, formado por artistas, estudantes secundaristas, membros dos corpos discentes e docentes da universidade. Havia também seringueiros e moradores dos desordenados bairros da periferia da cidade, onde surgiam bolsões de miséria com a chegada maciça e desordenada de antigos seringueiros que haviam perdido suas velhas formas de sobrevivência na floresta, devido às novas políticas de pecuarização do Acre.

O grupo do SESC tinha posições engajadas, em que desempenhava papel destacado a historiadora Vera Fróes. Preocupações de cunho social levavam seus integrantes a se aproximarem de personagens considerados detentores de posições libertárias, a exemplo do Padrinho Sebastião, da Colônia Cinco Mil.

Novos nomes despontavam no teatro acreano, como Beto Rocha, Henrique Silvestre, Jorge Carlos, Matias, Silene Farias, Cícero Farias, Dinho Gonçalves, dentre outros. Em 1978, foi criada a Federação de Teatro Amador, reunindo grupos teatrais engajados nas discussões políticas e existenciais então correntes. Entre eles, destacavam-se grupos como GRUTA, Macaíba, Vogal, Grupo Semente, Grupo Piatema de Teatro Amador, Grupo de Teatro Experimental Universitário, Testa, Sacy, Baía. A música tinha à frente músicos, intérpretes e compositores como Beto Brasiliense, Keilah Diniz, Felipe Jardim, Maués Melo, Pia Vila, Sílvio Margarido, Terry Aquino (antropólogo e letrista). Entre os artistas plásticos, destacava-se o ex-seringueiro Hélio Melo, que se recusava a usar tinta sintética e denunciava a expulsão dos seringueiros de suas colocações. Outro nome importante era o de Ivan Campos. Começava-se a elaborar noções de desenvolvimento sustentável, que posteriormente seriam denominados de "florestania",[5] para nortear o desenvolvimento da região, levando em conta as seis dimensões da sustentabilidade: econômica, ambiental, política, cultural, social e ética.

Muitos rechaçavam o termo "contracultura", por homogeneizar demasiadamente um universo conhecidamente diverso. Outros termos, como "*hippie*" e Nova Era, eram igualmente rejeitados por aqueles que não aceitavam nenhum tipo de rotulação. Apesar disso, os artistas e intelectuais acreanos não deixavam de ser fortemente influenciados por essa nova corrente de pensamento libertário. Aqueles que dispunham dos recursos necessários costumavam viajar para outros lugares do Brasil. Ao retornar ao Acre, traziam novidades, como livros, revistas e discos de vinil que veiculavam as ideias contestatórias em circulação pelo resto do país. Além desses viajantes acreanos, havia também as levas de forasteiros que chegavam trazendo informações sobre desenvolvimentos culturais que ocorriam em outras regiões. Os jovens rio-branquenses adaptavam essas novas ideias às realidades e necessidades locais para produzir obras relacionadas à floresta e à sua defesa. Assim, uma vez que o termo "contracultura" não era muito aceito por eles, talvez a melhor forma de se referir a esses indivíduos e grupos engajados seja como integrantes de um movimento de contestação cultural acreano.

De toda maneira, são numerosos os relatos de antigos seguidores de centros ayahuasqueiros de Porto Velho e de Rio Branco sobre jovens *hippies*, brasileiros e estrangeiros, que chegaram em busca da sua bebida

sagrada na década de 1970. Entre os centros ayahuasqueiros procurados estavam a União do Vegetal (UDV) e o CECLU, em Porto Velho, assim como o CICLU e o CEFLURIS, em Rio Branco.[6] Porém, na maioria dos casos, esses jovens, chamados pejorativamente de "mochileiros", "cabeludos" ou "*hippies*", eram fortemente rechaçados, devido a seus modos e ideias divergentes dos padrões da cultura cabocla predominantes nos diferentes centros ayahuasqueiros.

Padrinho Sebastião, líder do CEFLURIS, mostrava-se mais receptivo e simpático a eles e até estabeleceu uma casinha na Colônia Cinco Mil, especificamente destinada aos "cabeludos". Via neles um "novo povo", que anteriormente já previra que chegaria para se juntar aos seus seguidores. Mas apesar dessa receptividade aos forasteiros, mantinha-se firme em seu ideário religioso e nas suas exigências de empenho no trabalho comunitário, na austeridade e no recato da vida cotidiana dos seus seguidores. Esses "estradeiros", com longas experiências de viagem pelo continente, muitas vezes dotados de altos níveis educacionais, trouxeram novos conhecimentos e habilidades para a comunidade do Padrinho Sebastião, onde a maioria era minimamente ou nada alfabetizada e demonstrava pouco traquejo em suas relações comerciais e políticas com as novas formas que o sistema capitalista vinha adquirindo na região.

Embora adotassem posturas mais arredias, e até agressivas, em relação a esses jovens, alguns outros centros de Porto Velho e Rio Branco também acabaram abrigando em suas comunidades um ou outro que lhes conquistasse a confiança, mas em grau menor que o CEFLURIS. Assim, por exemplo, um antigo *sannyasin*[7] converteu-se em Porto Velho à União do Vegetal, em meados da década de 1970. Este jovem, de origem abastada, acabaria desempenhando um importante papel na expansão daquela religião ayahuasqueira a regiões brasileiras extra-amazônicas e internacionais, o que, por seu lado, viria a promover uma profunda reforma organizacional na União do Vegetal.

Na Colônia Cinco Mil, muitos desses forasteiros prestaram importantes serviços na organização da comunidade e, mais adiante, na difusão mundial do ideário do Padrinho Sebastião e do Mestre Irineu. Sua aceitação na Colônia Cinco Mil, assim como a atenção especial que alguns receberam do Padrinho Sebastião, foram muito criticadas pelos membros

de outros grupos ayahuasqueiros. Para eles, a integração desses "*hippies*" na comunidade do CEFLURIS teria levado a uma insanável ruptura com as tradições ayahuasqueiras acreanas.[8] Porém, devemos lembrar que, em termos numéricos, eram relativamente poucos os que de fato se integraram à comunidade e afetaram a sua organização e ideário. Afinal, o número de membros da comunidade que se formou na Colônia Cinco Mil na época era considerável. Geralmente, estima-se que somavam entre 320 e 400 pessoas, agrupadas em cerca de 40 famílias, cuja terras somavam 350 hectares e eram voltadas para a agricultura de sobrevivência e a extração do látex.

Conhecendo-se a natureza conservadora da cultura cabocla amazônica, é fácil perceber que os jovens forasteiros seriam incapazes de impor seus ideais na comunidade da Cinco Mil sem o estabelecimento de relações de respeito, cooperação e um profundo diálogo com os outros. Assim, parece completamente enganoso imaginar que os seguidores do Padrinho Sebastião eram essencialmente um bando de vagabundos drogados, alheios às tradições historicamente desenvolvidas no Acre, como seus detratores rio-branquenses os vêm representando até os dias atuais.

A sacralização da canabis

De especial repercussão no encontro entre os ayahuasqueiros e a contracultura foi a adoção, por parte do Padrinho Sebastião, do uso cerimonial de um psicoativo muito popular entre os jovens contestadores da época, a maconha, ou canabis. Isso teria ocorrido quando ele foi apresentado à planta por três jovens "cabeludos" que haviam aderido à sua comunidade, os dois mineiros Lucio Mortimer e Maurílio Reis e o argentino Daniel Lopes. Segundo relata Mortimer:

> De vez em quando, vinha a turma da cidade, aquele pessoal da elite que gostava de 'pitar' um 'fuminho'. [...] Eles traziam o produto e fazíamos aquela roda de gente com o pito passando de mão em mão. Sempre o Zé Mota, o filho mais novo com 12 anos na época, nos descobria nessa função. Ele naturalmente gostava de estar no nosso meio e, por isso, vez por outra nos pegava em flagrante. Provavelmente devia contar para o pai: 'Eles fumam um cigarrinho que nem um 'porronca[9]', mas

> cada um dá uma fumada e passa para o outro e uns danam a tossir. Eu acho que é um cigarro diferente.'
> Isso era um acontecimento dos fins de semana. O dia a dia era na 'cara limpa'. Tirando esse fato, nossa vida era um livro aberto… (MORTIMER, 2018, p. 102)

Mortimer continua relatando como, a certa altura, resolveram plantar umas sementes de canabis em um caixote de maçã:

> Nasceram uns pezinhos de maconha. O caixote com as plantinhas ficava no salão dos trabalhos de Daime onde era a nossa dormida, expostos aos olhares públicos porque, para todos os efeitos, aquilo era uma verdura. (MORTIMER, 2018, p. 102)

O segredo a respeito dessa plantaçãozinha foi mantido por certo tempo. Porém, certo dia, Lucio Mortimer, durante o trabalho de concentração, após fumar um pouco de maconha que havia sido trazida pelo militar conhecido como cabo Moraes, sofreu uma forte crise de consciência que o levou, no dia seguinte, a contar tudo ao Padrinho Sebastião. Segundo continua seu relato sobre o incidente:

> Fez-se um pequeno silêncio ao fim do relato. Dom Sebastião[10] olhava curioso as plantinhas e me contou o seguinte:
> Há algum tempo atrás, tive um sonho que está bem vivo na memória. Eu ia por umas estradas quando eu avistei ao longe um homem a cavalo se aproximando. Dava de ver a poeira levantada pelos cascos do animal. Antes de passar por mim, ele parou e pude apreciar de perto o cavalo branco e a elegância do cavaleiro que me anunciou: você vai entrar em uma outra *linha*. Perguntei: que *linha*? Ele respondeu: você vai aprender às suas custas. Foi dizendo e saindo disparado. Continuei caminhando e logo cheguei num roçadinho, onde era cultivada uma espécie de planta que eu não conhecia. Não tinha visto nem nas matas, nem nas capoeiras. No meio delas, apareceu um homem moreno, todo vestido de branco, que devia ser o zelador do jardim, pois era um lugar bonito e muito bem cuidado. Quando a referida pessoa me viu, quebrou um galho da planta e me entregou dizendo que era para curar. Quando recebi a oferta eu acordei. Agora vendo estas plantinhas, lembrei do sonho. Estou com vontade de cultivá-las para fazer a comparação.
> Fiquei muito feliz com o desfecho da história. O cabo Moraes pernoitou na colônia e dom Sebastião aceitou o convite de pitar, para logo conhecer o mistério desta erva. Ele gostou muito. (MORTIMER, 2018, p. 105)

Referindo-se ao fato de ter sido o cabo Moraes quem primeiro deu canabis para o Padrinho Sebastião fumar, Mortimer comenta:

> Outro detalhe interessante deste primeiro contato com a canabis foi o fato dela ter sido apresentada por um cabo velho do exército, que nunca quis ser sargento, mas tinha orgulho de andar com sua farda verde oliva e nas horas vagas, fazer esculturas. (MORTIMER, 2018, p. 108)

Impactado pelos efeitos da canabis, Padrinho Sebastião resolveu "abrir um estudo" do uso espiritual da planta. Tal procedimento era costumeiro entre os praticantes da medicina popular na Amazônia, tanto nas suas regiões brasileiras quanto nas de fala hispânica. Estes geralmente têm grande interesse em aprender sobre os efeitos e usos de plantas, psicoativas ou não, que venham a conhecer e, em certos casos, acabam incorporando-as às suas práticas terapêuticas. Porém, antes de introduzir uma nova planta no seu arsenal curativo, esses peritos da fitoterapia tradicional "abrem um estudo" a seu respeito, como fez o Padrinho Sebastião com a canabis. Isto consiste em manter um período probatório, durante o qual submetem a planta a uma série de avaliações, muitas vezes testando os efeitos em si mesmos. Entre povos usuários da ayahuasca, é também comum, na busca de entender os efeitos de plantas desconhecidas, misturá-las com aquela bebida.

A partir de uma série de experimentações, realizadas consigo mesmo e com um pequeno grupo de seguidores, Padrinho Sebastião introduziu o uso da planta em rituais na Colônia Cinco Mil. Considerava que ela "trazia a força de Santa Maria", de conforto e cura, quando usada com o devido cuidado. Além de enfatizar a importância de seu uso ritual espiritual, a ser feito de modo análogo ao do Daime, Padrinho Sebastião a considerava de grande utilidade como planta medicinal. O antropólogo Alberto Groisman tece um comentário sobre a maneira como o líder introduziu e sacralizou o seu uso no CEFLURIS.

> Costumava contar que sua iniciação com canabis havia acontecido quando, certa feita, um anjo o convidou para ir à mata. Lá, ele encontrou um jardim de pequenas plantinhas. Foi quando ele passou a chamá-la de Santa Maria, incorporando seu uso ao ritual e à vida daimista. Logo a Santa Maria passou a fazer parte importante dos rituais. A comunidade começou a cultivá-la e tratá-la também como uma planta sagrada, um ser de luz. Regras e códigos de manipulação ritual passaram a ser colocados

> em prática. O grupo criou um idioma especial para tratar a Santa Maria e passou a promover seu uso respeitoso, rodeado por interdições e cuidados especiais, que repercutiram tanto no controle interno do seu uso como na imagem externa do grupo. (GROISMAN, 1999, p. 102)

Ao sacralizar a canabis convertendo-a em Santa Maria, Padrinho Sebastião seguiu o exemplo de Mestre Irineu, que cristianizou a ayahuasca, transformando-a em Daime. Vale notar que, nos dois casos, ambas acabam sendo consagradas à mãe de Jesus. No caso de Mestre Irineu, ele atribuía a conversão da ayahuasca a uma entidade que inicialmente denominou Clara e, posteriormente, Rainha da Floresta ou Virgem da Conceição, enquanto o Padrinho Sebastião via na canabis uma manifestação da Santa Maria. Essa referência àquela que é representada pelo catolicismo como mediadora das graças e bençãos de Jesus, parece especialmente apropriada para essas substâncias, inicialmente consideradas prioritariamente de uso em contextos de cura espiritual.

Na Colônia Cinco Mil, esse processo de estudo e santificação de plantas antes demonizadas foi inicialmente levado mais adiante. Fala-se que o Padrinho Sebastião e membros de sua família, durante o período quando começavam a usar a canabis, também experimentaram outras plantas psicoativas, ou "plantas de poder", como cogumelos e trombeta. Alverga relata como o grande amigo e seguidor do Padrinho Sebastião, Padrinho Mario Rogerio da Rocha, realizava sessões de cura com diversas plantas de poder em sua casa, em Rio Branco.

> Como ele nos explicava, 'tudo estava contido no Daime'. Todas as linhas de trabalho espiritual com as plantas divinas eram de certa maneira tributárias dele, o que não o impedia de ter grande estima pela erva santa-maria e eventualmente fazia trabalhos com são-pedrito, cogumelos, folhas de coca, etc. Conhecia as 'chamadas' de todos os seres, mas, desde que conhecera o Daime, dizia ter encontrado tudo o que precisava. Os outros eram 'aliados'. (ALVERGA, 1992, p. 24)

Assim, as plantas psicoativas de forma geral passaram a fazer parte do rol de usos possíveis no CEFLURIS, embora não fossem incorporadas aos rituais regulares do grupo, ou da "igreja", como passou a se chamar.[11] Dessa forma, diversas plantas psicoativas são consideradas no CEFLURIS

como sagradas ou "medicinais", diferente das concepções da cultura cabocla ayahuasqueira brasileira que costuma focar no uso estrito da ayahuasca, com algumas poucas exceções, como o tabaco e rapés. O Padrinho Sebastião passou então a ser uma espécie de protagonista emblemático de uma mudança significativa no campo das religiões ayahuasqueiras no Brasil. Vejamos comentários do Padrinho Alex Polari, atualmente destacado líder da ICEFLU, sobre este aspecto.

> A própria trajetória do Padrinho Sebastião, um dos principais galhos brotados do tronco original do Mestre Irineu, confirma em certo sentido essa regra. Na medida em que sua 'reforma' ou evolução da tradição doutrinária (comunidade, expansão planetária da Doutrina, ênfase messiânica, e aceitação de outras plantas sagradas) não puderam ser absorvidas pelos mecanismos institucionais que sobreviveram ao Mestre fundador, foi ele obrigado a ser protagonista de certas mutações e evoluções. (POLARI, 1992, p. 103)

Para o escândalo dos daimistas mais ortodoxos, ouve-se (mas apenas no âmbito da ICEFLU) versões como a de Lucio Mortimer, que relata ter ouvido do cabo Moraes que, em certa ocasião, chegou a convidar o Mestre Irineu a "dar umas fumaçadas" e que o convite foi aceito.

> O Cabo Moraes nos contou que um dia foi tirar jagube para um feitio numa localidade perto da casa do Mestre Irineu. Tendo se encontrado com o Mestre fora da vista dos outros, convidou-o para dar umas fumaçadas. O convite foi aceito. Não consta que o Mestre Irineu tenha sido um usuário, embora seja razoável esse contato, porque ele era filho de escravos. Nasceu e morou no Maranhão, até sua juventude, num lugar sabidamente de produtores da erva. (MORTIMER, 2018, p. 108)

Sobre o mesmo tema, Mortimer também nos conta que Padrinho Sebastião teria dito que presenciara uma ocasião em que, ao ser indagado sobre o que achava da maconha, Mestre Irineu teria dado uma resposta ambígua a respeito. Mas Mortimer termina evitando se posicionar de maneira categórica sobre o assunto:

> Falando deste possível envolvimento do Mestre Irineu, o Padrinho recordou uma ocasião em que estava no Alto Santo conversando numa

> roda de gente e o assunto era a notícia do rádio sobre a apreensão feita pela polícia de uns quilos. Nessa ocasião alguém perguntou ao Mestre o que ele achava da maconha. A resposta foi essa: 'Quem souber usar esta planta vai muito além.' Disse o Padrinho que ele estalou o dedo para reforçar a ideia e continuou: 'Quem não souber o que está fazendo vai é 'entrar no pau', quer dizer, vai encontrar castigo'.
> Se o Mestre Irineu fez uso ninguém pode afirmar. Somente o Cabo Moraes deu aquele testemunho. Pode ser que ele tenha usado na sua juventude maranhense, e naquele dia estava matando a saudade. Ou então, era discretíssimo e despistava todos, usando concomitantemente o tabaco, pois é sabido o seu apreço por um bom charuto. (MORTIMER, 2018, p. 109)

Reinava então no Daime um ambiente altamente faccioso, que levara ao desmembramento do grupo original do Mestre Irineu em diversos outros, dos quais os mais importantes eram formados pelos que permaneciam no Alto Santo sob o comando de Leôncio Gomes e aqueles que se congregavam em torno do Padrinho Sebastião na Colônia Cinco Mil. Assim, as inovações introduzidas por ele eram sempre alvo de severas críticas daqueles que diziam que suas "modas" desobedeciam às instruções de Mestre Irineu. Seu uso da canabis ao lado do Daime despertou um discurso irado e moralista, indignado com o que era considerado como a introdução de uma "droga" nos rituais daimistas.

Possivelmente esse seja um dos maiores marcos divisores no Daime. Como contradiscurso, diz-se no Alto Santo que, em 1976, o cabo Moraes, antes de apresentar a canabis a Sebastião Mota de Melo, convidou Francisco Grangeiro para experimentar a planta, dizendo que era uma erva muito boa e que ele poderia ganhar muito dinheiro com ela. Diz-se que Francisco Grangeiro não fez o uso com o Cabo Moraes, porém aceitou ficar com um pacote de sementes no intuito de avaliá-la. Fala-se que plantou as sementes e acompanhou o seu crescimento. Porém, quando a planta começava a amadurecer, alguns de seus filhos teriam adoecido de um mal que os médicos não conseguiam diagnosticar. Sem mais esperanças, Francisco Grangeiro teria feito um pedido ao Divino, para que curasse seus filhos. Teve então um sonho com as plantas de canabis que estava cultivando e sentiu que deveria acabar com a plantação. Fala-se que, no outro dia, Francisco Grangeiro cortou as plantas de maconha de seu quintal e misteriosamente

seus filhos ficaram sãos. Diz-se que, dali por diante, Francisco Grangeiro não quis mais envolvimento com aquelas plantas.[12] Verdadeiro ou não, esse tipo de discurso pode ser visto como um mito de reforço do ideário proibicionista e estigmatizante desenvolvido dentro da comunidade do Alto Santo em oposição à sacralização da canabis realizada por Sebastião Mota de Melo no mesmo período.

Já o preconceito contra a canabis é bastante generalizado no Brasil como um todo, apesar de variar o grau de alarme suscitado pelo seu uso. Isso se deve ao fato de que a canabis, embora usada há muito tempo no país, foi associada durante séculos à cultura negra, em consequência da sua introdução ao país por escravizados trazidos da África Oriental. No Brasil, práticas culturais de origem africana, como as relacionadas à religiosidade, à música e à capoeira, entre tantas outras têm sido criminalizadas, reprimidas e estigmatizadas ao longo da história. O mesmo ocorreu com o uso da maconha, que foi apresentado como atrasado, patogênico e símbolo de vagabundagem para justificar a acirrada e até violenta perseguição à população negra e periférica, tradicionalmente associada a seu uso. Assim como esses outros elementos culturais de origem africana, a maconha também foi considerada como coisa do demônio e, de fato, até o dia de hoje, há quem a chame de "erva do diabo". (MACRAE; ALVES, 2016)

A colocação da canabis na lista de substâncias narcóticas proscritas, em 1934, foi o resultado de uma campanha, de teor explicitamente racista, em que se apresentava o uso dessa planta como um problema público relacionado à população negra, principalmente no Norte e no Nordeste. Tal estratégia serviu para manter e reforçar estereótipos raciais e é considerada por estudiosos como tendo contribuído marcadamente para a consolidação da subordinação política e econômica da população afro-brasileira.

Como acontece, frequentemente, em situações de opressão social, o preconceito acabou sendo internalizado pelos próprios negros que hoje comumente associam o uso da canabis à marginalidade. Assim, os seguidores de Mestre Irineu também adotaram essas ideias, apesar da maioria de seus seguidores à época serem negros pobres, como havia sido o fundador do Daime. Este, lembremos, era natural do Maranhão, onde a influência cultural africana é especialmente grande e o uso da maconha, tanto para fins recreativos quanto medicinais, era, até há pouco tempo, totalmente

integrado à cultura popular. Como vimos, existem até sugestões de que o próprio Mestre Irineu talvez tivesse feito uso dessa planta, embora isso seja negado pela maioria de seus seguidores e a mera sugestão dessa possibilidade os deixe indignados. Impactados pelo preconceito criado no Brasil contra o costume da população de origem africana de fazer variados usos, medicinais, religiosos e lúdicos da maconha, aderem à noção preconceituosa de que seus praticantes seriam meros vagabundos e ignoram a milenar história da planta e seus usos espirituais em várias partes do mundo.

Com o desenvolvimento das campanhas contra as drogas, as próprias atividades de Mestre Irineu e de seu centro, até então mantidos sob a suspeita de serem "baixo espiritismo" "macumba" ou "curandeirismo", passaram a ser acusadas de envolver a produção e uso de um entorpecente, a ayahuasca. Evidentemente, os seguidores de Mestre Irineu não aceitavam a inclusão do Daime, sua bebida sacramental, na categoria "droga", apesar de suas propriedades farmacológicas e psicoativas serem muito similares às do LSD. Nessa época, nem mesmo os cientistas entendiam plenamente o funcionamento da ayahuasca no organismo e grande parte dos daimistas ainda tinham uma visão inteiramente mágica a respeito de sua natureza e de seus efeitos. No ambiente repressivo e preconceituoso de então, não se pensava em questionar os estigmas associados às "drogas" em geral e os esforços dos defensores da ayahuasca se limitaram a argumentar que ela não teria efeitos deletérios à saúde e não causaria dependência. Nesse sentido, repetia-se o bordão "Daime não é droga" e procurava-se ao máximo demonstrar sua suposta diferença dos chamados "entorpecentes".

Assim, ao invés de questionar os princípios proibicionistas da legislação, que manteriam a ayahuasca sob constante suspeita durante décadas, os membros do CICLU/Alto Santo procuraram simplesmente afirmar que não eram "drogados". Como que desejando exibir sua credencial de bons cidadãos, passaram a criticar violentamente os seguidores do Padrinho Sebastião por serem "maconheiros". Sua postura logo seria imitada por membros de outros grupos ayahuasqueiros, como a UDV e a Barquinha, também empenhados em provar sua respeitabilidade através da repulsa à consagração da Santa Maria e aos seguidores do Padrinho Sebastião. Em seu afã de demonstrar os aspectos cívicos e ordeiros do CICLU, José Vieira já havia incluído no estatuto, que redigiu para formalizar o grupo no

final de 1970, elementos do incipiente ideário "antidrogas" que começava a chegar à região. O trecho do estatuto reproduzido abaixo nos dá uma clara ideia de sua falta de conhecimento do assunto e do seu pensamento confuso e preconceituoso sobre o tema.

> CAPITULO IX- Moral e Profilaxia- Art. 19º. Capitulando pela moral e a saúde da agremiação, a todos é vedado na forma da alínea 'b' e art. 8 da Constituição e decreto-lei 159 e art. 281 do Código Penal e afins, o uso ou o tráfico dos inebriantes, refutando-se: (a) a morfina (b) a heroína (c) a cocaína (d) maconha (e) a marijuana (f) a cachaça (g) o LSD e outros também de efeitos deletério incompatíveis com a dignidade humana, os quais obscureçam a consciência e os sentimentos nobres levando à perversão e ao fatalismo suas vítimas, na ânsia insopitável de alegrias fortuitas e degradações. § único Requisitar-se na insensatez da liberação e tripudiar as finalidades da alma é mergulhar o ego em panaceia de ilusões e atos que aviltam a integridade moral e comprometem a saúde e a personalidade, levando suas vítimas ao escravismo vicioso e ao fim contristador expresso em 1º Coríntios 6:10 e afins, cujo viciado não entrarão no reino dos céus.

Esse discurso persiste até os dias atuais e tem fundamentado uma constante campanha de deslegitimação dos seguidores do Padrinho Sebastião enquanto daimistas. Membros de outros grupos ayahuasqueiros têm feito variadas tentativas de excluí-los do rol dos usuários legalmente autorizados a usar a ayahuasca. (MACRAE, 2020) Porém, deve-se manter em mente que a própria ayahuasca contém poderosos princípios psicoativos, considerados por muitos como "droga" até mais perigosa que a canabis. De fato, ao longo dos tempos, a natureza dos efeitos da bebida tem mantido todos os usuários de ayahuasca sob constante suspeição por parte das autoridades, seja por feitiçaria, na primeira metade do século XX, seja por abuso de entorpecente a partir de então. Em diversos países estrangeiros, um de seus princípios ativos, o DMT, é equiparado aos opiáceos e seu uso e distribuição são punidos com penas muito mais pesadas que o uso da canabis.

O antropólogo Alberto Groisman afirma que Sebastião Mota de Melo consolidou não somente a sacralização da planta, mas também definiu uma nova identidade religiosa, recrutou um público considerável e consolidou novas alianças, terrenas ou do astral (espirituais). Seu respeito e sacralização

da canabis permitiu que muitos membros do movimento da contracultura, naquele momento incipiente em Rio Branco, simpatizassem com ele e até se tornassem daimistas. Vejamos a análise da antropóloga Sandra Goulart sobre o contexto cultural e a predisposição ou simpatia de Padrinho Sebastião pela cultura *hippie*, que ensejou a sua sacralização da canabis e o diferenciou dos outros centros ayahuasqueiros.

> Esse tipo de sujeitos destoava bastante do contexto cultural local. A grande particularidade do líder do CEFLURIS, que o distinguia de outros dirigentes de grupos daimistas, foi justamente sua abertura em relação aos hippies, mochileiros e viajantes que iam a Rio Branco em busca da 'misteriosa bebida'. Daniel, um argentino que foi um dos primeiros andarilhos a ingressar na comunidade do Padrinho Sebastião, contou que, logo ao chegar, conheceu vários grupos, como Alto Santo, de Leôncio Gomes, e a Barquinha, mas ressaltou que se sentiu mais identificado com a Cinco Mil. Pois, segundo ele, 'o Padrinho Sebastião tinha uma abertura maior para cultura hippie, e para as plantas de poder' Daniel afirmou, ainda, que 'não conseguia entender os outros grupos, porque eles trabalhavam com uma planta de poder, mas não respeitavam, as outras'. Num momento posterior de seu relato, ele conclui, 'o Padrinho recebeu todo esse povo da estrada, que ninguém queria, com todo amor'. A expressão 'plantas de poder' aparece em vários relatos de ex-hippies que tornaram-se membros da comunidade Cinco Mil. Como veremos, Padrinho Sebastião irá demonstrar uma tolerância com relação à cultura alternativa, e particularmente a várias plantas psicoativas, entendidas nesse contexto, como de 'poder', e comparadas ao próprio Daime. (GOULART, 2004, p. 107)

Apesar dos esforços de outros grupos ayahuasqueiros para se diferenciarem e se mostrarem empenhados em lutar contra as "drogas", o uso da canabis no CEFLURIS não podia deixar de contribuir para o aumento da estigmatização dos cultos ayahuasqueiros em geral perante a sociedade rio-branquense. Naquele período, a adesão ao proibicionismo e a assimilação de suas categorias desviantes como "drogas" e "drogado" começava a ganhar força na capital acreana. No Alto Santo/CICLU, apesar dos numerosos membros da comunidade, inclusive Mestre Irineu, que haviam tido ou ainda tinham problemas sérios com alcoolismo, difundiam-se posicionamentos preconceituosos e estigmatizantes em relação

a “drogados”. Assim, entre os ayahuasqueiros dos outros centros de Rio Branco, o CEFLURIS passou a ser malvisto, ao mesmo tempo em que virava polo atrativo para jovens mochileiros *hippies* e contestadores culturais locais. Vejamos o comentário da antropóloga Sandra Goulart sobre esta situação no campo religioso.

> A adoção do uso de uma planta então considerada ilícita pela legislação brasileira causou muitos problemas para o grupo do CEFLURIS, inclusive nas suas relações com outros grupos ayahuasqueiros, já que a maioria destes não aceita a inclusão do consumo da canabis *sativa* em seus rituais. Devido ao uso desta planta, por um lado, o CEFLURIS e seus integrantes foram alvo de uma marginalização no interior do próprio campo religioso ayahuasqueiro, por outro, todos os grupos deste campo passaram a ser estigmatizados ou perseguidos ao serem associados ao consumo de drogas ilegais e marginais. (GOULART, 2008, p. 268)

No clima então reinante, de tensão e receio de que a ayahuasca fosse proibida, o reconhecimento, pelo Padrinho Sebastião, do valor espiritual da canabis e da possibilidade de seu uso sacramental ao lado do Daime gerou discursos e contradiscursos, assim como estabeleceu uma série de identidades e diferenças entre os continuadores da religião criada por Mestre Irineu.

Como pudemos observar no relato que Padrinho Sebastião deu a Lucio Mortimer, além de revelar como foi toda a sua experiência revelatória em relação ao uso sagrado da canabis, ele fala que, em seu sonho, um cavaleiro anunciava a sua entrada em outra “linha”. Este termo vai ser retomado no campo religioso como um tipo de nomenclatura divisora do campo daimista, relacionado a esse episódio. Ouvem-se entre os ayahuasqueiros frases do tipo: “linha do Padrinho Sebastião”, “linha do Mestre Irineu”, “linha do CEFLURIS” ou “linha do Alto Santo”. Assim, de certa forma, o termo “linha” passa a ser marcador diferenciador no campo religioso do Daime.

Diz-se que, quando Padrinho Sebastião apresentou abertamente o uso da Santa Maria à comunidade, ocorreram protestos por parte de certos membros do antigo CICLU/Alto Santo que haviam ajudado Sebastião Mota de Melo a fundar o CEFLURIS e que, sob o pretexto de condenar o uso ritual da canabis, acabaram se desligando do novo centro. Tal processo já havia começado desde a chegada dos *hippies*, antes mesmo

de Padrinho Sebastião divulgar seu uso da Santa Maria. A vinda desses jovens forasteiros representava, para alguns, a realização de uma profecia do próprio Padrinho Sebastião, que teria dito que estava esperando a chegada de novos companheiros, que formariam um grupo de escolhidos de seu rebanho, o seu verdadeiro "povo". Assim, a chegada desses indivíduos na Colônia Cinco Mil gerou conflitos e disputas entre vários subgrupos do CEFLURIS, que passaram a se dividir em "locais" e "de fora", "antigos" e "cabeludos". A antropóloga Sandra Goulart tece uma análise que nos explica mais detalhadamente essas disputas.

> Mortimer e vários outros que compunham o grupo dos 'cabeludos', e que passariam, posteriormente, a participar do CEFLURIS, sustentam que, que pouco antes da sua chegada, o Padrinho Sebastião anunciava, frequentemente, que estava aguardando um 'povo', 'novos companheiros', que viriam de longe. Reforçando essa ideia, ao relatar sua primeira experiência com o Daime, Mortimer conta que, ao final do 'trabalho', um grupo de membros da Cinco Mil se acercou dele e de seu amigo, Maurilio Reis, para lhes dizer que eles já estavam sendo esperados pelo Padrinho Sebastião. Porém, a tolerância deste em relação aos chegados e, principalmente, a disseminação da ideia de que o 'povo' do Padrinho seria representado pelos novos adeptos, começou a gerar um certo desconforto e disputas entre diferentes grupos da Cinco Mil, que passavam a se opor entre 'locais' e 'de fora', ou 'antigos' e 'cabeludos'. O grande conflito surgirá com a adoção do uso ritual da canabis *sativa* pelo Padrinho Sebastião, fato que mostra uma clara influência da cultura hippie neste grupo daimista. (GOULART, 2004, p. 107-108)

Certamente, havia sentimentos de rivalidade entre os daimistas veteranos e os estradeiros recém-chegados. Ao recordar esse tempo, Lucio Mortimer relata como, durante a primeira festa de São João na Colônia Cinco Mil, Padrinho Sebastião colocou ele, Maurílio Reis e Daniel Lopes ao seu lado na mesa central. Isso não podia deixar de causar insatisfação entre alguns dos integrantes mais antigos da comunidade, pois essa posição era considerada especialmente prestigiosa e normalmente era reservada a veteranos, considerados possuidores de maior capacidade e força mental. Os três rapazes teriam se saído muito bem durante o ritual, ocupando seus lugares com segurança e naturalidade, ao mesmo tempo em que viajavam na força do Daime. Porém houve quem comentasse que: "Seu Sebastião

ficou doido, colocou na mesa uns cabeludos sujos." (MORTIMER, 2018, p. 95-96)

Outro estradeiro que passou um período na comunidade, pouco tempo depois, também relata dificuldades similares ao ser designado pelo filho do Padrinho Sebastião, Alfredo (então conhecido como Valfredo), para ao final dos trabalhos de concentração ler uma lista de pessoas convocadas a realizar certos serviços na comunidade. Como diz:

> Foi numa dessas que designou-me para ler a lista de pessoas convocadas. Aquela situação acabava tornando-me alvo da raiva dos insatisfeitos, que sentiam-se agredidos ao ver seus nomes sendo anunciados no salão por um forasteiro recém chegado e, ainda por cima colocando-lhes uma determinada obrigação sem consulta prévia. A diferença é que nós, os estradeiros, estávamos plenamente à disposição da comunidade, enquanto o pessoal nativo, mesmo se entregando ao projeto comunitário, estava cheio de restrições. Queriam ter um horário próprio, dificilmente aceitavam um chefe de turma, alguns mantinham seu roçado familiar. Na realidade, era difícil para eles confiar num sistema comunitário pleno. Eu, ao receber uma quantidade de energia negativa por parte do povo, desisti logo daquela profissão. (VIANA, 1997, p. 113)

Certamente, os sentimentos de rivalidade que vicejavam entre os membros do CICLU/Alto Santo devem ter acompanhado os dissidentes que se transferiram à Colônia Cinco Mil. Antigos companheiros de longa jornada do Mestre Irineu não poderiam deixar de se sentirem rebaixados e revoltados perante o status atribuído, nesse novo contexto, aos novatos e a outros seguidores mais próximos do Padrinho Sebastião. Vários comungavam do ideário ortodoxo corrente no Alto Santo e concebiam sua participação no centro do Padrinho Sebastião simplesmente como uma forma de evitar o que viam como o domínio da família Gomes no centro original, desejando, porém, seguir da forma tradicional os preceitos ensinados por Mestre Irineu. Muitos deles eram também avessos aos elementos "ecléticos" que haviam sido introduzido nos rituais da colônia Cinco Mil, sob inspiração do exemplo dado pelo CECLU.

Mas o grande pretexto usado para a saída desse grupo de descontentes foi a introdução da Santa Maria nos rituais da Colônia Cinco Mil. Para esses personagens, a consagração da Santa Maria representava um

esgotamento de suas perspectivas. As principais lideranças que deixaram o CEFLURIS nessa época foram: Percília Ribeiro, Pedro Matos (esposo de Percília na época), Daniel Serra (sobrinho de Mestre Irineu) e família, Luis Mendes (orador do Mestre Irineu e membro da Diretoria do CICLU/ Alto Santo) e família, Major Holdernes e sua esposa Isis, Ladislau (Ladir), Zelito, Jorge entre outros antigos seguidores de Mestre Irineu.[13] Vale lembrar que Luís Mendes e família sempre mantiveram amizade com Padrinho Sebastião e sua família. Assim, na década de 1990, na esteira da sua bem-sucedida organização das comemorações do centenário de Mestre Irineu, voltaram a se alinhar com a proposta do CEFLURIS. Ladislau (Ladir), Zelito, Percília Ribeiro e seu esposo Pedro Matos foram os únicos que não voltaram para o CICLU/Alto Santo, indo para a extensão do Barro Vermelho que, no final de 1971, se desvinculara da sede matriz do Alto Santo. O antropólogo Fernando La Roque também comenta o refluxo de antigos no retorno ao Alto Santo.

> É interessante que houve um refluxo de membros de volta da Colônia Cinco Mil para o Alto Santo, quando se passou a utilizar a 'Cannabis sativa' (vulgarmente conhecida como maconha), durante os rituais religiosos na Colônia Cinco Mil; consagrada como erva de Santa Maria. (COUTO, 1989, p. 95)

A consagração da Santa Maria gerou uma situação de grande complexidade no CEFLURIS, pois as leis do Brasil naquele período determinavam que a posse, o consumo e a venda da planta eram proibidos. No caso da ayahuasca, como já mencionamos, não existia uma proibição clara sobre seu uso, todavia, há muito pairavam suspeitas sobre sua natureza, seja por suas relações com rituais indígenas, seja por sua natureza psicoativa, que a levava a ser considerada um entorpecente. Os preconceitos eram reforçados devido a uma das substâncias do composto da bebida, o DMT, estar proscrita pelo tratado internacional de Viena de 1971, adotado pelo Brasil. Assim, na década de 1970, a regulação ou proibição da bebida ayahuasca já começava a ser pensada pelo governo brasileiro. No caso da canabis, já existiam leis no país proibindo o seu plantio, cultura, colheita e exploração por particulares, em todo território nacional, desde 1938.[14] A partir da década de 1960, houve um recrudescimento das leis que criminalizavam

no Brasil a canabis, seus princípios ativos e uma série de outras substâncias psicoativas. A Convenção de Viena de 1971 promoveu a proscrição da canabis em nível internacional.

Assim, o uso da canabis nos rituais do CEFLURIS criava uma condição contraditória às leis brasileiras e seus detratores argumentavam que chamava atenção para a situação indefinida e problemática da própria ayahuasca. Por outro lado, o reconhecimento do valor espiritual da canabis conquistou os corações de grande parte dos seguidores do Padrinho Sebastião, e seu uso, ao lado do Daime, como auxiliar na cura e no conhecimento espiritual, se difundiu, assim como seu uso de maneira extra ritual, mas ainda dotado de certa formalidade, no dia a dia. A Santa Maria mostrou-se uma grande colhedeira de novos daimistas. Desempenhou um papel importante ao recrutar novos seguidores do CEFLURIS entre jovens "maconheiros", tanto em Rio Branco quanto no Brasil como um todo. Muitos desses jovens foram levados a mudar suas relações com a planta e passaram a valorizá-la de outra forma, vindo então a se interessar mais seriamente pela doutrina do Santo Daime em geral e a difundi-la mundo afora. A valorização da canabis não se restringiu à juventude urbana adepta da contracultural ou da cultura "alternativa". Grupos indígenas, que posteriormente viriam a ter maior contato com seguidores do Padrinho Sebastião e que iriam reelaborar os usos da ayahuasca em sua cultura, muitas vezes também incluíram em suas práticas o uso da canabis, de maneira integrada aos seus modos de vida e às suas cosmologias.

Mesmo com a saída de lideranças cofundadoras do CEFLURIS que não aceitaram a valorização da canabis ao lado do Daime, outros se mantiveram seguidores de Padrinho Sebastião, apesar de divergirem dele quanto ao uso da planta. As discussões que se seguiram no heterogêneo CEFLURIS, formado, em grande parte, por caboclos amazônicos, mas englobando uma parcela de jovens forasteiros, contribuíram para demarcar distinções identitárias existentes em seu seio. O antropólogo Alberto Groisman fez o seguinte relato sobre a polêmica que se estabeleceu no CEFLURIS.

> as diferenças de ponto de vista sobre a planta se multiplicam. O uso da Santa Maria passa a ser foco de debates informais e disputas. Demarcador de ideologias e comportamentos conservadores no próprio interior do

> grupo, mas também potencial facilitador de formas de sobrevivência ilegal, o uso da Santa Maria torna-se um desafio social, e as polêmicas internas sobre a forma correta de usá-la aparecem. (GROISMAN, 1999, p. 103)

Da mesma forma que há no CEFLURIS um debate interno sobre a sacralização da canabis, também existem posições e dissensões no Alto Santo sobre o assunto. Atualmente, uma parcela da comunidade considera legítimo o pleito antiproibicionista da legalização da canabis *sativa*, embora não concordem com a utilização da planta em rituais ao lado do Daime. Já no CEFLURIS, conforme aponta Groisman, reforça-se a ideia de sacralização, pois haveria uma semelhança entre as práticas carismáticas do Padrinho Sebastião e as de Mestre Irineu. Segundo ele, da mesma forma que Mestre Irineu converteu simbolicamente a ayahuasca em Daime, Sebastião Mota de Melo converteu a maconha em Santa Maria. No caso da conversão da ayahuasca em Daime, feita por Mestre Irineu, há vários relatos levantados sobre os primeiros contatos de Mestre Irineu com ayahuasca, em que se detectam versões semelhantes da crença de que a sua experiência inicial com a bebida teria se dado num ritual indígena percebido como satânico. (CEMIN, 2001, p. 198; FRÓES, 1986, p. 33; GOULART, 2004, p. 40; MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 87)

A atribuição de natureza satânica a rituais indígenas, ainda bastante corrente, claramente refletia os preconceitos racistas contra os indígenas, predominantes ao longo da história do Brasil. No caso dos seguidores de Mestre Irineu, essa crença configurou-se simbolicamente como mito de fundação do Daime e é tomada como uma marca da diferenciação da missão de Mestre Irineu de outras tradições ayahuasqueiras indígenas ou caboclas; como uma espécie de divisor entre práticas pagãs e cristãs. Entendemos que este mito entre os seguidores marca o início da missão de Mestre Irineu, antepondo-se à ambiguidade dos *brujos* ou *hechiceros* chefes da ayahuasca ou vegetalistas. Assim, pode-se dizer que, dali por diante, dar-se-ia o início de um novo movimento de ressignificação do uso da bebida e de certas práticas do vegetalismo que não foram totalmente negadas por Mestre Irineu no Daime. Antes de continuarmos analisando o raciocínio de Groisman sobre a semelhança entre os líderes quanto à sua divinização de plantas psicoativas, vejamos o que disse textualmente sobre o assunto.

> Mota de Melo, ao mesmo tempo, declara que tirou a Santa Maria da boca dos Exus e da Pomba-Gira. Mais uma vez uma ideia de conversão se faz presente. Assim como Irineu Serra transformou simbolicamente a ayahuasca em Daime, Mota de Melo converteu a maconha em Santa Maria. De certa forma, também como Daime, a Santa Maria faz seu chamamento, recrutando seus batalhões próprios, suas falanges espirituais, consolidando alianças e vínculos invisíveis com o Santo Daime. (GROISMAN, 1999, p. 103)

Como pudemos ver, no caso de Sebastião Mota de Melo, a conversão da canabis *sativa* segue a mesma lógica da conversão da ayahuasca, marcando uma espécie de divisor entre práticas pagãs e cristãs. A identificação do que chamamos aqui de "práticas pagãs", no caso da conversão da canabis *sativa*, estava vinculada a uma entidade central do panteão umbandista.

Lembramos aqui a frase marcante, proferida por Sebastião Mota de Melo, em que ele dizia ter tirado a planta (canabis) das mãos de Exu para entregá-la a Santa Maria. Nota-se aí a manifestação, provavelmente inconsciente, de diversas formas de preconceito contra elementos da cultura africana, correntes na sociedade brasileira, inclusive no Acre. Por um lado, manifesta-se uma visão pejorativa a respeito de uma entidade de grande complexidade e importância central no panteão espiritual de matriz africana, equiparando-se simploriamente o Exu ao Demônio cristão ou a seres destituídos de luz. Por outro lado, ignora-se a longa história do uso da canabis pela humanidade para os mais diversos fins, com destaque para os espirituais e terapêuticos. (MACRAE; ALVES, 2016) Reafirma-se, então, um preconceito desenvolvido entre nós contra a planta, que é intrinsicamente relacionado ao racismo e à desqualificação da cultura negra conforme mostram as pesquisas. (MACRAE; ALVES, 2016) A própria palavra "maconha", de origem africana, é rejeitada até pelos seguidores do Padrinho Sebastião. Como diz Lucio Mortimer:

> Foi daí que surgiu o nome de Santa Maria para designar aquela planta que tinha nome feio: maconha. Uma palavra de origem africana como macumba, mocambo… (MORTIMER, 2018, p. 113)

Sabe-se que Sebastião Mota de Melo, antes de entrar para o Daime, trabalhava como curador, incorporando entidades da cosmologia espírita, como o médico Bezerra de Menezes e o professor Antônio Jorge. Mas tais

práticas espirituais não eram muito bem-vistas por Mestre Irineu. Assim, em 1965, quando Sebastião Mota de Melo conheceu Mestre Irineu, o professor Antônio Jorge o teria avisado que um novo caminho estava se abrindo para ele e que, durante um prazo de dez anos, ele pararia de atuar, a não ser em caso de emergência. Passado esse tempo, o guia teria retornado para dizer que se afastaria permanentemente, deixando-o livre para seguir plenamente o caminho do Daime. (ALVERGA, 1992, p. 79)

Padrinho Sebastião vinha de uma longa história como curador e médium espírita, e pessoalmente não tinha nada contra incorporações por entidades espirituais. Ouve-se, na comunidade do CEFLURIS, que tinha interesse e apreço por uma ampla gama de fenômenos espiritualistas. Assim, após declarar sua autonomia em relação ao CICLU/Alto Santo, teria permitido e até encorajado que se realizassem rituais de mediunidade e incorporação na comunidade da Colônia Cinco Mil, mesmo que isso divergisse de posições doutrinárias de Mestre Irineu, que não dava espaço em sua doutrina para esse tipo de transe.

Durante os primeiros anos em que realizava cerimônias com ayahuasca, Mestre Irineu teria participado e talvez sido um dos fundadores do Círculo de Regeneração e Fé (CRF), um grupo que mantinha "comunicações" com entidades que se identificavam como príncipes, princesas, rainhas, reis e marechais. Essas comunicações seriam feitas por entidades espirituais de nomes e títulos, tais como: Rainha da Floresta, Príncipe Aristomundos, Marechal Grujirião, Princesa Tremira, Rainha Delatada (sic) da Floresta. Além deles, os seres Rei Titango, Rei Tituma e Rei Agarrube[15] também faziam parte do panteão de entidades que se comunicariam durante as sessões do CRF. Para invocar esses seres, faziam-se "chamadas" ou "chamados". (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 106)

Porém, Mestre Irineu parece ter se tornado mais cético quanto às práticas de mediunidade e incorporação. Após fundar o Daime, passou a tratar esse tipo de manifestação como provocado por forças negativas, ou mesmo como embustes que visavam arrecadar dinheiro. Tudo indica que o "astral" para Mestre Irineu assumia aspectos principalmente interiores e mentais (estado de humor, pensamentos positivos e negativos), embora ele também admitisse a possibilidade de atuação de forças externas positivas e negativas (possivelmente seres encantados positivos e espíritos malignos).[16] Antigos

adeptos falam que Mestre Irineu tratava a incorporação como uma força negativa invasora que deveria ser afastada de imediato. Para ele, o poder do pensamento negativo seria o grande responsável por fazer o mal e provocar a doença. Para combater essa negatividade, até criou um ritual de exorcismo, chamado "trabalho de Mesa", para expulsar espíritos malfazejos.

Dessa forma, a relação de Mestre Irineu com o "astral" se distinguia de outras práticas espiritualistas populares, como o espiritismo kardecista, a umbanda, o tambor de Mina, o candomblé e outros, nas quais a incorporação é valorizada e até incentivada. Apesar de suas objeções, outros grupos ayahuasqueiros viriam adotar práticas de incorporação. O mais conhecido é aquele iniciado na Vila Ivonete pelo seu antigo seguidor Daniel Pereira de Matos, em 1946, que viria a ser conhecido como "Barquinha". O antropólogo Nunes Pereira, que visitou aquele centro[17] quando já estava sob a direção de Antonio Geraldo, relata também ter encontrado o uso da ayahuasca em Porto Velho, no então ainda Território Federal de Rondônia, no terreiro da mãe de santo conhecida como Chica Macaxeira. Considerava-o

> como inovação no ritual mina-jeje, oriundo da Casa das Minas [...] E isso, sem dúvida para estimular, paralelamente, com os cânticos e rituais e com a voz sagrada dos tambores, ogãs e gôs, o estado de transe, a possessão que ligam os Voduns do panteão daomeano ou iorubá às gonjais e noviches que os cultuam. (NUNES PEREIRA, 1979, p. 142)

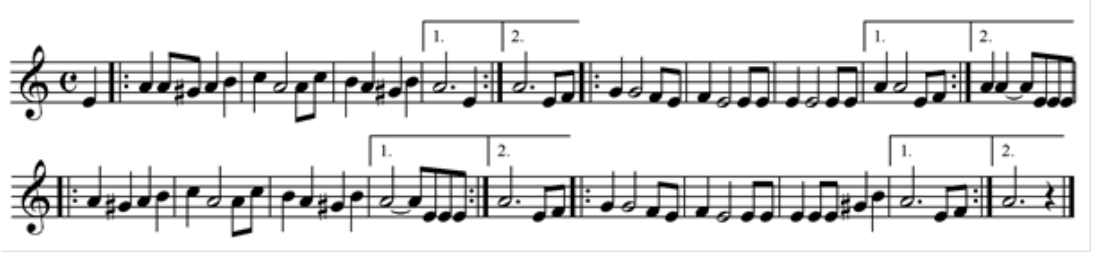
Nesse terreiro, lhe descreveram o preparo da bebida de maneira mais ou menos similar ao do centro da Vila Ivonete, "mas fizeram mistério de outros ingredientes, vegetais ou mágicos, que, necessariamente lhe associam". (NUNES PEREIRA, 1979, p. 142)

Embora Mestre Irineu não negasse de maneira peremptória a possibilidade de ocorrer casos de incorporação, não elaborou rituais voltados explicitamente para a doutrinação de espíritos ou para o desenvolvimento da mediunidade. O tratamento que recomendava para episódios de possessão no Daime visava a expurgação, ou melhor, a expulsão do que era concebido como "encosto" ou "força negativa". O "trabalho de mesa" ou "trabalho de cruzes", que elaborou para isso, lembra um pouco as fórmulas de exorcismo dos demônios do antigo cristianismo católico ou do novo protestantismo neopentecostal. Esse tipo de ritual era utilizado no

CICLU/Alto Santo para o tratamento de aflições concebidas como causadas por "macumba" ou pela dominação exercida por pensamentos ou seres inferiores e negativos. Por outro lado, diz-se que Mestre Irineu, em determinada ocasião, chegou até a negar a existência de feitiços, dizendo: "Rapaz, isso não existe não, esse negócio eu já procurei e não encontrei, já procurei até no inferno e não encontrei". (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 308)

O hino "108 – Linha do Tucum",[18] de Mestre Irineu, marca sua posição em relação aos fenômenos de possessão, mesmo se valendo de termos vinculados ao universo afro-maranhense, onde geralmente esses episódios são mais valorizados.

107 – LINHA DO TUCUM
(Mestre Irineu Serra)



Eu canto aqui na terra
O amor que Deus me dá
Para sempre, para sempre,
Para sempre, para sempre

A minha Mãe, que vem comigo,
Que me deu esta lição
Para sempre, para sempre,
Para sempre eu ser irmão.

Enxotando os malfazejos
Que não querem me ouvir,

Escurecem o pensamento
E nunca podem ser feliz.

Esta é a Linha do Tucum,
Que traz toda a lealdade,
Castigando os mentirosos,
Aqui dentro desta verdade.

Já Padrinho Sebastião acreditava plenamente em incorporações efetuadas por espíritos, como caboclos e pretos velhos. Desde quando ainda morava no Amazonas, já era conhecido como médium da linha kardecista e, posteriormente, viria a incorporar diferentes entidades da umbanda, incluindo o Exu Tranca Rua e Ogum Beira-Mar, como ocorreu depois da morte de Ceará, a ser discutida mais adiante. (MORTIMER, 2018, p. 119)

Apesar das ressalvas que alguns membros da comunidade pudessem ter quanto a rituais rotulados de forma pejorativa como "macumba", o respeito que sentiam pelo Padrinho Sebastião fazia com que acatassem como "umbanda" as manifestações mediúnicas do seu líder. De toda maneira, os novos direcionamentos espirituais, introduzidos no CEFLURIS, acabaram por lhe conferir um perfil próprio que se diferenciava ainda mais das práticas de Mestre Irineu.

As inovações do Padrinho Sebastião nesse período não só tiveram impacto no campo religioso ayahuasqueiro como também na sociedade rio-branquense. Assim, pode-se dizer que há um marco divisor na história do CEFLURIS: o grupo antes da adoção da Santa Maria e depois de sua instituição. Esse período foi quase concomitante com outro evento emblemático dessa divisão, a chegada do "macumbeiro" Ceará na Colônia Cinco Mil e sua morte, a serem discutidas mais adiante. Ocorria, então, uma mudança profunda de diretrizes, ideário e público religioso na "igreja" dirigida pelo novo líder carismático, Padrinho Sebastião.

Provavelmente, foi nessa época, pouco após a fundação do CEFLURIS, que Sebastião Mota de Melo começou a ser reconhecido amplamente como "Padrinho". Os *hippies* recém-chegados também o adotaram como liderança e começaram a lhe chamar de Padrinho Sebastião. O termo "Padrinho" na comunidade do CICLU/Alto Santo era usado em sua maneira costumeira

para designar laços pessoais ou proximidades entre famílias, assim como uma maneira de mostrar afeto e respeito ao líder do grupo, também chamado por muitos de Padrinho Irineu. (GOULART, 2002, p. 320) O uso desse termo no Alto Santo se aproxima daquele encontrado entre populações rurais brasileiras, que o empregam para identificar seus líderes carismáticos, beatos, milagreiros e penitentes. Estes seriam considerados como "padrinhos da população desamparada". (QUEIROZ, 1978, p. 138)

Entre os membros do CEFLURIS, o termo, além de ser usado em reconhecimento da liderança carismática de Sebastião Mota de Melo, assim como se fazia com o Mestre Irineu, foi também estendido a outros homens e mulheres[19] de liderança prática e espiritual na comunidade. Inicialmente isso não diferia muito do que se fazia no CICLU/Alto Santo, onde algumas pessoas específicas mantinham relações de padrinho/afilhado. Porém, com o correr do tempo, no CEFLURIS, todos passariam a chamar o líder de "Padrinho Sebastião" e, aos poucos, o termo passou a ser atribuído a outros indivíduos notáveis da comunidade e a todos os líderes de novos grupos filiados, tornando-se uma espécie de categoria hierárquica.

Notas

1 Termo adotado nos anos 1960 para designar um conjunto de manifestações culturais novas que floresceram nos Estados Unidos e em vários países, especialmente na Europa e, embora com menos intensidade e repercussão, na América Latina. Uma das características básicas do fenômeno é o fato de se opor de diferentes maneiras à cultura vigente e oficializada pelas principais instituições da sociedade do ocidental. (MACIEL, 2001)

2 Luiz Carlos Maciel é considerado o grande arauto da contracultura no Brasil, por ter difundido suas posições através, principalmente, da coluna "*Underground*", que mantinha no jornal *O Pasquim*, nos anos 1960 e 1970. Nasceu em 15 de março de 1938, em Porto Alegre, e faleceu em 9 de dezembro 2017, no Rio de Janeiro. Foi escritor, jornalista, diretor de teatro, roteirista de cinema e televisão, professor e conferencista.

3 O livro *Cartas do Yajé*, um misto de diário de viagem e relato ficcionalizado, contém as cartas escritas pelo escritor estadunidense William Burroughs (1914-1997) quando, em 1953, após séria crise pessoal, viajou ao Peru e à Colômbia, em busca do yagé, ou ayahuasca. As cartas, relatando suas experiências, foram endereçadas ao seu amigo e amante, o poeta Allen Ginsberg (1926-1997). A publicação, cuja primeira edição é de 1963, traz também as cartas que este enviou a Burroughs sete anos mais tarde, ao fazer uma jornada similar. (BURROUGHS; GINSBERG, 2014)

4 Relato pessoal feito a Edward MacRae por Wladimyr Senna Araujo, em11 de novembro 2020.

5 O termo "florestania" veio a ser criado por um membro destacado do CICLU/Alto Santo, Antonio Alves, cronista, poeta e pensador acreano, no final dos anos 1980, para promover a "cidadania" adaptada à floresta amazônica. O pressuposto da formulação é a preservação das riquezas naturais da floresta como condição para o desenvolvimento humano econômico e social. Uma inversão dos valores que comandavam a política do Acre até então. (SCHMIDT, 2008)

6 Não se tem dados concretos sobre contatos dos *hippies* com a Barquinha ou com outras extensões do Daime nesse período, mas é provável que também tenham ocorrido.

7 Esses *sannyasins* eram seguidores do guru indiano Bhagwan Shree Rajneesh, ou Osho. A filosofia de Osho, de difusão mundial na época, tinha afinidades com a contracultura, como a promoção de uma certa liberdade sexual e da formação de comunidades alternativas.

8 Ver livro novo de MacRae, *Eu brilho na floresta*. Salvador: Edufba, [2023?]. No prelo.

9 Nome dado, no Acre, a um tipo de tabaco barato, usado para fazer cigarros artesanais.

10 Inicialmente, Lucio Mortimer relutava em usar o nome geralmente empregado para o líder do grupo, Padrinho Sebastião, e preferia usar essa expressão que remetia ao xamã Don Juan, mentor de Carlos Castañeda.

11 No hinário "O Cruzeirinho", do Padrinho Alfredo, filho do Padrinho Sebastião, há o hino 28 - Amar e Ter Amor, em que são relatados ensinamentos trazidos pelo cogumelo chamado de Cogu-Rei.

12 Comunicação pessoal de Adália Grangeiro, esposa de Francisco Grangeiro, feita a Paulo Moreira, em setembro de 2007.

13 Note-se que alguns desses não abandonaram plenamente o uso da canabis, em alguns casos até admitindo sua sacralidade. Assim, tem-se indícios de que outras questões, além da consagração da Santa Maria, também devem ter influenciado em suas decisões de deixar o grupo do Padrinho Sebastião.

14 A proibição da canabis *sativa* ocorreu em 25 de novembro de 1938, pelo Decreto-Lei n° 891, do Governo Federal.

15 O antropólogo Clodomir Monteiro da Silva levantou essa informação em entrevista realizada com André Raimundo Avelino Costa, filho de André Costa. Os reis Titango, Tituma e Agarrube são entidades mencionadas por Mestre Irineu no hino 64 - "Eu peço Jesus Cristo" do seu hinário "O Cruzeiro". Este hino foi recebido por Mestre Irineu no início da década de 1940, na Vila Ivonete, arredores de Rio Branco.

16 Note-se a similaridade dessa formulação com os preceitos do Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento, sabidamente uma importante referência para Mestre Irineu.

17 Ele o chama de "centro do santo-dá-me."

18 Ver Anexo G.

19 Nesse caso, chamadas de "Madrinha".

Capítulo 9

Joselito Freitas dos Santos (o Ceará)

Joselito
Fonte: acervo de Flavio Lopes.

O CECLU deu início ao "ecletismo" no campo ayahuasqueiro, outorgando-se maior autonomia na interpretação dos conceitos e práticas criadas por Mestre Irineu. Já o CEFLURIS adotou para si um tipo próprio de ecletismo, com outras singularidades e maior abertura para novas influências. Afinal, antes mesmo de conhecer Mestre Irineu e o Daime, Sebastião Mota de Melo já tinha tido uma longa vivência como curador e médium e sempre manteve um interesse por diferentes ramos da espiritualidade e seus praticantes. Tais particularidades contribuíram significativamente para os novos rumos tomados pela comunidade.

O primeiro passo nessa direção foi certamente o rompimento de Sebastião Mota de Melo, o Padrinho Sebastião, com a liderança do CICLU/Alto Santo e sua decisão de começar um novo centro na Colônia Cinco Mil, com seus seguidores locais e numerosos outros simpatizantes que também estavam descontentes com o comando de Leôncio Gomes. A partir daí, adotou uma postura mais independente e mais aberta a novas influências. Outro marco importante foi a chegada dos "mochileiros" na Colônia Cinco Mil e a integração de alguns deles na comunidade, como representantes de um "novo povo", que o Padrinho Sebastião dizia estar esperando chegar.

A seguir, houve o movimento de abandono da Colônia Cinco Mil por parte de Percília Ribeiro e de diversos outros antigos seguidores de Mestre Irineu que, em um primeiro momento, haviam se distanciado de Leôncio Gomes e se unido ao Padrinho Sebastião. Possivelmente, cada um deve

ter tido sua razão pessoal para sair do CEFLURIS, mas, de maneira geral, atribui-se essa debandada a uma série de insatisfações com algumas das novidades introduzidas pelo Padrinho Sebastião. A que mais incomodava era a consagração da Santa Maria durante rituais do Daime. A saída desses recalcitrantes parece ter deixado Padrinho Sebastião mais livre para implementar modificações no CEFLURIS, delineando ainda mais seu próprio caminho, apoiado por seus seguidores mais fiéis. Essas peculiaridades acionaram um perfil identitário do centro, exteriorizando sinais que serviram para diferenciá-lo de outros centros de Daime.

Algumas características do CEFLURIS o puseram em evidência em Rio Branco, transformando-o em uma espécie de chamariz, tanto para jovens mochileiros, vindos de outras partes do Brasil e do mundo, quanto para as autoridades locais. Assim, a Polícia Federal, ainda em 1976, retomou suas investigações sobre os centros ayahuasqueiros, dando grande atenção à comunidade do Padrinho Sebastião. Esta era especialmente visada por diferir dos outros centros ao abrigar entre seus membros jovens forasteiros, alguns dos quais eram rotulados como *hippies*. Estes eram alvo de fortes preconceitos, tanto por parte da população rio-branquense em geral, quanto das forças de repressão. Sua participação no CEFLURIS acirrava as suspeitas da Polícia Federal de que aquela bebida poderia ser considerada como "droga". Entre os jovens que chegaram ao CEFLURIS nesse período, estava o psicólogo Paulo Roberto Silva, que em determinado momento se dispôs a depor e dar um parecer em defesa do Daime na Polícia Federal. Além de manifestar seu apoio, aderiu plenamente à religião. Em decorrência, viria posteriormente a liderar a primeira expansão do CEFLURIS para fora da Amazônia, iniciando a divulgação do Daime no sudeste do país. A antropóloga Sandra Goulart tece um comentário mais detalhado sobre o assunto, vejamos suas palavras.

> Em 1976, ainda em Rio Branco, um outro delegado da Polícia Federal conduzirá uma nova investigação sobre o uso do chá junto a alguns grupos religiosos ayahuasqueiros aí situados. O centro daimista fundado pelo Padrinho Sebastião, o CEFLURIS, sediado na Colônia Cinco Mil, parece ter sido um dos mais visados nesta ocasião. Talvez isso tenha se dado em função de algumas peculiaridades deste novo grupo, que além de já mostrar sinais de um crescimento significativo, contava com uma adesão expressiva de pessoas de fora da região, com um perfil cultural

> e econômico muito diferente dos adeptos de outros grupos ayahuasqueiros locais, conforme explicarei mais minuciosamente a seguir. Antes disso, quero ressaltar um fato que envolveu a participação de um psicólogo carioca nestes novos inquéritos empreendidos pela Polícia Federal de Rio Branco. O psicólogo era Paulo Roberto Silva, que mais tarde fundaria a primeira igreja do CEFLURIS fora do Acre, na cidade do Rio de Janeiro. Em 76, Paulo Roberto realizava um trabalho para o governo do estado do Acre e, durante sua estadia em Rio Branco, acabou conhecendo o grupo daimista do Padrinho Sebastião. Quando a PF iniciou suas novas investigações sobre o chá, Paulo Roberto se dispôs a auxiliar o Padrinho Sebastião e o CEFLURIS, fornecendo esclarecimentos sobre o uso do Daime para o delegado responsável pelo caso. (GOULART, 2008, p. 266-267)

A localização fronteiriça do Acre e as dificuldades que o Estado brasileiro encontrou para se implantar plenamente nessa remota região do país fizeram com que a resolução de conflitos de toda espécie costumasse se dar de maneira informal, predominando a lei do mais forte. Assim, a história do território acreano é repleta de episódios de violência, desde antes de sua oficialização como Território Federal brasileiro, continuando após sua elevação a estado. Já entre os grupos indígenas, predominava um clima de tensão permanente, marcada por frequentes conflitos e lutas pelo domínio de terras férteis de várzea. A própria criação do Território Federal foi precedida por uma guerra com a Bolívia. "Coronéis de barranco" perseguiram e exterminaram muitos grupos indígenas, enquanto seringalistas torturavam e matavam seringueiros, a quem mantinham em condições análogas à escravidão. Na atualidade, numerosos sindicalistas, ambientalistas e indígenas continuam a serem perseguidos e mortos por fazendeiros pecuaristas.

Num contexto em que a colonização se deu inicialmente por grandes contingentes masculinos vindos do Nordeste, somente algumas poucas mulheres iam ao Acre, acompanhando parentes ou trazidas por comerciantes de borracha como "mercadoria" a ser oferecida em venda aos numerosos homens que se encontravam celibatários. Nem sempre iam contra sua vontade, pois, como os homens, elas também viam em suas idas à região uma possibilidade de escapar da miséria e começar uma nova vida. Outras eram capturadas em "correrias", expedições de extermínio de aldeias indígenas organizadas por brancos desejosos de suas terras. Seus atacantes levavam consigo algumas mulheres ou crianças sobreviventes

para servirem como esposas, suprindo suas necessidades de serviços domésticos e sexuais. (SOUZA, 2005, p. 38-39) Enquanto as indígenas, algumas vezes, fugiam para dentro da floresta, também aquelas comerciadas desenvolviam maneiras de lidar com a violência dos homens seringueiros, seja através de resistências silenciosas, seja buscando novos parceiros. A ausência do Estado e até da Igreja Católica dificultava a formalização de uniões, facilitando a frequente troca de parceiros, até mesmo no seio de comunidades religiosas. Tais eventos frequentemente davam motivo a conflitos que descambavam para diferentes formas de violência praticadas pelos envolvidos, sem nenhuma possibilidade de intermediação de autoridades estatais formais, embora em alguns casos atuassem lideranças locais reconhecidas pelas partes envolvidas. Assim, durante muito tempo, grande parte das famílias acreanas foram marcadas por conflitos violentos e pela instabilidade agravada pela miséria, já que, como já vimos entre os daimistas, em diversos casos, pais se viam incapazes de sustentar suas famílias, entregando filhos seus para serem criados por outros membros da comunidade. Entende-se também a importância do papel representado por Mestre Irineu e, posteriormente, do Padrinho Sebastião, como mediadores dos diversos tipos de conflito que surgiam entre seus seguidores.

Mesmo as mudanças que vêm ocorrendo nas últimas décadas, na esteira de uma maior integração da região ao país como um todo, ainda não lograram desentranhar plenamente a violência da sociedade acreana. Até importantes figuras da política têm sido envolvidas em episódios violentos, como o governador Edmundo Pinto, assassinado em um hotel de São Paulo, a mando de membros da elite do seu estado. Além das lutas pelo domínio de terras e de outras riquezas naturais, a violência no Acre também sempre esteve presente nos lares, onde mulheres e crianças têm sido frequentes vítimas de abusos sexuais e outras formas de exploração e crueldade.

Durante muito tempo, a atuação da polícia e do judiciário serviu primordialmente aos interesses da oligarquia, dificultando a construção de um sentimento de legitimidade social para essas instâncias de poder e contribuindo para que o estado não conseguisse manter para si o monopólio da violência na região. Assim, até muito recentemente, predominava em grande parte da Amazônia um sentimento de que disputas, como as envolvendo posse de terra ou assuntos de uma esfera mais doméstica, deveriam

ser resolvidas diretamente pelos atores envolvidos no caso, muitas vezes de maneira violenta, e o recurso à tortura e ao assassinato não eram incomuns. Durante as administrações conservadoras que tomaram o comando da presidência após a deposição de Dilma Roussef, a situação se agudizou, a violência e a devastação ambiental atingiram novos e inusitados picos.

No mês de fevereiro de 1977, esse clima de violência se estendeu à Colônia Cinco Mil. Pouco depois da segunda investida da Polícia Federal, nos últimos dias de dezembro 1976, chegou a Rio Branco um jovem "macumbeiro" paraibano, de 27 anos de idade, Joselito Freitas dos Santos. Apelidado de Ceará, é descrito como jovem de 27 anos, moreno, magro e dotado de um forte sotaque nordestino, razão do seu apelido. O jornal *O Rio Branco* o descreve como "macumbeiro, gaba-se sumamente do domínio sobre pessoas, graças a pretensos poderes demoníacos. Um tipo alto, magro, barbinha castanha e rala, cabelos longos, passado nebuloso". (O RIO BRANCO, 4/12/1977, p. 7) Segundo uma informante de Marques, seria um homem carismático; alegre e falante, considerado, tanto por homens quanto por mulheres, como simpático e de agradável companhia. (MARQUES, 2017, p. 72) Outros fornecem visões mais sombrias do rapaz, como uma das mulheres vitimadas por ele.

> Sentia-me mal em presença dele, o olhar era terrível e penetrante, causava mal-estar e depressão, passei a sentir dores no corpo, principalmente nas pernas, abatimento físico e espiritual, além de forte perturbação mental, entrando em estado de quase desespero. (O RIO BRANCO, 5/8/1977, p. 1)

Vários relatos falam de sua estratégia de amedrontar aqueles que o procuravam em busca de uma solução para suas aflições cotidianas. Seguiram-se uma série de eventos que culminaram no seu assassinato, o qual iria marcar tragicamente a comunidade do Padrinho Sebastião.

Mortimer nos relata o seguinte sobre esse indivíduo:

> Ele era um aventureiro e queria dinheiro. Um tipo de gente que existe no Brasil, principalmente no Norte: o macumbeiro ambulante que chega nas cidades e anuncia sua presença pelo rádio, distribui panfletos nos quais promete curas, além de resolver os problemas mais

> intricados principalmente na área sentimental, amorosa ou financeira. (MORTIMER, 2018, p. 120)

Ceará apresentava-se, perante a comunidade e ao Padrinho Sebastião, como aquele que viria revelar verdades ocultas do povo da comunidade, disciplinar e domar as entidades malignas que campeavam no grupo e transmitir conhecimentos ao líder. Na reconstrução que faz do encontro de Ceará com a comunidade da Colônia Cinco Mil, Marques cita um depoimento do Padrinho Alfredo que diz: "ele chegou como um macumbeiro que iria ajudar aquele povo que não se curava no Daime. Por aí foi que ele entrou." (MARQUES, 2017, p. 68) O autor também nos informa que ele havia sido originalmente trazido até a comunidade para dar assistência a uma integrante do grupo, que sofria constantes "alterações", como desmaios e outras manifestações diagnosticadas como "atuações" descontroladas de espíritos.

Considerado como alguém dotado de capacidades espirituais que poderiam ajudar membros necessitados da comunidade, Ceará logo exerceu profundo fascínio junto ao Padrinho Sebastião e seus seguidores. Muitos o procuravam para resolver diferentes problemas com pendências em dinheiro não recebido, necessidades de cura ou facilitação nos negócios.

A partir da migração nordestina, nas primeiras décadas do século XX, constata-se uma difusão pela Amazônia de uma diversidade de religiões mediúnicas e espíritas, de forte influência afro-brasileira. (MARQUES, 2017, p. 53) Durante seus primeiros anos como ayahuasqueiro, Mestre Irineu frequentou esse ambiente cultural, rico em manifestações variadas da religiosidade popular, incluindo diferentes tipos de transes de incorporação ou de mediunidade. Participando desse mesmo contexto, outra religião ayahuasqueira, genericamente denominada "Barquinha", inaugurada pelo Mestre Daniel Pereira de Matos, desenvolveu rituais denominados "obras de caridade", nos quais médiuns incorporam diferentes entidades espirituais, seja para trazer auxílio e cura, seja para serem elas próprias doutrinadas.

Foi nesse contexto popular amazônico que se desenvolveu o interesse do Padrinho Sebastião pela espiritualidade, remontando aos seus primeiros contatos, ainda no Juruá, com o curador Mestre Osvaldo, que o incentivou a desenvolver seus próprios dons mediúnicos e de cura. Em sua

jornada espiritual, Padrinho Sebastião aprendeu a valorizar diferentes tipos de incorporação, assim como o uso de rezas e outras fórmulas mágicas; sempre se mostrou interessado em aprender com outros médiuns e curadores que encontrasse. Sua adesão ao CICLU/Alto Santo e, posteriormente, ao Círculo Esotérico Comunhão do Pensamento já demonstravam essa disposição. Assim, não haveria nada de inusitado na recepção positiva que ele deu ao Ceará, quando este chegou à sua comunidade.

Entre os membros do CEFLURIS, atualmente reestruturada como ICEFLU, esse episódio é relatado em tons simbólicos ou mitológicos, envolvendo uma batalha espiritual entre o bem e o mal, ou seja, entre Padrinho Sebastião e a entidade conhecida na Umbanda como "Tranca Rua". A batalha teria se dado em torno da conversão ao Santo Daime da entidade Tranca Rua, incorporada em diferentes momentos pelo Ceará e, mais adiante, pelo próprio Padrinho Sebastião. Segundo se conta, a aceitação do "macumbeiro" na comunidade teria se dado por uma espécie de acordo ou pacto realizado entre Padrinho Sebastião e o Ceará. O pacto oferecido por Ceará consistiria em livrar a comunidade da falsidade que haveria em seu meio e da perseguição da polícia. Além desses serviços, o "macumbeiro" teria prometido ensinar o Padrinho Sebastião a trabalhar com entidades como "Exus", para obter poder espiritual e fama, fortalecendo-se, assim, para expandir a sua interpretação do Daime. (MORTIMER, 2018, p. 119) Foi acordado entre os dois que esse período de aprendizado se estenderia por cinco meses. Vejamos o relato de Lúcio Mortimer sobre o acordo entre Padrinho Sebastião e Ceará.

> Um dia Seu Wilson chegou na Colônia com o tal homem que já algum tempo estava na cidade. Ele era muito esperto e já sabia um pouco do Padrinho, de sua liderança religiosa e de seu povo, e então fez uma promessa: 'Olha barbudo, se você entrar comigo, no meu trabalho, eu vou te fazer poderoso. Nenhuma polícia virá contra o Daime e sua igreja irá crescer e terá filiais por toda parte do mundo. Para alcançar isto você terá que andar comigo durante cinco meses. Preciso deste tempo para ensiná-lo a dominar os 'Exus' e fazer deles aliados até no trabalho de cura'. O Padrinho, na sua simplicidade e ganas de aprender, acreditou em tudo. O povo que o seguia foi junto e o Ceará ficou muito poderoso. Passou a manipular todas aquelas pessoas. O homem não era fácil. (MORTIMER, 2018, p. 119)

Mortimer considera que, na época da chegada do Ceará, o Padrinho Sebastião estava espiritualmente cego. Conforme relata, durante um ritual de cura, o líder teve uma miração em que ele era atacado por uma entidade que jogou um pó nos seus olhos, deixando-o cego. Vejamos o relato em suas palavras.

> Ele próprio contou que, no primeiro ritual de cura feito logo após a retirada dos cabeludos, quando estava sentado na cabeceira da mesa, ele apoiava a cabeça naquela posição em que se encosta o cotovelo como se fosse disputar uma queda de braço. Pois bem, estava ele assim quando apareceu uma entidade na miração, que agarrou seu pulso como numa legítima disputa da qual saiu perdedor. A entidade, visível só a seus olhos, era um negro baixo gordo, que tinha um braço avantajado e, ao vencê-lo, jogou um pó em seus olhos deixando-o cego. O Padrinho saiu da Igreja guiado. Foi levado até o pote d'água, onde lavou os olhos e a cabeça, recobrando a visão. Poucos dias depois, chegou o Sr. José Lito,[1] conhecido por Ceará. (MORTIMER, 2018, p. 127)

Alverga, um dos atuais esteios do CEFLURIS/ICEFLU, traz uma interpretação ligeiramente diferente:

> Logo que ele chegou, o velho Mota recebeu uma instrução do Astral, permitindo que ele trabalhasse no meio da comunidade durante cinco meses. Que, durante esse prazo ele permanecesse atento, mas não impedisse o trabalho do Ceará. E que ele, Padrinho, 'aguentasse o tranco', porque isso fazia parte de uma missão de caridade e conversão da entidade satânica encarnada no aparelho do feiticeiro.
>
> A esperança do Velho era de que o aparelho do macumbeiro e a entidade que o guiava diretamente passassem a ser influenciados de alguma maneira com os trabalhos de Daime. Isto aconteceu pouco tempo depois, durante um hinário de São João, quando Ceará, pela primeira vez, pediu Daime para as suas atuações. (ALVERGA, 1992, p. 124-125)

De toda maneira, *a posteriori*, todos são unanimes em dizer que, durante cerca de cinco meses, o Ceará teve carta branca para efetuar seus trabalhos conforme quisesse na comunidade. Segundo Marques, Madrinha Júlia, cunhada do Padrinho Sebastião, teria comentado: "Era engaçado, às vezes o Padrinho parecia um cordeirinho, tudo que ele falava o Padrinho fazia.". (MARQUES, 2017, p. 66)

Mesmo que alguns estranhassem a situação, todos acompanharam lealmente as disposições do líder da comunidade. Além disso, boa parte dos seguidores do Padrinho Sebastião parece ter comungado, na época, de seus interesses em relação à magia e a episódios de mediunidade. Tão profundo era o envolvimento da comunidade com as práticas do Ceará que, em várias ocasiões, cancelaram-se sessões agendadas do Santo Daime para acompanhá-lo em trabalhos marcados de improviso, quase sempre em Rio Branco. Até o importantíssimo trabalho da Semana Santa deixou de ser realizado em 1977. (MARQUES, 2017, p. 85) Muitos pagavam pelos serviços do Ceará, apesar de seus preços exorbitantes e de sua ambiguidade. Uma de suas vítimas e futuro algoz chegou até a ceder um terreno ao lado de sua residência em Rio Branco onde construiu uma casa para o centro espiritual "Pai Benedito", além de fornecer-lhe dinheiro para as movimentadas sessões de quimbanda, onde incorporava espíritos como "Galo Preto". Fala-se que, na maioria dos seus trabalhos de "macumba", Ceará preocupava-se em dar provas do seu poder espiritual para intimidar seus seguidores, os integrantes da Colônia Cinco Mil, e criar cizânia naquela comunidade. Vejamos o relato de Lucio Mortimer, que presenciou as suas atuações.

> O homem era um showman. O povo sentava nos bancos ordenados, como uma plateia, e ele na frente, garantia o espetáculo durante toda a noite. Garrafas e mais garrafas de cachaça eram bebidas e derramadas. Fazia parte de seu ritual despejar aguardente na cabeça dos participantes chamados ao palco. Ceará trabalhava com umas tantas entidades. Me lembro de alguns, como Zé Pilintra, Galo Preto, Tranca Rua. Tinha um que era mudo, só dizia 'ababaú'. Eram uns sete ou oito personagens que ele atuava, ou seja, espíritos que recebia. O homem se dizia o rei dos Exus, o macumbeiro mais poderoso do mundo e o povo abaixava a cabeça. Tratava o Padrinho por barbudo e a Madrinha, que era gorda, por bolo fofo, e as vezes, por bola fofa. Uma completa irreverência por todo mundo. (MORTIMER, 2018, p. 118)

> Às vezes ele chegava já perto da meia noite na Colônia e acordava todo mundo, porque precisava fazer um trabalho na 'Tronqueira' e os moradores necessitavam estar juntos. Fazia isso para impressionar e extorquir alguma vítima da cidade. Durante a sessão, quando havia alguma questão com um participante, as entidades resolviam na porrada, ou melhor, na cabeçada, porque era mestre em aplicar o golpe, um verdadeiro cabeça dura. Constava no ritual um monte de caco de vidro que servia para os

> desafios e a prova de fé. Ele andava, deitava em cima; um dia acabou levando um corte no pé e botou a culpa no povo.
> Os trabalhos eram realizados em dois locais. Seu Manoel Moraes havia construído um galpão ao lado da sua casa na cidade. Na Colônia ergueu-se a 'Tronqueira', uma casa dentro da mata.
> Por que este envolvimento? Por que aquele ritual horrível com cachaça e aquele ser que se alimentava da intriga e da fofoca? O poder do macumbeiro está na discórdia, na confusão e na guerra entre as pessoas. Ele era mestre de jogar uns contra os outros. Também previa grandes desgraças, como a morte de um filho ou até a do próprio freguês, e se dizia capaz de mudar curso tenebroso da vida. Cobrava caríssimo para resolver questões. Dizia precisar do dinheiro para comprar o material de despacho. (MORTIMER, 2018, p. 118-119)

> O Ababaú, a entidade que não falava, mas grunhia, começava sua participação se benzendo com o pé esquerdo. Zé Pilintra era destemido, chegando a fazer roleta russa para provar que era verdadeiro. Dizia mais ou menos assim: 'vocês estão duvidando do meu aparelho?'. O povo dizia que não, mas ele insistia: 'para provar que aqui tem verdade vou meter esta bala no tambor do revólver. Se ela pipocar na cabeça é porque tudo isso aqui é mentira'. Rolava o tambor, puxava o gatilho e depois desafiava a plateia. 'se tem gente duvidando, vem dar a prova de sua verdade aqui com o cano do revólver'. Era coisa de doido. Ninguém ia. (MORTIMER, 2018, p. 120)

O relato trazido por Alverga mostra um Padrinho Sebastião atento ao que se passava. Segundo ele, havia momentos em que o feiticeiro apresentava a situação como uma guerra, dizendo:

> 'O senhor vai ganhar, mesmo Padrinho! O senhor vai ganhar! Só existe dois maiorais, é Deus e o Tranca! Mas o maioral do senhor é maior, não é? Vai vencer. Mas ainda estou na luta. Se segure!'
> O velho ia se mantendo nesse fogo cruzado, alertando a todos quanto ao caráter do estudo espiritual que estava em curso. Para quem compreendia direitinho a batalha que estava em jogo era realmente grande. Aos poucos, porém, Ceará ia entregando toda a sua legião ao Daime. Faltava apenas ele próprio, ou melhor, 'Seu Maioral'. (ALVERGA, 1992, p. 126)

A batalha espiritual entre os dois era dura. Segundo Alverga, Padrinho Alfredo teria dito:

> Teve momentos muito duros em que o papai chegava a me confessar haver lutado com atuações muito fortes que tentavam tirar-lhe a firmeza. A ponto dele falar assim: 'Alfredo, tinha hora que eu mesmo queria duvidar que ainda estivesse dentro da linha. Mas era isso mesmo. O que essas linhas todas vieram pedir através do aparelho do Ceará foi uma caridade. Só que era muito pesado doutrinar o próprio Satanás e eu quase me lasco'. (ALVERGA, 1992, p. 126-127)

Após três meses na Colônia Cinco Mil, Ceará sentiu-se em posição suficientemente forte para fazer investidas sexuais contra mulheres casadas e meninas da comunidade. Diz-se que ele ameaçava suas vítimas através de chantagens baseadas no seu suposto poder maléfico. Abria-se, então, caminho para a tragédia que seguiria. Marques traz um relato de Regina Pereira sobre a situação.

> O homem era meio bonito, daqui a pouco as mulheres já estavam assim encantadas por ele. E que o cara tinha ponto de Umbanda e que era bom de Quimbanda e aquilo ali e então dançou a mulher do N., dançou a mulher do M. M., dançou uma série de outras, que tudo era do Daime mas nunca tiveram respeito pelo barbudo. E ele dizia na cara: 'Vocês não estão com o barbudo mesmo. Quem não tá com o barbudo está comigo'. (MARQUES, 2017, p. 26)

Como todo relato de natureza mitológica, esse também tem variantes. Assim, Alex de Alverga, ao contrário de Lúcio, conta que Ceará chegou a tomar Daime em algumas ocasiões. De acordo com sua versão da história, o papel desempenhado por Padrinho Sebastião nessa ocasião foi mais consciente. A própria presença do "macumbeiro" (como o Ceará era considerado na comunidade) e dos seres que incorporava teria seu lado positivo, servindo para ensinar e trazer disciplina aos membros da comunidade. Nesse sentido, cita outro importante líder da comunidade na época, Padrinho Mário, dizia:

> Esses aparelhos que trabalham contra a gente são os nossos juízes. Não podemos deixar de reconhecer o seu papel. São eles que vêm para nos cobrar. São eles que pedem as contas e perguntam assim: Ué? Mas a vida de vocês não é santa? Então estão com medo de quê? (ALVERGA, 1992, p. 124-125)

Padrinho Sebastião esperava doutrinar o Ceará e as entidades de "esquerda"[2] que o acompanhavam, dando-lhes Daime. Durante certo tempo, Ceará recusou-se a tomar a bebida, mas, a certa altura, passou a afirmar que as entidades desejavam tomar Daime, inclusive o rei dos exus, Tranca Rua, que o macumbeiro dizia ser o Maioral do Mal (posteriormente seria equiparado a um ser satânico), enquanto o Padrinho Sebastião seria o Maioral do Bem. (ALVERGA, 1992, p. 129)

Diz-se que Ceará recusava-se a tomar a bebida fora do estado de possessão, ou seja, quando não estivesse incorporando o Tranca Rua ou outros espíritos. Entretanto, sob a insistência do Padrinho Sebastião, aos poucos, o Ceará começou a tomar Daime enquanto incorporado por diferentes entidades, permitindo, assim, o início da doutrinação desses espíritos. Isso parecia entristecer o macumbeiro, que, mesmo se sentindo em via de derrota, insistiu em continuar numa dura batalha contra o Padrinho Sebastião até próximo do final do prazo estipulado para que mostrasse seu trabalho. A um determinado momento, teria finalmente anunciado sua derrota e sua intenção de ir embora. Em outra ocasião, ele até teria tomado Daime sem estar incorporado por nenhuma entidade, mas teria saído antes do final da sessão, alegando já ter visto tudo o que "tinha para ver". Isso teria sido somente três dias antes de ser vítima de um crime passional que acabou com sua vida. (ALVERGA, 1992)

No final do período de cinco meses acordado com o Padrinho Sebastião, os casos de sedução e de estupro vieram a público e foram o estopim para a indignação dos pais e maridos ultrajados com o comportamento do Ceará na comunidade. Lúcio Mortimer nos dá uma ideia de como a comunidade foi afetada pelo comportamento desrespeitoso do Ceará.

> A luxúria fica bem, como mais um ornamento nesta personalidade doente. Ele não deixou por menos. Passou a molestar sexualmente as adolescentes, algumas tiveram seu corpo apalpado e acariciado por sua mão pecaminosa.
> Sua maior maestria era criar as oportunidades certas para dar o bote. A mais bonita das donzelas, uma criança ainda de doze anos, foi estuprada e intimada a guardar segredo. O garanhão investia também contra os lares. Houve caso de ele enganar o marido, dominar e possuir a esposa na própria cama do casal. Era um algoz flagelando o povo. Estava encoberto

> por uma capa de poder. Sustentado pelo medo. Fazia parte de sua estratégia manter as pessoas intimidadas. (MORTIMER, 2018, p. 122-123)

A partir de então, Ceará começou a perder sua ascendência sobre a comunidade. Isso ficou patente durante a comemoração de São João, quando os membros da comunidade chegaram engalanados com suas fardas brancas para o hinário e Padrinho Sebastião ofereceu Daime ao Ceará, que se recusou tomar, retirando-se do recinto. Conforme relata Mortimer:

> Nesta noite de São João, o encanto do macumbeiro se esvaiu. Como se a capa que o encobria fosse retirada. O lobo devorador não tinha mais a pele de cordeiro para se ocultar. Como isso aconteceu, ninguém sabe explicar. Foi um toque que acordou o Padrinho e todo o povo para o disparate que estavam vivendo. (MORTIMER, 2018, p. 124)

O fascínio dos seguidores de Padrinho Sebastião por Ceará estava se transformando em rejeição e ódio. Resolveu-se então realizar o ritual de exorcismo ou Trabalho de Mesa, criado por Mestre Irineu para lidar com situações de possessão e trazido à comunidade por Percília Ribeiro. Coube a Lucio Mortimer comandar a cerimônia e fazer a leitura do texto. Segundo relata, o Ceará tentou substituir o ritual por outro comandado por ele, mas os presentes não aceitaram a sugestão e combinaram de ir com ele para a casa da Tronqueira na mata, mas somente depois do fim da reza. Seguindo o combinado, foi o que fizeram. Continuando nas palavras de Lucio Mortimer:

> Lá ele tentou atuar uma entidade, mas estava sem graça. Sem usar as máscaras habituais e sem nenhum arrependimento ou escrúpulo, confirmou a notícia de sua investida sexual contra as senhoras e descaradamente encobriu outras mais graves, testemunhado pelas próprias vítimas. Terminou num tom ameaçador: ainda tinha poder para prejudicar todo mundo. Que ninguém fosse contra ele. (MORTIMER, 2018, p. 124)

> Pediu-se que ele fosse embora da cidade, porque tinha muita gente com raiva. Principalmente o pai que teve sua filha molestada, os maridos enganados e um outro senhor de cujo automóvel ele havia se apossado, com a promessa de um pagamento breve, até aquela data, nada, só enganação.

> Ceará realmente saiu, foi para Brasiléia, outra cidade do Acre, perto de Rio Branco. Mas não arranjou nada por lá e resolveu voltar para a capital. Vinha com planos diabólicos de explorar mais o povo incauto e crédulo destes rincões do norte. Ele era acostumado a espezinhar as pessoas amedrontadas e respeitosas, da turma do Padrinho. Por isto, quando naquele dia se encontrou com quatro homens que ele tinha vilipendiado moral e financeiramente, ele não se humilhou. Com sua arrogância enfrentou-os de forma ameaçadora. Agora era um encontro de feras. Não havia mais o medo que torna o homem fraco e vulnerável. Tinha uma mágoa profunda transformada em revolta. Aqueles quatro homens resolveram acabar com quem agora era um impostor, que não soube respeitar nem as moças, nem as mães de família. Um deles era cearense de verdade, acostumado a capar animais. Naquele momento de ódio, resolveram emascular o galanteador, que foi segurado por dois enquanto o terceiro arriava as calças e, com a faca de cozinha, trazida pelo quarto personagem, cortava de forma grosseira a genitália do macumbeiro, que foi jogada pela janela à rua.
>
> Logo a polícia foi notificada e a cidade ficou toda sabendo da tragédia ocorrida com o Ceará.
>
> Em seguida os três que tinham participado diretamente do fato jogaram o ensanguentado na carroceria de uma caminhonete em carreira desabalada no rumo da Colônia Cinco Mil. No caminho um deles, que ia na carroceria, acabou por matar, sufocando com as mãos, o pescoço da vítima que estava desacordada e com forte hemorragia. Jogaram o corpo no mato e foram para a colônia. Lá chegaram encontraram o Padrinho com alguns companheiros trabalhando na igreja. Contaram o ocorrido e na mesma hora foram aconselhados a se apresentarem às autoridades.
>
> Não demorou nada e chegou uma viatura da Polícia Militar com soldados fortemente armados. Não houve a menor resistência à voz de prisão. Os três foram capturados em flagrante. (MORTIMER, 2018, p. 124-125)

Essa versão de Lúcio Mortimer difere um pouco das versões trazidas pela imprensa de Rio Branco. Inclui um quarto participante que teria fornecido a faca para a emasculação do Ceará e traz outro fato que não consta nos autos da polícia, a estrangulação do Ceará na caçamba da caminhonete. De toda forma, fala-se que o crime, ocorrido no dia 2 de agosto de 1977, chocou a sociedade rio-branquense e que os jornais até tiveram recorde de vendas na semana em que relataram o assassinato e suas sequelas. Após serem presos, sem oferecer resistência, na Colônia Cinco Mil, foram levados

para a Colônia Penal de Rio Branco, onde passaram três meses aguardando o julgamento, que só ocorreu em novembro de 1977.

O assassinato de Joselito/Ceará realmente parece ter chamado muito a atenção da sociedade rio-branquense durante o ano de 1977. Após o crime, "grande massa popular" teria acorrido ao necrotério para ver o seu corpo. (O RIO BRANCO, 3/8/1977, p. 1) Os meios de comunicação chegaram até a realizar uma pesquisa de opinião sobre se os acusados deveriam ou não ser condenados, questão bastante debatida. O jornal local *O Rio Branco*, pertencente ao *Diários Associados*, fez uma ampla e sensacionalista cobertura do acontecimento, chamado de "O Crime do Macumbeiro", e do julgamento dos réus.

As matérias publicadas revelam, através da linguagem empregada, o machismo e o autoritarismo impregnados na sociedade, assim como os fortes preconceitos correntes entre os rio-branquenses contra a "macumba" e os cultos ayahuasqueiros, frequentemente confundindo essas diferentes tradições, rotuladas genericamente de "baixo espiritismo". (O RIO BRANCO, 3/8/1977, p. 1; 4/8/1977, p. 1; 5/8/1977, p. 1, 3; 6/8/1977, p. 1; 4/12/1977, p. 1, 7; 6/12/1977, p. 1) O local da prisão dos acusados, a Colônia Cinco Mil, é chamado de "uma casa de serviços de terreiro" e diz que um dos matadores teria se aconselhado com "um velho de nome Sebastião Mota, cultor de feitiçarias". Reportagem sobre o julgamento dos criminosos traz insinuação de que haveria uma relação de competição entre Joselito/Ceará e o líder da Colônia Cinco Mil, e que este teria conhecimento de uma trama para realizar o assassinato. Tal acusação acabaria caindo por terra quando o tribunal julgou que o caso não teria sido premeditado.

Joselito/Ceará é invariavelmente chamado de "macumbeiro" ou "umbandista". (O RIO BRANCO, 3/8/1977, p. 1) Uma das matérias do jornal (O RIO BRANCO, 5/8/1977, p. 1) traz o relato da esposa de um dos assassinos, dizendo que havia conhecido "o pai de santo [...] por intermédio de seu marido, durante frequência às sessões de macumba na Colônia Cinco Mil, na Estrada de Porto Acre, no terreiro de Sebastião Lopes (sic), que é tido como herdeiro de Mestre Irineu". (O RIO BRANCO, 5/8/1977, p. 1) Em entrevista à imprensa, o delegado titular do 4º Distrito Policial, José Assem Saab, responsável pelo caso,

considerou que o crime era resultado do misticismo, da pobreza, da ignorância. (O RIO BRANCO, 3/8/1977) No dia seguinte ao depoimento da viúva de Joselito/Ceará à polícia, o jornal trazia nova matéria, relatando como ela havia procurado mudar um pouco seu primeiro depoimento à polícia, dizendo que anteriormente não havia contado tudo que sabia "para não enrolar Sebastião Mota, dono do terreiro na Colônia Cinco Mil, insinuando que ele saberia da trama para matar o Joselito, assim como muitos outros elementos ligados ao baixo espiritismo, isto em razão de ser conselheiro dos criminosos". (O RIO BRANCO, 5/8/1977, p. 1)

Mas apesar de ressaltar a crueldade e sanguinolência do crime, a cobertura jornalística não deixou de mostrar certa simpatia pelos seus perpetradores, ressaltando suas condições de maridos e pais ultrajados e desonrados. O caso e o morto eram descritos de maneira categórica e sensacionalista, além de inexata. Em manchete de primeira página, o jornal trouxe uma matéria sobre um dos pivôs do crime, a esposa do acusado da castração, com manchete em letras garrafais "JOSELITO DESTRUIU TODA UMA FAMÍLIA". Lá ela é descrita como "uma mulher séria, inteiramente dedicada à família e ao trabalho" e relata-se como, logo nas primeiras sessões em que ele começou a tratá-la, ela sentia que a fitava intensamente como querendo hipnotizá-la, conquistá-la. (O RIO BRANCO, 5/8/1977, p. 1)

Na reportagem em outra página, a senhora, além de relatar o estupro que o falecido havia cometido contra a jovem filha do casal, falava da maneira como ele também a havia abusado:

> Antes, Joselito metera medo na menina, afirmando que deixaria a sua família na miséria, atrairia o mal para todos e faria com que morressem um a um. *À noite daquele dia de março, o macumbeiro acendeu uma vela preta na porta da residência [do casal], para* 'firmar ponto' e convidou a garota para 'fechar o corpo' em sessão privativa, sozinhos, tendo para tanto conseguido o consentimento dos pais.[…] [A] senhora sofrida, num fio de voz declara mais uma vez que sentiu uma opressão no peito quando sua filha saiu da casa do macumbeiro, um pressentimento de que algo de ruim se dera com M. |Interrogou-a e soube , de maneira dolorosa, que o maníaco sexual havia dado beberagem à criança e mantido relações intimas. Desesperou-se, odiou o monstro, que pela manhã a usara e à noite prevalecia -se da inocência e do temor da filha para repetir o ato bestial. Com M. era a segunda vez que o macumbeiro-tarado prevalecia da 'religião' para a prática de atos sexuais.

> Perturbei-me e inconscientemente, no desespero, chamei [o marido] e confessei tudo. Vi meu marido transformar-se, virar uma fera. Imediatamente, partiu para cima do Joselito, expulsou-o da casa que era nossa e avisou que jamais se interpusesse no seu caminho, mantivesse distância. [...]
> [Ela] assegurou que somente uma vez cedeu ao macumbeiro. Abandonou suas sessões, embora sempre com remorsos do que fizera e amedrontada pelo pajé cearense, um homem que vivia para o mal. [...] Sei apenas que ele destruiu a paz de minha família, encerra a pobre senhora. (O RIO BRANCO, 5/8/1977, p. 7)

Perante as alegações da viúva de Joselito/Ceará de que o crime teria sido premeditado, o jornal deu destaque às afirmações do delegado em outra matéria numa página interna, sob a manchete "O Crime do Macumbeiro não foi premeditado". Noticiava que o delegado responsável dizia que ele "não acredita absolutamente que tenha havido premeditação no assassinato". Apesar de considerar o crime como o "mais bárbaro e frio que já teve notícias", o policial acreditava que "não passava de uma série de acasos". Conforme dizia a reportagem:

> Naquele momento - deduz Saab, o ódio, recalques, mágoas, humilhações possuíram aqueles homens ofendidos moralmente pelo macumbeiro em suas honras, fazendo com que esquecessem qualquer resquício de humanidade. [...] Se o crime tivesse sido premeditado, nunca eles teriam deixado a janela aberta ou abatido o cara na residência. (O RIO BRANCO, 5/8/1977, p. 3)

Novamente, na véspera do julgamento, o jornal *O Rio Branco* trouxe um artigo em que espezinhava Joselito/Ceará e parecia defender a absolvição dos assassinos:

> Dinheiro, mulher casada e sedução de menores parecia ser tudo o que mais apreciava o umbandista. Consumindo com desenvoltura a 'eoaska', beberagem que é oriunda do cipó d´aime (sic), abundante na Amazônia e largamente utilizada nas sessões de baixo espiritismo, e de efeitos alucinógenos, Joselito praticava com sucesso exorcismos e afirmava-se que era capaz de descobrir o passado e o futuro das pessoas, curar doentes de câncer e hepatite aguda, além de fazer maridos desgarrados voltarem ao lar. No bojo de sua morte, estaria uma vingança, não apenas pelos delitos sexuais, com ainda pela paulatina arregimentação de seguidores de outros pais de santo [...] Parece fora de dúvida, no entanto, que mesmo

> com a crueldade do ato, os criminosos sejam absolvidos ou condenados a penas mínimas, levando-se em conta que desfilarão amanhã as vítimas de estupro, sedução e corrupção a comprovar que , apesar da evolução dos tempos, os homens ainda costumam preservar a honra e vingá-la em sangue, e até mesmo com a castração, antigo uso dos sertões nordestinos e utilizado no Acre nos distantes reinados dos coronéis de barranco todo-poderosos dos seringais. (O RIO BRANCO, 4/12/1977, p. 7)

A tragédia chamou a atenção para as religiões ayahuasqueiras em geral, aumentando o estigma sofrido por todos os seus centros, igualmente considerados praticantes de "baixo espiritismo" pela imprensa e pelo povo. A situação se agravava quando o jornal, pouco familiarizado com a questão, alardeava que o Ceará utilizava estranhas beberagens que colocavam as pessoas em transe e com noção de quase nada. Estas eram confundidas com o Daime, pois como dizia uma reportagem de primeira página falando de Joselito:

> O baixo mundo em que atuava, a fé cega dos homens e mulheres consumidores de 'eoaska', o fanatismo religioso, talvez o cada vez maior fluxo de seguidores, ao mesmo tempo em que despontava a inveja de outros pajés, formava a lenta e gradual tela em que seria envolvido o macumbeiro. (O RIO BRANCO, 4/12/1977, p. 1)

Fala-se que, em reação a essas notícias, ainda na semana em que ocorreu o assassinato, o CICLU se manifestou publicamente na TV acreana. João Rodrigues, secretário do CICLU, deu entrevistas afirmando que o CEFLURIS da Colônia Cinco Mil não tinha vínculo com o centro de Mestre Irineu, que eles estavam por conta própria. Vejamos o relato de João Rodrigues sobre essa passagem.

> *O caso do Ceará foi manchete nos jornais de Rio Branco, e no dia do ocorrido foi até televisionado. Na ocasião nos manifestamos na imprensa, que o Alto Santo não tinha nada a ver com isso. Fui eu mesmo que fui falar, foram comigo o Cancão, Zé Lima e o Tetéu para a televisão esclarecer que nós do CICLU não tínhamos nada a ver com o centro de Sebastião Mota de Melo. Eu contei a verdade, que aquele pessoal teve inicialmente vínculo com a gente, mas, depois se mandaram por conta própria, que eles lá não tinham nada com centro do Mestre Irineu. No*

dia do ocorrido até eu encontrei por coincidência com um repórter esportivo, o Campos Pereira. Por coincidência nós estávamos perto da rua Alvorada no bairro do Bosque onde tudo aconteceu. Eu morava ali pertinho. Ele vinha caminhando mais na frente e eu o encontrei, eu não sei para onde ele ia. Foi quando ele viu os 'grãos' do rapaz. Eu vinha logo atrás dele. Aí, ele disse: 'Nica! isso é de gente, rapaz.' Aí a gente viu os pingalhos de sangue que vinha da casa. Aí eu disse: 'Campos, isso é de gente mesmo.' Aí ele de imediato passou a notícia para imprensa.[3]

Em novembro do mesmo ano, os acusados do assassinato do Ceará foram a julgamento. O advogado dos acusados alegou que seus clientes mataram "sob coação moral irresistível, sob o domínio de violenta emoção, a injusta provocação da vítima legítimas defesas próprias de terceiro e da honra", mostrando que eles eram cidadãos de bem de Rio Branco e que haviam sido enganados por um forasteiro. A cobertura noticiosa do julgamento, embora revelasse grande desconhecimento sobre o Santo Daime, nos dá uma ideia da força da fé dos réus na doutrina ao usarem a farda e recusarem uma mudança na data do evento devido ao que deve ter sido orientação do Padrinho Sebastião.

> Os debates propriamente ditos começaram por volta das 22 horas. Um fato curioso chamou atenção de todos aqueles que se deslocaram para presenciar o julgamento, os réus trajavam vestuários idênticos, calça azul e camisa de mangas compridas de cor branca. Segundo deixou antever um dos defensores dos réus à reportagem, o fato se prendia às 'emanações que os acusados teriam recebido do astral esclarecendo e determinando qual traje usar no julgamento'. Os patronos do julgamento não queriam a realização do julgamento ontem, por acharem inoportuno, só aceitando o fato devido a insistentes pedidos de seus constituintes que reafirmaram que seus 'gurus' lhes garantiram a vitória, por ser segunda-feira, dia forte, quando ficariam com o "corpo fechado. (O RIO BRANCO, 1977, p. 1)

O júri absolveu os acusados, mas houve comoção pública e a promotoria recorreu da sentença; um novo julgamento foi marcado para cinco meses depois. O novo advogado contratado para a defesa dos acusados entrou com outra tese. Os réus teriam sofrido uma "coerção irresistível", isto é, sofrido coerção intensa ou pressão psicológica da parte de outro,

levando à perda do senso e à realização de um ato extremo, como assassinato. (MORTIMER, 2018, p. 126) Os réus foram novamente absolvidos pelo júri, mas o caso acabou por deixar sequelas ou marcas profundas nos executores do crime, no Padrinho Sebastião, na sua comunidade e na sociedade rio-branquense.

Como é de se esperar, a história tem várias versões e diferentes entendimentos, muitos deles de natureza mítica, tornando difícil, passados tantos anos, reconstruir tudo o que ocorreu na Colônia Cinco Mil naquele tempo. No CEFLURIS, de forma geral, a história do acordo ou pacto do Padrinho Sebastião com Ceará é entendido como uma batalha espiritual para doutrinar a entidade Tranca Rua através da sua conversão ao Daime. Porém, essa disputa parece encobrir uma verdadeira competição política pela liderança da comunidade. Afinal, Ceará afrontava diretamente o líder e sua esposa, criando nomes jocosos para eles, e até rituais de Daime chegaram a ser suspensos para permitir que o Ceará realizasse as suas próprias cerimônias.

Lembremos que mesmo o Mestre Irineu ocasionalmente tinha sua autoridade sobre a comunidade do CICLU/Alto Santo contestada. (MOREIRA; MACRAE, 2011) No caso do Padrinho Sebastião, o episódio com o Ceará, dotado de caráter mítico, *não teria sido a única vez que sua liderança seria testada. Algum tempo depois, quando a comunidade já começava sua mudança para o coração da floresta, inicialmente ao seringal do Rio do Ouro, um grupo de jovens mineiros tentou fazer o que chamaram de uma "Nova Revolução" na Colônia Cinco Mil.* (VIANA, 1997)

Alverga nos transmite o seguinte relato que Padrinho Alfredo lhe teria feito desse episódio, no qual o tema de um desafio à ascendência de seu pai sobre a comunidade parece aflorar novamente na linguagem da miração.

> E o São João do ano seguinte ele [Padrinho Sebastião] foi passar novamente lá em Rio Branco. Chegou lá, tava morre-não-morre e eu lutando na Colônia contra uma turma que estava botando tudo de perna para o ar. Uns meninos se endeusaram de achar que um era o Cristo e os outros eram seus ajudantes, e estavam em cima de mim para eu 'mudar a ordem dos trabalhos'. Pois bem, Papai, mesmo doente e com toda essa história do Tranca Rua, durante o trabalho ele manifestou uma coisa muito forte na miração e dizia em voz alta, quase gritando, 'que ele era um Deus

> mesmo' e que quem duvidasse se preparasse para balançar. Houve uma atuação entre ele e um rapaz de fora, vindo de uma comunidade do Sul, que em outra vida foi um rei e tinha vindo se ajustar com o velho naquele dia. Seu Mota disse que chamou ele no grampo e no trono. Era um trono muito bonito, só que não era dele. O velho começou a falar numa outra língua e o tal homem respondeu na mesma língua, lá da fila de trás. Depois arriou no chão e embolou lá fora, no terreiro, até o fim do trabalho. (ALVERGA, 1992, p. 129)

Assim, há diferentes maneiras de pensar sobre o episódio do Ceará. Segundo uma delas, corrente entre detratores do Padrinho Sebastião no CICLU/Alto Santo, ele teria acordado status ao "macumbeiro" na comunidade, para que ele o ajudasse em sua busca de poder e grandeza. Porém, Ceará não teria se mostrado digno dessa confiança e, em decorrência de suas trapaças, teria sido morto. Um aspecto interessante da maneira como tal acordo entre Sebastião e o Ceará é retratado é sua semelhança aos pactos com o Demônio ou histórias de Faustos populares presentes no folclore brasileiro (FERREIRA, 1995; CASCUDO, 1976), difundidos em folhetos literários e nas inúmeras edições dos livros de São Cipriano e Orações da Cruz de Caravaca. Tais exemplos possivelmente contribuíram para a maneira como a narrativa foi desenvolvida ao longo dos anos, tanto por alguns adeptos do CEFLURIS quanto por seus opositores em Rio Branco.

Outra versão considera que Padrinho Sebastião teria atuado como um redentor ou catalisador da conversão do "macumbeiro" ou de sua entidade Tranca Rua. Esse processo, que teria começado enquanto Ceará ainda estava vivo, só teria se completado algum tempo após sua morte. A visão que enfatiza a batalha espiritual prevalece no CEFLURIS/ICEFLU e norteia a maneira como o episódio é inserido no quadro referencial da linha daimista do Padrinho Sebastião. Assim, entre seus seguidores, hoje a lembrança de Ceará se confunde com a entidade Tranca Rua, concebido como sendo o Maioral do Mal, até finalmente se converter.

Depois desses acontecimentos, a comunidade da Colônia Cinco Mil sofreu grandes provações. Alguns dos seus integrantes teriam passado por atuações ou possessões e uma série de males físicos e psíquicos, atribuídos ao Tranca Rua. Argumenta-se que a entidade teria se transferido do "aparelho"[4] do Ceará para o do Padrinho Sebastião, considerado o único dos médiuns presentes capaz de lidar com ele e doutriná-lo, processo que seria

relacionado também à incompleta doutrinação dos outros membros da sua comunidade. Segundo reflete Alex Polari de Alverga:

> Se na época a nossa igreja, a nossa corrente, já estivesse completa, teria sido mais maneiro. O ser estaria sendo doutrinado em todos nós, seria menos pesado pro velho. Além de sua capacidade e conhecimento espiritual, era o único médium capacitado para segurar aquela barra. (ALVERGA, 1992, p. 128)

Os vários desdobramentos, internos e externos ao centro, que se seguiram à morte do Ceará foram fatores importantes que levaram o Padrinho Sebastião a propor que a comunidade deixasse a Colônia Cinco Mil e se mudasse para outras terras, mais distantes de Rio Branco. Também pesaram o desmatamento e a dificuldade em produzir comida suficiente naquela região, pois a comunidade não parava de crescer. Assim, no início da década de 1980, Padrinho Sebastião e grande parte de seus seguidores já haviam se mudado para um antigo seringal numa região que batizaram de Rio do Ouro.

O longo e doloroso processo de doutrinação do Tranca Rua e, por extensão, da comunidade, continuou durante parte desse período no Rio do Ouro, onde finalmente teria se completado. Lá, mesmo sentindo os efeitos do ser que sentia aprisionado dentro dele, Padrinho Sebastião trabalhava ao lado dos seus seguidores na dura tarefa de implantar a comunidade numa região de dificílimo acesso, no meio da floresta. Alverga cita comentário do Padrinho Alfredo sobre a situação do seu pai na época: "Trabalhou com aquilo tudo: confusão no corpo, no espírito, agonia, vontade de morrer, mil coisas, sabe?". (ALVERGA, 1992, p. 129)

Padrinho Sebastião passava muito mal. Alverga diz que ele suportava dores atrozes, ficando dias e noites sem poder nem se deitar e nem dormir. Nos poucos momentos de trégua, esboçava um sorriso e relatava o que via durante sua agonia. Considerava que tudo isso era trabalho com espíritos sofredores. "Entregava sua matéria e sentia suas dores com a firme convicção de estar praticando a caridade e ajudando a cura desses espíritos." (ALVERGA, 1992, p. 12) Ocasionalmente até dava golfadas de bolas de sangue. Incorporava o Tranca Rua, que dizia que esse sangue era dele.

Conforme teria dito Padrinho Alfredo:

> Aí o Tranca Rua baixava e dizia: 'Isso não é dele não! É meu, fui eu que tinha no meu papo. Sangue de galinha preta e de tudo que eu andei fazendo por aí, não é dele não. Quer ver como não é? Amanhã ele para. Mas você tem que ficar tranquilo, senão ele não aguenta fazer a minha limpeza não.' E ameaçava: 'E se ele não fizer, não tem ninguém que possa, e adeus, babau, eu e o aparelho!' [...] E quando havia alguma desarmonia entre o povo, voltava o sintoma. [...] O Velho, coitado, tava pegando a cruz dele, que era para ele passar pelo que passou o Cristo, e, quanto ao Tranca, ele valorizava a doutrina mais do que nós mesmos. Falava: 'Esses remédios aí de vocês são de grande valor, mas eu só posso sarar se vocês capricharem. Se vocês agirem assim, tá curado o Tranca, o Trancado tá curando em todos e em cada um, falei, tá'. (ALVERGA, 1992, p. 129-130)

Um dia, Tranca Rua teria finalmente feito um pedido formal para ser aceito na Doutrina. Continuando no relato do Padrinho Alfredo a Alverga:

> Esse foi o momento decisivo da doutrinação. Estávamos com um trabalho aberto lá no quarto do papai, que estava acamado. Aí, de repente ele se sentou e aquela cara cinzenta de doente deu lugar a um rosto bonito, resplandecente mesmo, como se ele estivesse bonzinho. Aí baixou nele Ogum Beira Mar dizendo que estava alí como um mensageiro para resolver uma questão. A questão era que o senhor Rei Tranca Rua - ele fez questão de frisar o título, acrescentando ainda que ele merecia todo o nosso respeito - queria dizer umas palavras e pedia que o aparelho fosse levado até a sala. Aí ele se transfigurou novamente num ser aleijado. Quando a gente cantava algum hino, ele chorava, pedia perdão em relação às leis. (ALVERGA,1992, p. 130)

O relato do Padrinho Alfredo continua explicando que o Tranca Rua era um aleijado espiritual, devido ao ciúme que tivera de Deus e que "ele era alimentado por nós próprios, acostumados a conjurar o diabo com palavras à luz do sol e seguir suas vontades escondido, às escuras. E isso só traria doença e morte". (ALVERGA, 1992, p. 130) O Tranca Rua teria então solicitado a oportunidade de ser irmão, dizendo que, se fosse aceito, ele zelaria pela casa e o Padrinho Sebastião sararia. Padrinho Alfredo então disse:

> 'Tranca Rua, é o jeito! Se tu tá enxergando a coisa aqui melhor que nós mesmos, se tá dando valor aos nossos remédios espirituais [Daime e Santa Maria] e à própria Doutrina, nós o aceitamos como um irmão' [...] [Tranca Rua] disse assim: 'De hoje em diante, o Tranca é a favor de Deus e dessa Doutrina. Podem contar comigo. Quando algum pensamento à toa passar pela mente de vocês, lembrem do Tranca, podem me chamar que estarei aqui para ajudar. Mas eu digo a você; comigo do lado, é bom andar direito'. (ALVERGA,1992, p. 131)

As últimas palavras proferidas pela entidade no dia de sua conversão teriam sido:

> Façam uma casa para dar luz a todos estes espíritos que vão chegar. Trabalhem pela limpeza e pela cura deles, senão vai rodar todo mundo. Façam essa casa que estou pedindo, nem que seja do tamanho de uma caixa de fósforo. (ALVERGA,1992, p. 132)

Nesse período, a comunidade no Rio do Ouro sofreu muito com malária, que, a determinado momento, acometeu a maioria dos seus integrantes. Padrinho Sebastião abriu então os primeiros Trabalhos de Estrela, conforme pedira o Tranca Rua, em um descampado que mandou preparar na mata. Segundo nos informa Marques, essa foi a primeira vez que foi instituída a mesa em formato de estrela de seis pontas, que hoje distingue os trabalhos na linha do Padrinho Sebastião.

A "casinha de Estrela" só seria construída algum tempo depois, no Mapiá. (MARQUES, 2017, p. 90) *Lá, realizam-se "trabalhos fortes", particularmente para aqueles casos de doutrinação de espíritos malignos, a quem é imputada a origem de algum malefício: doença, obsessão, entre outros. Outros grupos seguidores do Padrinho Sebastião que não dispõe de uma construção específica para isso realizam esse tipo de trabalho na sua própria igreja.*

Segundo disse Padrinho Alfredo: "qualquer coisa que tava ruim, que tava emperrada no papai, no aparelho de papai, a gente ia na Estrela, trabalhava todos os espíritos sofredores e aliviava". (MARQUES, 2017, p. 78-79) Esses trabalhos, realizados com grande frequência, eram "de banca aberta" e as "atuações" do Padrinho Sebastião eram constantes, trazendo mensagens de correção e austeridade para a comunidade.

O período que se seguiu à morte do Ceará foi muito difícil tanto para o Padrinho Sebastião quanto para o resto da comunidade que, a determinado momento, ficou dividida entre a Colônia Cinco Mil e o Rio do Ouro. Padrinho Sebastião se revezava entre os dois lugares, prestando assistência espiritual aos necessitados e trabalhando para trazer paz e harmonia ao grupo, algo muito necessário depois dos traumáticos eventos envolvendo o assassinato do Ceará.

Enquanto trabalhava para implantar a comunidade do Rio do Ouro, Padrinho Sebastião deixou seu filho Alfredo encarregado de dirigir a Colônia Cinco Mil. Porém, o agora chamado Padrinho Alfredo, em determinado momento, foi atacado pela malária e entrou em um processo considerado de "apuro íntimo". Durante essa crise, concebeu um novo ritual "de banca aberta" conhecido como "Trabalho de São Miguel", assim como dois fortes hinos que incluiu na nova cerimônia. Lúcio Mortimer nos conta sobre o acontecimento da seguinte forma.

> Cheguei ao entardecer e fiquei sabendo que o doente [Alfredo] sofria perseguições espirituais. Estava com febre e atuado. Naquele momento, se encontrava trancado em casa, tomando Daime com o Chico Corrente. […]
> Logo tomei minha dose de Daime e me integrei à dupla. O doente estava inquieto e deitado no chão. Nessa posição, me disse: 'Tem algo querendo me sufocar. Você já participou de vários trabalhos de cura, deve saber alguma coisa. Por favor, coloque sua mão na minha garganta.' […] Alfredo continuou inquieto e me disse: 'Pode tirar a mão, não tem jeito. Quando você me tocou a garganta uma voz falou no meu ouvido que só fico bom se tomar uma colher de mel. Eu não tenho aqui em casa e nem sei onde conseguir na vila'.
> Levantei e fui até a sacola guardada num canto da sala. Lá estava o litro de mel especial juntamente com os cadernos do hinário. Depois de tal colherada. Alfredo ficou aliviado, deitou no chão e acabou de receber um hino que dizia assim na primeira estrofe: 'vou fechar as minhas portas para o inimigo não entrar' […]. (MORTIMER, 2018, p. 160)

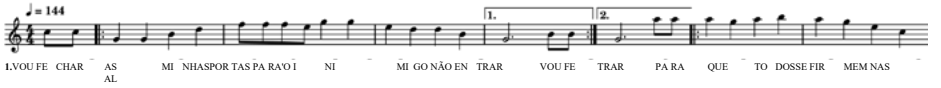
> Fizemos a comunhão com o ritual de Santa Maria, veio uma onda de muita luminosidade, pois o Daime ainda estava presente em nosso organismo. Ele me perguntou: 'Não te dei um hino?', 'Não', respondi, 'Então vamos buscá-lo agora'. Enquanto meu corpo tremia todo, ele entoava a 'Chamada de São Miguel'. […]

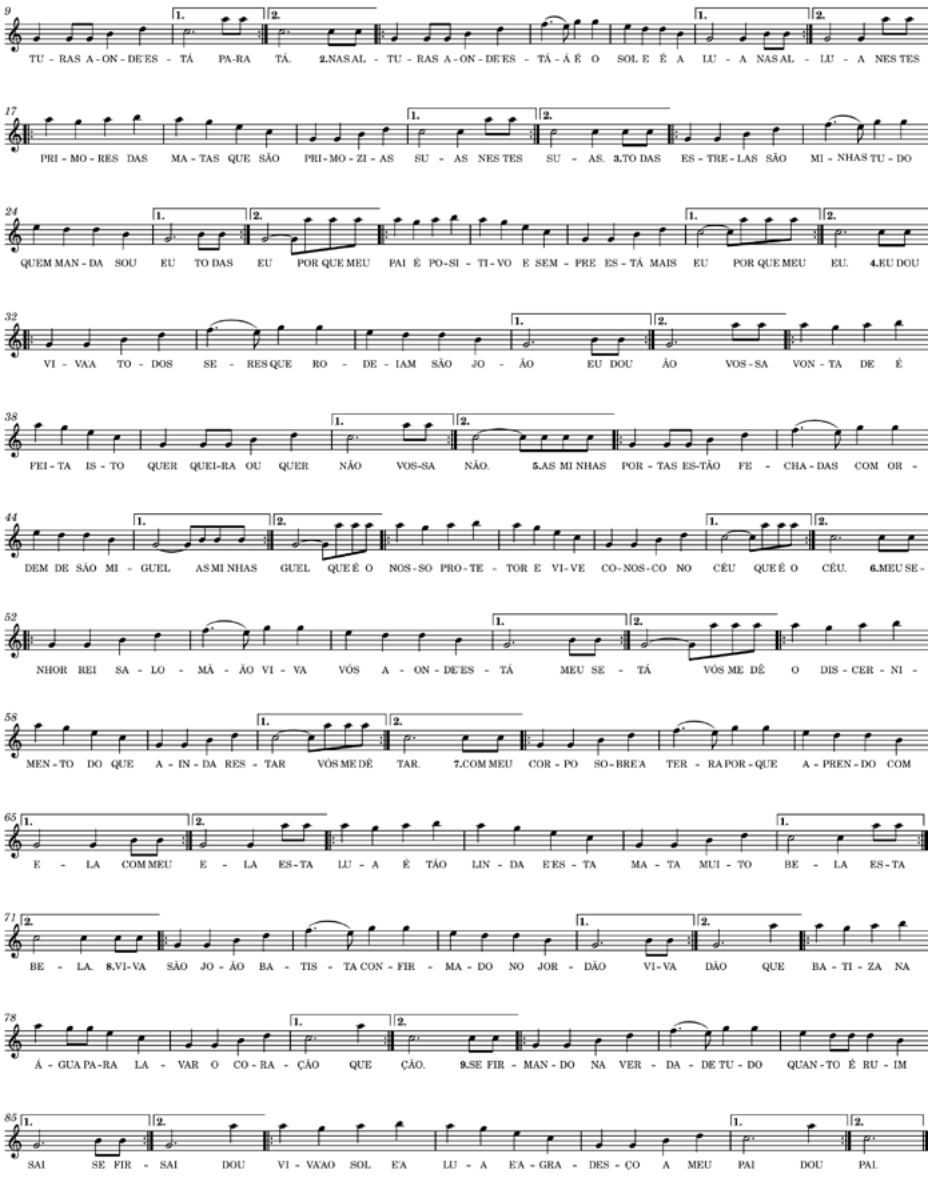
> Os dias que se seguiram foram de grande tribulação para o novo comandante que, além de estar com a saúde física abalada, ainda estava em uma batalha espiritual com o macumbeiro. Isso mesmo, aquele velho personagem voltou a perturbar em sonhos e delírios de febre. Não posso deixar de comentar esse detalhe: a história trágica daquele homem nunca abandonou o inconsciente das pessoas. De vez em quando, alguém tinha um caso para contar de uma passagem espiritual. […]
> Ele se segurava em São Miguel, que é o anjo guerreiro, defensor do reino sagrado, da casa de Deus e recebia mensagem do astral a respeito da saúde. 'A limpeza em primeiro lugar para afastar o inimigo invisível, que se esconde nos monturos para dali contaminar os indefesos filhos de Deus'. Alfredo conclamou aos moradores da vila para fazer uma limpeza geral em todas as casas e dos terreiros. Recomendou que fervessem todas as roupas. (MORTIMER, 2018, p. 161-162)

> Foi um período muito intenso, Alfredo recebeu muitos hinos e um dia, graças a Deus se achou curado, sem febre. Depois de passado tudo, nós supomos que foi uma malária causadora dos delírios. Uma coisa é certa: Alfredo nunca mais voltou a sentir semelhantes sintomas. Ficou vacinado contra esta doença que assola o norte do Brasil. Foi nesse tempo que incorporamos na doutrina o trabalho de 'São Miguel'. Eu ajudei a armar o ritual com hinos selecionados e preces mediúnicas de limpeza espiritual. (MORTIMER, 2018, p. 163)

Vejamos "Portas fechadas", um dos hinos recebidos pelo Padrinho Alfredo durante seu período de apuro íntimo e que consta do seu hinário "Cruzeirinho". Este é considerado um importante hino de cura, reforçando a proteção de São Miguel contra ataques espirituais. Invoca o auxílio de São João, muito associado ao Padrinho Sebastião, e do Rei Salomão, igualmente associado ao Padrinho Alfredo, para se firmar na verdade.

97 – PORTAS FECHADAS
(Padrinho Alfredo)[5]





Vou fechar as minhas portas
Para o inimigo não entrar
Para que todos se firmem
Nas alturas aonde está

Nas alturas aonde está
É o Sol e é a Lua
Nestes primores das matas
Que são primozias suas

Todas estrelas são minhas
Tudo quem manda sou eu
Porque meu pai é positivo
E sempre está mais eu

Eu dou viva a todos seres
Que rodeiam São João
Vossa vontade é feita
Isto quer queira ou quer não

As minhas portas estão fechadas
Com ordem de São Miguel
Que é o nosso protetor
E vive conosco no céu

Meu senhor rei Salomão
Viva vós aonde está
Vós me dê o discernimento
Do que ainda restar

Com meu corpo sobre a Terra
Porque aprendo com ela
Esta Lua é tão linda
E esta mata é muito bela

Viva São João Batista
Confirmado no Jordão
Que batiza na água
Para lavar o coração

Se firmando na verdade
Tudo quanto é ruim sai
Dou viva ao Sol e a Lua
E agradeço a meu pai

Esse ritual, conforme sublinha Marques, alinha-se à concepção umbandista/espírita de "trabalhos de misericórdia" junto aos espíritos trevosos, necessitados da doutrinação ou da iluminação passível de ser conquistada com a ajuda de médiuns empenhados nessa tarefa. (MARQUES, 2017, p. 91) Outro ritual que se estruturou em seguida foi o chamado "Trabalho de Cura", com hinos selecionados pelo Padrinho Sebastião e por Regina Pereira. Este poderia ou não admitir incorporações, segundo encaminhamento do dirigente da sessão. Em ambos os trabalhos, costuma-se colocar uma vela acessa embaixo da mesa central, dedicada ao agora doutrinado Tranca Rua, concebido como aliado na tarefa de trazer iluminação espiritual.

Ao refletir sobre esse episódio, levando em conta a cultura religiosa popular brasileira, deve-se questionar a estrita equiparação que muitas vezes é feita entre a entidade Exu, central na cosmologia umbandista e em outras tradições religiosas de matriz africana, e o Demônio do cristianismo. Ao contrário do cristianismo, que vê o Demônio como essencialmente mau e negativo, a cosmologia de matriz africana da Umbanda concebe essa entidade de maneira mais matizada, como podendo estar em diferentes níveis de luz e capaz de auxiliar trabalhos espirituais, incorporando ou não nos médiuns. Assim, "a noção de que o Tranca Rua poderia ser doutrinado é coerente com a maneira como a religiosidade popular brasileira concebe os exus. Sobre o Tranca Rua doutrinado, Padrinho Sebastião" teria dito:

> Tem uma classe de espírito que trabalha para 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. (ALVERGA, 1998, p. 195)

Além do caso relatado envolvendo o Tranca Rua, outro exemplo acreano e ayahuasqueiro da incorporação dessa noção à doutrina e às práticas rituais de uma religião pode ser encontrado entre os seguidores do

Mestre Daniel Pereira de Matos. Nos centros genericamente rotulados de Barquinha, além de batismos de exus e encantados, são frequentes também trabalhos de misericórdia e de cura, recorrendo ao auxílio desses espíritos trazidos para o lado do bem. (ARAUJO, 1999)

Após trabalharem por dois anos na implantação de sua comunidade no Rio do Ouro, os seguidores do Padrinho Sebastião se viram forçados a abandonar aquelas terras devido à ação de grileiros, abandonando tudo que já haviam construído. Padrinho Sebastião recusou-se a entrar em confronto com os supostos donos da propriedade e procurou outras terras no igarapé Mapiá, afluente do Rio Purus, no estado do Amazonas. Levando-se em conta a violência que imperava, e ainda impera, na Amazônia, relacionada a questões fundiárias, a decisão de sair em paz parece hoje muito sensata. Nessa nova localização, ele pôde então mandar construir a "Casa de Estrela", encomendada.

A "Casa de Estrela" tem um valor simbólico singular para a comunidade do CEFLURIS/ICEFLU, pois, de certa forma, simboliza o lócus ou espaço de trabalho espiritual do Tranca Rua doutrinado. É o equivalente à casa na mata, chamada "Tronqueira", que Joselito utilizava para fazer seu culto na Colônia Cinco Mil. Note-se que a criação de novos espaços rituais é muito comum em cosmologias religiosas como a da Umbanda. Por esse ponto de vista, a "Casa de Estrela" pode ser vista como símbolo dessas novas diretrizes cosmológicas adotadas pelos seguidores do Padrinho Sebastião. Assim, a pedido da entidade, a construção ganhou um formato hexagonal, com uma mesa central em forma de estrela e dotado de dois quartos de suporte em separado, para homens e mulheres. Fala-se que umas das exigências da entidade, no ritual da "Casa de Estrela", foi o uso de uma vela debaixo da mesa. Esta seria a vela do Tranca Rua, para assegurar a sua atuação nos rituais de cura. Vejamos o comentário do antropólogo Alberto Groisman sobre "Casa de Estrela" concebida pelo Tranca Rua.

> A casa de estrela foi mandada construir por Sebastião Mota de Melo. Segundo ele, após anos de incorporação de um exu, Tranca-Rua, considerado o próprio Satanás, e do trabalho de doutrinação de Sebastião Mota de Melo, a entidade converteu-se e passou a trabalhar na linha daimista. Numa de suas manifestações, o exu teria orientado Mota de Melo para construir a casa da estrela. O prédio possui três peças

> interligadas: o 'quartinho dos homens', lateral, onde ficam os doentes homens e outros participantes, o 'quartinho das mulheres', onde ficam as doentes mulheres e outras participantes, e a estrela, vestíbulo hexagonal que contém, como a igreja, uma mesa em forma de estrela no centro. (GROISMAN, 1999, p. 116)

Outro fato notável foi a importância que a "Casa de Estrela" ganhou na comunidade do CEFLURIS. De espaço secundário nos rituais do centro, foi elevado ao status de modelo de referência. Assim, a nova igreja, construída para ser a sede principal das cerimônias do CEFLURIS, ganhou o formato hexagonal e uma mesa central em forma de estrela, reproduzindo o padrão indicado pelo Tranca Rua depois de doutrinado. Seguindo o modelo umbandista, coloca-se uma vela para Exu no lado de fora da igreja, geralmente na porteira do terreno. Outras velas são colocadas ao pé do Cruzeiro que também fica do lado externo da igreja, geralmente defronte à entrada da edificação. Com a mudança no formato do salão, de retangular para hexagonal, também se modificou a disposição do baile. Ao invés de quatro fileiras, duas masculinas e duas femininas ao redor da mesa retangular, conforme a referência de Mestre Irineu, passou-se a formar seis fileiras, três masculinas ao redor da mesa retangular, conforme a referência de Mestre Irineu, para seis fileiras, três masculinas e três femininas, acompanhando o novo alinhamento arquitetônico e reunidas ao redor da mesa em formato de estrela. Assim, o caso Ceará virou uma espécie de mito fundante do CEFLURIS, que passou a pautar mudanças profundas nos princípios, nos rituais, na arquitetura e nos espaços internos da comunidade, deixando marcas indeléveis até os dias atuais.

Notas

1 O "macumbeiro" Joselito Freitas dos Santos ficou conhecido na comunidade como Ceará e seu verdadeiro nome era pouco usado. Aqui Mortimer se confunde, chamando-o de José Lito. Foi somente através de pesquisa nos jornais de Rio Branco que Paulo Moreira descobriu o seu nome correto.

2 Na Umbanda, entidades de esquerda seriam os exus e pomba giras.

3 Entrevista com João Rodrigues, secretário do CICLU, em janeiro de 2011.

4 "Aparelho" aqui significaria corpo, assim como parte da mente e dos sentimentos.

5 Pautado por Guaraci Raulino e Fábio Satgeet.

Capítulo 10

A estrutura comunitária e identitária da Colônia Cinco Mil

Igreja da Colônia Cinco Mil ainda em construção, *circa* 1989
Fonte: acervo de Edward Macrae.

O modelo de cultivo, desenvolvido por cerca de 45 famílias que viviam nas terras do CICLU/Alto Santo, tinha como instituição básica o mutirão ou adjutório, comum entre as populações rurais. Luiz Mendes do Nascimento, seguidor muito próximo do Mestre Irineu, conta como o sistema era comunitário, mas reservava espaços individuais para as famílias poderem também ter suas próprias rendas.

> O Mestre ele era de espírito cheio! Da coisa… comunitária! Mas era um… um sistema, que cada um tinha as suas dependências, principalmente tendo família, né. A sua casa, o seu pedacinho de terra, seus aposentos, tal, tal, tal… Não era aquela coisa comunitária onde come tudo numa só panela, não! Não era assim, né? Agora com liberdade de cada um procurar a ganhar o recurso que, que era muito difícil na época. Mais era diária. […]
> Então cada um que lutasse para ter a sua particularidade, até o seu dinheirinho, que ele também defendia, de família, ele tinha sempre o di, o dinheiro dele. Aí a gente era dessa, desse sistema. Agora na hora de juntar aí, juntava todo mundo, aí não tinha dificuldade, né? Então essa era a vivência comunitária dele. Ele, agora, tinha uma particularidade dentro disso, porque ele sabia de tudo. Até se você tinha o que comer ou se não tinha. Ele só ficava satisfeito, se estivesse almoçando na mesa dele, fartamente, sabendo que também o companheiro lá tava do mesmo jeito, ele, ficava doente assim de ver que o outro só tava com o feijãozinho, he, he, he, he, então era dentro desse sistema. (MENDONÇA; NASCIMENTO, 2019, p. 78-79)

Quando era chegada a época da derrubada da mata, visando preparar a terra para cultivo, Mestre Irineu juntava os homens e organizava o trabalho comunitário nos diferentes lotes familiares. A cooperativa agrícola formada produzia o suficiente para o consumo da irmandade, abastecendo também o Mercado Público Municipal de Rio Branco. Mas apesar da rejeição da vida mundana, o grupo não buscava nenhuma transformação imediata das estruturas sociais. Segundo relata o antropólogo Clodomir Monteiro da Silva:

> A irmandade sempre se colocou ao lado dos poderes constituídos, mesmo que em seus atuais pronunciamentos lamentem a devastação da Amazônia, a corrupção dos costumes e a poluição industrial. A teodiceia do sofrimento permite que o grupo tolere o desencantamento do mundo, aceitando-o como lugar de provação e desenvolvimento espiritual. Buscam a ordem apesar e no interior da desordem afirmando, paradoxalmente, a necessidade da desordem. Essa fornece a matriz para uma metáfora invertida, que se sistematiza no astral com seus palácios, príncipes e jardins. (SILVA, 1983, p. 93)

Entre os habitantes da Colônia Cinco Mil, originalmente muito ligados por laços de parentesco e compadrio, esse sistema tradicional parece ter sido o vigente. Mas após a chegada dos jovens forasteiros, a saída de alguns dos antigos membros do CICLU/Alto Santo que haviam seguido o Padrinho Sebastião em um primeiro momento para fundar o CEFLURIS e o episódio Ceará, começou-se a desenvolver na Colônia Cinco Mil um estilo de vida efetivamente mais comunitário. Isto é, substituíram-se as relações de produção individuais dos integrantes da comunidade por ações produtivas mais comunitárias, através da coletivização das terras e de outros bens, até então de propriedade individual, assim como pela repartição da produção entre as diversas famílias, segundo suas necessidades. No contexto de austeridade e falta de recursos generalizada, pouco dinheiro circulava na comunidade e as relações interpessoais seguiam os princípios do escambo, trocando-se serviços e pequenas produções agrícolas. A grande ênfase na organização comunitária, de natureza radicalmente coletivista, parece ter sido mais um dos reflexos da influência positiva trazida pelos forasteiros. O primeiro passo para essas mudanças talvez tenha sido a sugestão feita por

Lúcio Mortimer, ainda em 1976, para que se cultivasse uma horta comunitária. Depois da horta comunitária, iniciou-se o plantio de feijão, também comunitário, que se estendeu para outros cultivos. A Colônia Cinco Mil era constituída por 25 propriedades conhecidas no Acre como "colônias", perfazendo um total de 380 hectares congregando cerca de 40 famílias. (FRÒES, 1986, p. 57) Muitas das colônias no entorno da comunidade do CEFLURIS eram de parentes da esposa do Padrinho Sebastião, Madrinha Rita Gregório.

Além de cultivos comunitários, anexaram-se comércios e serviços em Rio Branco. Foram doados, à causa comunitária da Colônia Cinco Mil, uma oficina de manutenção de taxímetros e um mercadinho. Nesse mercadinho eram comercializados também itens da agricultura comunitária produzidos na Colônia Cinco Mil. (FRÒES, 1986, p. 68) Embora a oficina e o mercadinho não obtivessem êxito, vindo a falir um pouco depois, a agricultura comunitária foi mantida. Os integrantes do CEFLURIS passaram a se dividir entre moradores e frequentadores. Os "moradores" eram os que residiam no entorno da Colônia Cinco Mil e que viviam a experiência comunitária. Os "frequentadores" eram os que geralmente residiam em Rio Branco e participavam da comunidade, sem se envolver na experiência comunitária.

A vida comunitária tornou-se um importante atrativo para os *hippies*, cujo ideário, em diferentes partes do mundo, dava grande destaque à criação de comunidades alternativas. Esses visitantes não paravam de chegar, ajudando a reforçar a estrutura comunitária. Para abrigá-los foi construída uma casa destinada aos "cabeludos". Vejamos o depoimento de Lúcio Mortimer sobre o sistema implantado na Colônia Cinco Mil.

> Mesmo que nem tudo fosse perfeição, nós vivíamos um tempo promissor. A vida no sistema comunitário dava a imagem de um comunismo na mais perfeita expressão. É muito vantajoso ser guiado por um líder autêntico e verdadeiro. (MORTIMER, 2018, p. 139)

> Tinha tempo para tudo. Ninguém era obrigado a nada, porém tomar Daime nos dias de rituais e trabalhar pelo sustento nos mutirões comunitários era justiça coletiva. Quem não gostava dessa vida durava pouco. (MORTIMER, 2018, p. 141)

O ideal comunitarista contribuiu para diferenciar ainda mais a comunidade da Colônia Cinco Mil do resto da sociedade rio-branquense e dos outros centros ayahuasqueiros da região, tornando-se uma espécie de marca diferenciadora do povo da Colônia Cinco Mil. Vejamos o comentário de Alberto Groisman sobre essa questão.

> No final da década de 70, atraídos pelas notícias da existência da Colônia 5.000 – que era então um conjunto de pequenos lotes autônomos ocupados por Padrinho Sebastião e seus seguidores – chegam ao local, vindos de centros urbanos, jovens andarilhos, curiosos com relatos sobre o uso de Daime na região. Sua inserção no grupo provoca uma redefinição dos valores até então praticados e inaugura uma nova ideologia de comunidade igualitarista. Os valores cristãos, de caridade e igualdade, estariam sendo colocados em prática – tudo é de todos – o trabalho passa a ser coletivizado, a produção passa a ser administrada pelas lideranças, obedecendo regras de reciprocidade mais orgânicas no que se refere à distribuição e à satisfação das necessidades de cada família. (GROISMAN, 1999, p. 22)

O antropólogo Clodomir Monteiro da Silva, autor do primeiro estudo a ser realizado sobre o Santo Daime,[1] considera que o modelo da Colônia Cinco Mil enfatizava, com mais veemência do que o do CICLU/Alto Santo, a relação entre purificação do corpo, mente e espírito e a necessidade da criação de um "povo de Deus", de uma Nova Jerusalém. (SILVA, 1983) Para ele, tanto o modelo do CICLU/Alto Santo quanto o do CEFLURIS expressavam um desencantamento com a realidade da "vida material institucionalizada, ilustrada pela desorganização social do Acre e do mundo". (SILVA, 1983, p. 93)

Mas quanto mais o estilo de vida da Colônia Cinco Mil se diferenciava dos padrões sociais locais, maiores eram as reações de repúdio expressas pelos seus setores mais conservadores, sempre preocupados em aparecer como "cidadãos de bem". A proximidade com Rio Branco passou então a ser considerada um problema, pois a comunidade chamava demasiada atenção da sociedade rio-branquense. A Colônia Cinco Mil atraia um público jovem de Rio Branco, formado em grande parte por artistas e intelectuais, muitos dos quais se colocavam em contestação ao sistema cultural e político da ditadura vigente. Além disso, frequentemente eram usuários

de substâncias psicoativas ilícitas, como a maconha, chamando ainda mais a atenção da Polícia Federal para a comunidade. Foi também nessa época que se consolidou um ideário messiânico no CEFLURIS. Como já mencionamos antes, o Padrinho Sebastião era considerado por seus seguidores a encarnação de João Batista, sendo visto como uma espécie de profeta que estava colhendo o seu rebanho. Ouve-se, entre os adeptos mais antigos do Padrinho Sebastião, que ele previa o final do mundo ou juízo final para o ano 2000, todavia, há relatos não muito precisos de que esta data era variável para o próprio Padrinho Sebastião. Vejamos o comentário de Alex Polari Alverga, líder e pesquisador do CEFLURIS, sobre esse assunto.

> O Padrinho Sebastião não costumava falar abertamente desse tema do juízo final. Algumas vezes, quando ele queria enfatizar a urgência de nossas transformações, nos lembrava da antecipação do calendário Juliano: na verdade o ano 2000 viria quatro anos antes. Outras vezes ele se referia a outras datas, como a 2014 etc. para ele, esse dia decisivo já era presente e a questão era perceber quantos anjos faltavam tocar suas trombetas e despejar o conteúdo de suas taças sobre nós. (ALVERGA, 1992, p. 235)

Segundo Vera Fróes, historiadora e pesquisadora do CEFLURIS, concomitantemente com o começo de suas pregações sobre um ideário messiânico na Colônia Cinco Mil, em 1978, Padrinho Sebastião iniciou também a busca por um lugar onde implantar esse paraíso terrestre. Lá se construiria a "Nova Jerusalém", um lugar onde se acomodariam seus seguidores escolhidos para a salvação. A referência ao termo "Nova Jerusalém", inspirado em citações bíblicas, repetia-se no título de um novo hinário do Padrinho Sebastião. Fala-se que a procura desse lugar começou ainda em 1979, na Amazônia, mas só em 1980 sua localização foi finalmente efetivada. Vejamos o comentário de Vera Fróes sobre esse assunto.

> A existência de determinados acontecimentos, observados na Colônia Cinco Mil, a partir de 1978 e que se estendem até 1982, levam-nos a crer na ocorrência de um movimento messiânico no seio dessa comunidade cuja ação, visando instalar e alcançar um paraíso terrestre, 'a Nova Jerusalém', tornou-se particularmente intensa, em 1980, com a transferência do grupo para o interior da floresta amazônica, aonde

> não havia chegado a devastação, a poluição, a marginalização, a violência e o envenenamento dos ecossistemas. (FRÓES, 2019, p. 128)

O messianismo de Padrinho Sebastião diferia dos preceitos criados por Mestre Irineu, pois este, segundo seus antigos seguidores, não previa nenhum apocalipse e tampouco incentivava seus adeptos a se sentirem escolhidos ou eleitos para a salvação. Mestre Irineu falava que as pessoas chegavam ao Daime doentes e que nem todos precisavam tomar a bebida, deixando implícito que era ele, e não a bebida, o responsável pelas curas obtidas. Eram recorrentes em suas falas dizeres como: "o Daime é para todos, mas nem todos são para o Daime". Sua postura, visando a integração na sociedade rio-branquense de seu grupo religioso, dotado de grande contingente de seguidores pauperizados e recém-egressos da floresta, era bastante mais conservadora. Era amigo de muitos políticos e autoridades locais e não se contrapunha ao sistema ditatorial que havia se instalado no país em 1964, possivelmente em salvaguarda à liberdade religiosa de seu centro.

Já o Padrinho Sebastião, em outro momento histórico do regime ditatorial instalado, representava para muitos uma espécie de ícone milenarista, congregando "rebeldes", contrários à ditadura, ao *establishment* e à política sobre drogas vigente no país. Era uma figura atraente para os jovens. Como diz Lúcio Mortimer:

> Ao contrário do que muitos pensam, ele não era um homem sisudo. Era uma pessoa muito alegre, porque esta é a postura de quem tem Deus em si. Fazia brincadeiras com inteligência e respeito, criando um clima de descontração ao seu redor. (MORTIMER, 2018, p. 136)

> Todo fim de semana é uma renovada festa na Cinco Mil. Os fardados da cidade vinham para pernoitar no sábado e traziam guloseimas, revistas, cigarros etc. (MORTIMER, 2018, p. 139)

Não à toa, entre o final da década de 1970 e início da década 1980, Padrinho Sebastião figurou entre os ídolos da contracultura no Acre, representando a contestação do sistema vigente. Diferente da comunidade de Padrinho Sebastião, a maioria dos seguidores de Mestre Irineu sentia-se

inserida na sociedade rio-branquense, apesar de muitos deles serem agricultores negros e pobres. Sabe-se que o fundador do Daime também incentivava a cooperação na produção agrícola, através do sistema de adjunto, uma espécie de mutirão rotativo nas parcelas individuais do Alto Santo. Porém, ao contrário do modelo mais radicalmente igualitarista que se consolidava na Colônia Cinco Mil, Mestre Irineu mantinha em seu nome a propriedade formal das parcelas individuais. Isso, como já se viu, ensejou grandes problemas na comunidade após sua morte e resultou no despejo de numerosos seguidores seus das terras que cultivavam. Assim, nos parece que o termo "salvação" ou "redenção", para Mestre Irineu, estaria ligado a mudanças internas a serem feitas por seus seguidores em suas vidas particulares, sem referência a um *lócus* específico, um paraíso terrestre a ser construído pelos ayahuasqueiros. Dessa maneira, pode-se dizer que Padrinho Sebastião e seus seguidores apresentavam uma proposta religiosa diferente daquela de Mestre Irineu. Vejamos o comentário da historiadora Fátima de Almeida sobre esse assunto.

> Essa foi a grande virada do povo do Sebastião Mota, porque os usuários de Daime que frequentam as demais seitas, meia dúzia de igrejas nas cercanias de Rio Branco, bebem o chá nos templos de acordo com os calendários e no mais do tempo estão às voltas com as rotinas da vida em cidade, exercendo as mais variadas profissões, sem nenhuma distinção. Ao passo que os seguidores do Padrinho acreditavam que na floresta é que está a salvação. Tanto é que o acompanharam na sua mudança em 1983, para uma reserva no Sul do Amazonas, para bem longe da Babilônia. (ALMEIDA, 2002, p. 67-68)

Por outro lado, para entender a busca de Padrinho Sebastião por terras longe da cidade, deve-se levar em conta o contexto da crise socioeconômica e ambiental que assolava o Acre na época. Como já mencionamos antes, na década de 1970, eclodiram muitos conflitos sociais na região amazônica. Os militares implementaram políticas de ocupação da Amazônia que favoreciam grandes pecuaristas e agroindústrias. Nesse período, a região sofreu uma devastação de sua floresta para abrir espaço para pastagens. Seringueiros e indígenas tiveram suas terras griladas e terríveis chacinas ocorreram no processo de resistência dos antigos habitantes

da região perante a ocupação de suas terras. Foi um período de grande impacto social e ambiental. A devastação trouxe fortes mudanças na sociedade amazônica, percebidas por parte da população como um sinal do final dos tempos. Assim, o messianismo de Padrinho Sebastião se apresentava como um símbolo de resistência à invasão avassaladora dos pecuaristas. A saída do povo da Colônia Cinco Mil, inicialmente assentando-se no velho seringal que chamaram de Rio do Ouro, representava também a busca por um refúgio, uma ilha de natureza em meio à proliferação de pastagens na região. Vera Fróes comenta esse momento de migração da comunidade da Colônia Cinco Mil para a profundeza das matas.

> Já nessa época, estavam se verificando as consequências da intensificação do desmatamento na região do município de Rio Branco (alterações no clima, pragas na agricultura) e também uma redução na produtividade das terras da Colônia Cinco Mil devido à falta de recursos financeiros para mecanizar a agricultura e o aumento populacional do grupo. A área tornou-se pequena para assegurar a sobrevivência de todos os seus moradores. Já no ano de 1979, o Padrinho idealizou realizar a troca das terras da Colônia Cinco Mil por uma área de mata virgem, entre os rios Intimari e Ituxi, com cerca de três mil hectares, no município de Boca do Acre, Estado do Amazonas, que eram propriedade de uma mulher do sul do país. Entretanto, ao realizar a primeira viagem de reconhecimento na região, acompanhado de uma parte do núcleo de dirigentes da comunidade, Padrinho Sebastião deparou-se com o fato de serem terras devolutas da união – os colonizadores estabeleciam-se sem a necessidade de adquirirem terras. […] Diante disso, o Padrinho dirigiu-se à sede do INCRA, no município de Labrea (AM), obtendo a autorização do órgão para fixar-se na região do rio Intimari, nas margens do Igarapé Trena e implantar um seringal, que recebeu o nome de seringal Rio do Ouro. (FRÓES, 2019, p. 128-129)

A "Nova Jerusalém", alardeada pelo Padrinho Sebastião, seria um lugar ideal ainda a ser construído, e ele entendia que isso não seria possível na Colônia Cinco Mil. Segundo Lúcio Mortimer, os motivos da saída de Padrinho Sebastião foram vários: vizinhos que não faziam parte da religião e limitavam o crescimento da comunidade agrícola; a baixa qualidade da terra, que exigia o dobro de trabalho, como também a derrubada de mais matas; as críticas movidas pela sociedade e pelos jornais de Rio Branco;

o escasseamento na região da comunidade do material necessário para preparar a bebida sacramental, cipó e folha; a falência dos empreendimentos comerciais, o endividamento da comunidade e o crescimento das famílias proprietárias dos lotes da Colônia Cinco Mil, causando um significativo aumento de herdeiros para uma área bastante limitada. (MORTIMER, 2018, p. 149-150) É muito provável que o escândalo causado pelo assassinato do Ceará também tenha sido um fator importante para levar o Padrinho Sebastião a deixar os arredores de Rio Branco.

Esse movimento, em direção a uma região ainda intocada da floresta, ajudou também a reforçar, em Rio Branco, a sua imagem emblemática da contracultura. Jovens envolvidos com atividades artísticas e culturais passaram a reverenciá-lo como pai simbólico do movimento contracultural em Rio Branco. Viam-no como um herói da resistência à frente pecuarista, além de considerá-lo como defensor de uma sociedade alternativa com peculiaridades locais. Vejamos o comentário da historiadora Fátima Almeida sobre a admiração que certos setores da juventude rio-branquense tinham pelo Padrinho Sebastião.

> Apesar das contradições, é evidente que o *boom* da Colônia Cinco Mil produziu modos de subjetividade originais e singulares, num processo de diferenciação [...]. Em Rio Branco os jovens ligados às atividades artístico-culturais e admiradores do Padrinho Sebastião, abraçaram as causas indígena e ecológica, mesmo porque eclodiram os conflitos sociais no campo e na cidade, em consequência da frente pecuarista, que não só destruiu florestas como condenou milhares de seringueiros ao desemprego na periferia de Rio Branco. A imprensa alternativa registrava os crimes contra os seringueiros, posseiros e indígenas, por parte de grileiros de terras e fazendeiros. Foi um período de grande 'convulsão' social no Acre. O reencontro com a cultura indígena, através do Daime do Padrinho Sebastião, propiciou uma tomada de consciência, por parte daqueles jovens, ligados inicialmente em arte pop. (ALMEIDA, 2002, p. 91)

Nesse período, integrantes da cena contracultural rio-branquense compuseram músicas reverenciando o padrinho Sebastião. A música mais aclamada na época foi composta pelo antropólogo Terry Aquino em parceria com Felipe Jardim e Pia Vila, e seu tema central era o próprio Padrinho Sebastião.

"PADRINHO SEBASTIÃO"
(Pia Vila, Felipe Jardim e Terry Aquino – 1979)[2]

Padrim Sebastião da Colônia Cinco Mil
Do Santo Daime e da Santa Maria
Em corrente com Antonio Conselheiro
Está anunciando que o Acre vai virar pasto de boi
Que o Acre vai virar pasto de boi

E quando ouvir falar de índio sem terra
É sinal de guerra em todo lugar
E quando ouvir falar de seringueiro sem terra
É sinal de guerra em todo lugar

Parafuso está arrochando
E a porca vai estrompar
O capeta anda solto por aí

São os sulista capitalistas
De berro de boi
Que estão expulsando os homens da colocação
E berra boi, e berra boi

O formato do Santo Daime preconizado pelo Padrinho Sebastião alcançava popularidade entre os jovens rio-branquenses. De certa maneira, muitos passaram a conhecer o Daime devido à fama que adquiriu a consagração da Santa Maria feita na Colônia Cinco Mil. O Padrinho Sebastião dava dignidade ao uso da canabis, atraindo a simpatia dos seus usuários locais. Assim, ganhou o imaginário da juventude da contracultura, que também abraçava a causa dos indígenas acreanos, muitos dos quais faziam usos ancestrais da ayahuasca para diversos fins. Isso levou à produção de diversas manifestações artísticas onde se mesclam elementos da cultura daimista e indígena. Vejamos outra composição musical de Pia Vila e Terry Aquino, muito popular na época, onde se percebe esse tipo de junção.

"RAINHA DA FLORESTA"
(Pia Vila, Felipe Jardim e Terry Aquino - 1980)[3]

Senhora, Rainha da floresta
Dai-me a força da ayahuasca
Pra cantar nessas malocas
Pros índios desse lugar

Quero beber caiçuma
E tomar muito cipó
Quero bailar o mariri
Nas aldeias do Aquiri

Dai-me a força do jagube
Na luz do lampião
Iluminando todas veredas
Que dão pro meu coração

Como é grande essa floresta
É maior a solidão
Dessa vida passageira
Nesse verde sertão

Vou seguindo pela vida
Varejando de ubá
Todos os rios dessa terra
Unidos chegarão ao mar.

A década de 1980 foi marcada por edições de um evento musical chamado Festival do Amapá, realizado na margem direita do Rio Acre. A edição de 1983 é considerada por alguns como marcando o ápice desse movimento cultural acreano. O palco foi construído numa praia do rio e os horários dos shows eram pouco convencionais. Tanto podiam ser às seis da manhã quanto às duas da madrugada. O evento à beira rio durou três dias, muitas pessoas acamparam nas praias do Amapá ao som de várias bandas

de música rock. Considera-se que foi uma espécie de versão "Woodstock" da floresta ou do Acre, e ficou conhecido também como festival de "Som e Sol". Foi nesse festival que as músicas de Pia Vila e Terry Aquino se consagraram como populares no Acre – era o auge do movimento contra-cultural acreano.

Figura 18 – Foto do primeiro festival do Amapá registrada pelo jornal *O Rio Branco*
Fonte: *O Rio Branco*.

Muitos dos participantes do festival do Amapá transitavam pela Colônia Cinco Mil e eram admiradores do Padrinho Sebastião. Entre os organizadores do festival havia vários jovens intelectuais que, apesar de na época estarem entre os frequentadores da Colônia Cinco Mil e de seus rituais, posteriormente migrariam para o Alto Santo. Aderiram às suas posturas mais conservadoras e integracionistas; em alguns casos, vindo posteriormente a ganhar destaque na política acreana. Atualmente, alguns desses ocupam posições de porta-vozes e guardiães do Alto Santo e frequentemente tomam posturas em oposição ao CEFLURIS/ICEFLU.

O movimento cultural continuaria forte durante as décadas de 1980 e 1990. A literatura era marcada por escritores que publicaram livros ou escreviam para jornais, a exemplo de Francis Mary (Bruxinha), Fátima Almeida e do saudoso Chico Pop. Nessa época, montou-se também um instigante e bem-sucedido espetáculo de dança chamado *Memórias do Dilúvio*, baseado nas mirações de Mário, esposo de Dedê Maia. Suas mirações foram colocadas em forma de dança no Cine Teatro Recreio, pelo coreógrafo Antônio Alcântara, em 1988. A partir de 1987, foi criado o Adsaba Núcleo de Pesquisa Teatral, dirigido por Betho Rocha, dando um sentido mais profissional ao teatro no Acre. Espetáculos como *Histórias de Quira* (1989) e *Lendas do Contato* (1994) tiveram consultorias do indigenista Abel Kanaú e foram baseados no mito de criação do povo Madija (Kulina). Toda a concepção da refinada luz do espetáculo foi inspirada em mirações que Betho Rocha teve tanto em aldeias indígenas como em centros daimistas.[4]

Figura 19 – Foto do primeiro festival de música nas praias do Amapá, em Rio Branco, Acre
Fonte: *O Rio Branco*.

Foto 21 – Cena do espetáculo *Histórias de Quira*, montado pelo Adsaba Núcleo de Pesquisa Teatral. Da esquerda para a direita: Wladimyr Sena Araújo e Yuri Montesuma
Fonte: Wladimyr Sena Araújo.

Possivelmente, a canabis e o estilo de vida comunitário da Colônia Cinco Mil constituíssem o seu principal elo de afinidade com os jovens contestadores culturais, tanto de Rio Branco quanto de outras partes do Brasil e do mundo. Porém, outros aspectos relacionados à disciplina e ao estilo de vida caboclo, predominantes naquela comunidade, entravam em conflito com os valores dessa juventude rebelde. Muitos desses jovens sentiam certa rejeição pelos comportamentos conservadores e patriarcais que predominavam na comunidade, assim como estranhavam a forma austera de se vestir dos daimistas em suas vidas cotidianas e nos rituais. Tais padrões estéticos e comportamentais eram percebidos como "caretas". Assim, embora muitos jovens tenham chegado a conhecer a Colônia Cinco Mil, nem todos se mostravam dispostos a se tornarem daimistas. Pode-se falar do sentimento de um misto de identificação e conflito com o espírito cefluriano que se desenvolvia entre eles. Vejamos o comentário da antropóloga Fátima Almeida e de Kleuber, seu entrevistado, sobre esse tema.

> […] No entanto, o ranço do patriarcado instituía regras e pré-requisitos que não condiziam com o uso de substâncias alucinógenas, adotadas pelo movimento da contracultura. Parece intensa a ênfase no castigo, na autocensura, no ver-se fora dos conformes, das regras instituídas para se alcançar a Nova Jerusalém. […] Para José Kleuber [morador da Cinco Mil na época], apesar da sintonia entre as ideias do Padrinho e as dos andarilhos, num determinado ponto havia divergência, porque aqueles não queriam fincar raízes, eram por essência, desenraizados. Por isso muitos passaram, mas poucos ficaram. Os moradores da Cinco Mil não toleravam nudismo, por exemplo, e logo partiu a ordem de que todos cortassem os cabelos. […] A moral sexual dos patriarcas da Cinco Mil era que prevalecia, só o Padrinho destoava por ter um espírito de jovem mochileiro. Segundo Kleuber, os jovens ficavam ali por causa do Padrinho, ele era tudo para eles. Mas reconhece que o Padrinho começava a ficar preocupado, pois era muito difícil conseguir harmonia em meio à variedade tão grande de tipos. (ALMEIDA, 2002, p. 77, 86-87)

Por outro lado, havia também os jovens que se integravam à comunidade do CEFLURIS, absorvendo o ideário, os discursos e as posturas corporais da cultura da Colônia Cinco Mil. Padrinho Sebastião e seus familiares promoviam novos códigos culturais. Alguns eram fundamentados em princípios de Mestre Irineu, enquanto outros eram distintamente pessoais ou de inspiração evangélica. Os membros desse núcleo familiar constituíam o epicentro do CEFLURIS e eram deles que partiam as delimitações corporais e discursivas adotadas na Colônia Cinco Mil.

Os seguidores de Padrinho Sebastião geralmente aceitavam essas delimitações de forma natural, pois o reconheciam como benfeitor, apesar de ocorrerem inúmeros episódios de questionamento de suas decisões, de maneira similar ao que acontecia na comunidade original em relação às determinações do Mestre Irineu. Não é sem razão que o hinário de Padrinho Sebastião também seja farto em reclamações sobre a rebeldia e desobediência dos seus seguidores. De toda maneira, diz-se que certas concepções pessoais do líder e sua família, como posturas influenciadas pela fé evangélica, mantidas por Madrinha Rita, foram introduzidas e aceitas na comunidade, vindo a se incorporar ao código ético-comportamental reinante. Dessa maneira, as posturas da esposa do Padrinho Sebastião passaram a ser referência para as mulheres da Colônia Cinco Mil, que evitavam cortar os cabelos, deixando-os longos, não usavam maquiagem nem pintura nas unhas ou no

cabelo, não se depilavam, não vestiam saias curtas ou calçados com saltos. Rechaçavam, assim, em nome do recato e da simplicidade, práticas comuns entre as mulheres de Rio Branco. Fala-se que a mesma coisa acontecia com os homens, que se referenciavam no estilo caboclo do Padrinho Sebastião e de seus seguidores mais próximos, adotando o mesmo despojamento no vestir e nas suas pretensões de vida. É marcante como, mesmo aqueles que eram provenientes de classe sociais mais altas, buscavam adotar o linguajar e os modos de comer caboclos, muitas vezes escondendo certas habilidades, como a de falar línguas estrangeiras, por exemplo. Vejamos o comentário de Fátima Almeida sobre esse código identitário que se estabeleceu entre os habitantes e frequentadores da Colônia Cinco Mil.

> Em Rio Branco, as pessoas logo identificavam entre os transeuntes aqueles que faziam parte do movimento do Padrinho Sebastião, só pelo modo de vestir: rapazes e moças de fora, brancos, louros de olhos azuis, vestidos como gente da roça. Não só: saias longas tocando os tornozelos, cabelos compridos abaixo da cintura, grisalhos conforme o caso, unhas cortadas rente, sem pintura, sem batom, faces pálidas, na maioria das vezes, o que fez com que se passasse a dizer, em Rio Branco, que o Daime torna as pessoas 'amareladas'. Na verdade, era grande a quantidade de gente para comer na mesa do Padrinho onde as refeições quase sempre eram frugais. Mas, naquele comportamento, havia um gesto de rebeldia, uma condenação do modo de vida urbano, do mundo das vaidades, do *mundo da ilusão*. E uma valorização de uma vida espiritualizada, não contaminada pelas tentações do mundo material. (ALMEIDA, 2002, p. 23)

Esse código ético-comportamental, desenvolvido entre os seguidores de Padrinho Sebastião, era também um sinal que os distinguia dos integrantes do CICLU/Alto Santo, que adotavam posturas mais convencionais na sociedade rio-branquense da época. Já a postura dos seguidores de Padrinho Sebastião, alinhada ao ideário messiânico propagado na Colônia Cinco Mil, era baseada em princípios de renúncia ao "mundo de ilusão", termo que se aplicaria às aspirações e modos de vida predominantes na sociedade convencional. Vejamos a análise de Fátima Almeida sobre o assunto.

> Enquanto que no Alto Santo as mulheres usam roupas normais, pintam cabelos, unhas, as mulheres da Cinco Mil parecem saídas do Oriente

> Médio, não usam cores vibrantes, nem pintam unhas, nem tingem os cabelos, não usam saltos, numa prova de renúncia à vaidade e/ao consumismo urbano. Isso é participado tanto pelas mulheres que nasceram e cresceram no meio rural como pelas moças urbanas recém-chegadas da França, de Minas Gerais, da Argentina etc., num modo encontrado pelo povo da Colônia Cinco Mil, que ousou sair da invisibilidade, de mostrar a cara na cidade como quem diz: 'eu sou do Daime, para mim vale mais viver para o Daime que nesse mundo de ilusão onde vocês vivem, pois não queremos ser e nem viver como vocês vivem'. (ALMEIDA, 2002, p. 67)

Pode-se dizer que o final da década de 1970 foi um período de intensa transformação no CEFLURIS, época em que a comunidade da Colônia Cinco Mil estabeleceu um perfil próprio, diferenciado do Alto Santo. Foi quando se definiu claramente a distinção de objetivos, ideário, crenças, estilo de vida, *modus operandi*, espaços e público frequentador do centro fundado pelo Padrinho Sebastião. Há quem fale que foi nesse momento que o CEFLURIS nasceu como "linha" espiritual própria e seguiu por caminhos alternativos às propostas integracionistas do CICLU/Alto Santo.

O Ecletismo do CEFLURIS

Os termos "ecletismo" e "ecletismo evolutivo" parecem não ter sido muito utilizados por Mestre Irineu e provavelmente não eram muito correntes entre seus seguidores. Como já vimos, seu primeiro registro aparece nos estatutos elaborados por José Vieira a pedido de Mestre Irineu para efetivar o registro em cartório do CICLU. (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 309-312) O documento foi lido ao fundador da doutrina somente poucos dias antes de seu falecimento, quando este já se achava bastante enfraquecido e apressado para completar os trâmites burocráticos necessários para o registro de seu centro enquanto ainda estava em vida. Em estilo prolixo e bacharelesco, procurava projetar uma boa imagem do Daime para o público em geral e foi escrito de maneira independente. Abundante em referências bíblicas, grande parte do texto tem pouco a ver com o que realmente se

discutia na comunidade, e posteriormente ele viria a ser descartado em favor de uma nova versão, considerada mais adequada à realidade do grupo.

José Vieira era membro do CECLU de Porto Velho, e pode-se supor que o conceito de ecletismo, já presente no nome do centro rondoniense, talvez seja mais uma das inúmeras noções introduzidas por ele no texto, neste caso, qualificado como "evolutivo", com pouco respaldo no ideário realmente corrente no CICLU/Alto Santo. (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 374) De toda maneira, o uso da expressão "ecletismo evolutivo" não parece ter causado maiores estranhamentos entre os daimistas de então, pois representava de maneira bastante adequada as origens variadas da doutrina do Mestre Irineu, com todas as suas conhecidas influências católicas, indígenas, caboclas, espíritas e esotéricas.

Conforme se viu anteriormente, devido à sua distância de Rio Branco e da presença direta de Mestre Irineu, o grupo rondoniense desenvolveu uma série de conceitos e práticas que fugiam ligeiramente do corrente no grupo acreano e que marcavam também uma identidade própria. Essas diferenças eram malvistas entre os frequentadores do CICLU/Alto Santo e pareciam já anunciar o rompimento que viria acontecer entre os grupos após o falecimento de Mestre Irineu.

Tangenciando o tema do ecletismo evolutivo, a pesquisadora Isabela Oliveira considera que haveria uma "dinâmica do sincretismo" presente desde a gênese do Santo Daime, que, na atualidade, se apresenta como parte legitima de sua constituição e expressão cultural. (OLIVEIRA, 2011) Ela orientaria a dinâmica do campo religioso ayahuasqueiro em direção a múltiplas expressões, em diferentes instituições, fazendo jus à qualificação "evolutiva".

A autora lembra também que, nos atuais tempos pós-modernos, o fenômeno religioso adota uma dinâmica paradoxal, onde convivem posições ideológicas que preconizam a abertura para o sincretismo e a transformação da religião ao lado de outras que buscam a manutenção exclusiva do conjunto de práticas estabelecidas pelo fundador. Acreditamos que essa dinâmica se apresenta, entre aspectos inovadores e conservadores, em todos os grupos daimistas. Alguns, como o CICLU/Alto Santo, enfatizam mais os aspectos conservadores, enquanto outros, como os seguidores do Padrinho Sebastião, estariam mais abertos a novas concepções e práticas.

Lembrando as influências históricas que atuam no modelamento das religiões, a autora complementa que as normas são construídas por seus seguidores ao longo da história, segundo as condições que se apresentam para sua inserção na cultura envolvente e os diálogos que estabelece com ela.[5] (OLIVEIRA, 2011, p. 174)

Apesar de ser pouco lembrado no CICLU/Alto Santo, entre os seguidores do Padrinho Sebastião, o termo "ecletismo evolutivo" ganhou importância. Ao discorrer sobre a cosmovisão do CEFLURIS, o antropólogo Alberto Groisman, que pesquisou na comunidade do CEFLURIS em 1989, fala sobre essa linha de pensamento, comentando sobre a dificuldade que encontrou em estabelecer sua origem ou em sistematizar seu conteúdo. Sugere que tenha sido adotada por Mestre Irineu a partir de sua associação ao Círculo Esotérico de Comunhão do Pensamento. Considera que esse conjunto de valores tenha, como base essencial, a aceitação de tradições espirituais diversas na busca espiritual com o Daime e que traria consigo uma marca da influência do espiritismo brasileiro na gênese do culto. Segundo Groisman, a denominação é adequada como forma de representar e justificar a convivência entre diversos sistemas cosmológicos: a umbanda, o esoterismo, o espiritismo kardecista e outros na cosmologia grupal. Ao mesmo tempo, assinalaria a singularidade da concepção daimista do mundo espiritual. (GROISMAN, 1999, p. 45-46)

Após o falecimento do fundador da doutrina, o CECLU de Porto Velho abdicou de vez de qualquer relação de dependência com o CICLU/Alto Santo, em termos de apoio material e doutrinário. Assumiu, então, a posição de um centro estabelecido, com personalidade própria e difusor de um novo modelo referencial para o Daime. O "ecletismo", proclamado no nome do centro de Porto Velho, expandiu-se e tornou-se modelo referencial para outros centros ou extensões do Daime em Rio Branco. A grande amizade entre o casal Virgílio e Francisca Amaral, que liderava o CECLU, e Wilson Carneiro, aliado ao CEFLURIS do Padrinho Sebastião, facilitava o contato entre os dois grupos e a influência rondoniense sobre a Colônia Cinco Mil.

O CECLU deu, assim, exemplo para que algumas lideranças do CEFLURIS adotassem uma série de noções e práticas vigentes naquele centro que iriam se juntar a outras, provenientes de fontes diversas, para

conformar uma identidade própria para o novo grupo instalado na Colônia Cinco Mil. Dessa forma, seguindo o exemplo do CECLU, o CEFLURIS, ainda em seus primórdios, passou a colocar uma Bíblia na mesa central do ritual. Embora isso não fosse costume no CICLU/Alto Santo, não parecia ir contra nenhum princípio básico da doutrina daimista, que, afinal, se considerava cristã. Na Colônia Cinco Mil, isso certamente agradaria ao sogro do Padrinho Sebastião, Seu Idalino. Pois este, de formação religiosa na Igreja Batista, costumava fazer leituras bíblicas em prol da educação dos filhos. Diz-se que, desde a época de seu namoro com Rita Gregório, filha de Idalino, Sebastião Mota de Melo, mesmo analfabeto, gostava das leituras e dos comentários do sogro sobre trechos da Bíblia. (MORTIMER, 2000, p. 45) A historiadora e pesquisadora do CEFLURIS, Fátima Almeida, comentou o seguinte sobre esse assunto.

> Esse recurso às narrativas bíblicas decorria, provavelmente, do hábito que existia entre as famílias do clã de Idalino Gregório, migrante do Rio Grande do Norte, sogro de Sebastião Mota, de reunir filhos, genros, noras, netos, todo final de dia em sua casa para entoação de salmos, leitura e explanações sobre o texto bíblico. Sebastião Mota participava ativamente, mas era sabido por todos sua inclinação para o espiritismo popular, bem como seu aprendizado com um curandeiro espírita da região do Juruá, onde passou a primeira metade de sua existência. (ALMEIDA, 2002, p. 67)

Lucio Mortimer também menciona essas leituras de passagens bíblicas na Colônia Cinco Mil, muitas vezes realizadas por ele mesmo. Vejamos o que disse a respeito:

> Minha leitura e dicção eram corretas. O povo gostava de ouvir a minha voz e por isso o Padrinho sempre pedia para fazer leituras bíblicas. Também fazia as orações e ao lado dele passei a ser figurante em todos os rituais. (MORTIMER, 2018, p. 111)

Por outro lado, Padrinho Sebastião, ciente das dificuldades que tanto ele quanto grande parte de seu grupo tinham com a leitura, mostrava-se relutante em adotar posturas fetichistas sobre a Bíblia em si. Alverga relata como Padrinho Sebastião contava uma história sobre duas senhoras

evangélicas que um dia foram à sua casa para tentar convencê-lo a comprar um exemplar da Bíblia.

> Ele começou dizendo que não fazia questão porque não sabia ler, as mulheres insistiam e ele termina perdendo a paciência e dizendo para as duas incômodas vendedoras que, além de não saber ler, na verdade ele não precisava de livro nenhum, *que ninguém precisa de livro para realizar Deus, que ele próprio é um Deus encarnado, etc*. Ele nos contava esta passagem rindo, se lembrando da cara das crentes horrorizadas com tanta heresia. Mas, se por um lado ele radicalizara aquela situação porque queria que elas fossem embora e deixassem de ser inconvenientes, por outro, suas palavras enérgicas e até mesmo ingênuas demonstraram verdadeiramente o que ele pensa o que ele pensa de Deus e de si próprio. E isso nem sempre é muito fácil. (ALVERGA, 1998, p. 26, grifo do autor)

O costume de fazer essas leituras e de deixar um exemplar da Bíblia sobre a mesa central durante os rituais acabou sendo descontinuado nas igrejas seguidoras do Padrinho Sebastião. Porém, outros elementos do modelo referencial do CECLU foram absorvidos de maneira permanente pelo CEFLURIS, tais como a incorporação das mulheres aos feitios de Daime, a substituição de hinários recomendados para as datas do calendário ritual, a aceitação de hinários que contivessem mais do que os 132 hinos estipulados por Mestre Irineu, ligeiras mudanças nas fardas (no tom azul claro das gravatas masculinas e na adoção de sapatos ou tênis brancos) e no tamanho do maracá, além do emprego do termo "eclético" no nome do centro.

Mas, além do exemplo do CECLU, outros elementos levaram ao quadro de concepções e rituais desenvolvidos no grupo liderado pelo Padrinho Sebastião. Inicialmente, vale lembrar sua abertura para forasteiros e para algumas das novas ideias que traziam. Nisso, ele seguia o exemplo de abertura para uma diversidade de correntes espirituais dado pelo próprio Mestre Irineu, que era filiado à Ordem Rosacruz e, no final da década de 1950, recomendou a seus seguidores que, como ele, se filiassem ao Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento (CECP). Esta instituição esotérica tinha grande difusão na época e preconizava atenção a diferentes fontes espirituais, tanto do Oriente quanto dos Estados Unidos e Europa, incluindo autores espíritas. O historiador

Fausto H. G. Nogueira, que realizou uma pesquisa sobre a literatura esotérica e espírita publicada no início do século XX, durante a Primeira República, constatou a presença do CECP, já na época, entre aqueles que divulgavam doutrinas diversas, como a teosofia e o ocultismo, e que demonstravam o desejo de construção de um sistema doutrinário mais aberto e plural. (NOGUEIRA, 2016, p. 352)

Em 1963, Mestre Irineu efetivou a filiação do seu próprio Centro junto à sede central, em São Paulo, aceitando a denominação proposta pela matriz de "Centro de Irradiação Mental Tattwa Luz Divina". (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 191) Alguns até argumentam que Mestre Irineu possivelmente esperava da parceria uma fundamentação teórica do espiritualismo e a legitimação dos trabalhos do Daime como "filosofia irmã". (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 192) Além disso, num período em que ainda havia repressão oficial ao chamado "baixo espiritismo" – geralmente em referência à espiritualidade popular de matriz africana ou ameríndia –, seria conveniente ter o Daime associado a um grupo esotérico mais identificado com a classe média branca letrada.

O CECP não se concebia como uma religião e cultivava a tolerância, pois suas normas internas explicitamente repudiavam qualquer discriminação de raça, credo, cor ou nacionalidade. Luiz Mendes relata como Mestre Irineu tinha certos livros da Ordem Rosacruz e do CECP, os quais lia e prezava muito. Segundo diz:

> Era só para ele comparar, uma boa leitura num determinado livro com os trabalhos dele. Também aonde ele visse que era mentira ele via logo, ali num [não] tava com nada, mas aquilo que era bom, ele relacionava dentro do trabalho dele. […] [Luiz Mendes ocasionalmente lia e comentava trechos do CECP durante dos trabalhos] Era porque houve mesmo um período bom, assim, que a sessão do Círculo Esotérico, mesmo sendo um pouco diferenciada da nossa, mas era uma especialidade. Mas com o Daime. Muitos trabalhos lindos, levavam mesmo a gente ia ao astral superior, né. (MENDONÇA; NASCIMENTO, 2019, p. 166-167)

Embora a diretoria central paulistana do grupo tenha terminado por censurar o uso que Mestre Irineu fazia do Daime em rituais do CECP, ele sempre prezou os ensinamentos dessa organização esotérica e sua tolerância para uma diversidade de correntes espirituais. Padrinho Sebastião foi

um de seus seguidores que se filiou ao CECP e, ao fundar o CEFLURIS, manteve a posição de cultivar e promover atitudes de abertura a diferentes correntes espirituais entre seus membros. Apoiava, assim, as atividades do seu colaborador próximo, Padrinho Mário Rogério da Rocha, morador de Rio Branco, que, além de realizar suas próprias sessões de cura com diferentes "plantas divinas", era um erudito espiritualista e outro grande defensor da tolerância. Alverga, nos dá um relato sobre ele.

> Seu Mário era também um erudito. Na simplicidade de sua linguagem explicava todos os sistemas filosóficos e correntes espiritualistas. Velho esoterista, colheu influências de várias escolas. Demonstrava grande largueza intelectual e ausência de preconceitos. Em tudo via algo positivo. Todos os que dele se aproximavam sentiam grande paz e segurança. (ALVERGA, 1992, p. 24)

Embora a união oficial das duas organizações tenha se limitado ao período entre 1963 e 1970, mesmo ao se declarar independente, Mestre Irineu continuou a admirar os ensinamentos do CECP, conservando uma série de orações, datas cerimoniais e o ritual de concentração, aprendidas com a instituição paulista. Como diz Luiz Mendes: "Mas aí ficou a obra seguido de livros, diversos livros e revistas mensais, a gente recebia livro prêmio, final de ano, manual de instrução, né?" (MENDONÇA; NASCIMENTO, 2019, p. 168)

De grande importância simbólica foi a manutenção dos termos "Harmonia, Amor, Verdade e Justiça", principalmente no CEFLURIS, como lema formal do Daime, e, de maneira mais informal, da expressão "Hei de Vencer",[6] também divulgada em publicações do CECP, exibida nas paredes das casas de diversos daimistas e, posteriormente, colocada na entrada da Colônia Cinco Mil.

Outras noções, de clara procedência esotérica, são as de reencarnação, carma, Eu Superior e Eu Inferior. Devido ao seu dinamismo, à escassez de textos doutrinários escritos e às constantes mudanças que Mestre Irineu impunha à sua doutrina, torna-se às vezes difícil precisar quais noções foram introduzidas por ele e quais foram por outros, como o Padrinho Sebastião, por exemplo. Embora se constate que nenhuma dessas noções possa ser encontrada nos seus hinos, isso não significa necessariamente que não seriam

correntes nas discussões entre os adeptos do CICLU/Alto Santo. Assim, embora a expressão "reencarnação" não apareça no hinário "O Cruzeiro", sabemos que era corrente a noção de "sentença", uma aflição impossível de ser curada devido a faltas cometidas em vidas passadas. O hino 74 – "Só Eu Cantei na Barra" manifesta uma visão espírita sobre a morte, que sabidamente incorpora o reencarnacionismo. Reportando-se à "memória divina", Padrinho Sebastião referiu-se a vidas passadas das pessoas:

> Mas 'todos de todos têm que se lembrar'. Da outra vida, antes dessa! Se lembrar de como a gente foi. Se foi contra, ou se foi a favor de Cristo. […] Pra poder saber por onde passou e contar pros outros… (ALVERGA, 1998, p. 166)

Sabe-se que, além de sua filiação ao CECP, Padrinho Sebastião também se interessava pela literatura espírita e esotérica. Entre outras obras, recorria aos Evangelhos Apócrifos (especialmente o Evangelho de Tomé) e aos escritos de Jorge Adoun, o Mago Jefa. Mas sempre buscava se balizar por suas próprias experiências espirituais. Segundo afirma Alverga:

> Porém, seu interesse pelas obras espirituais era tanto maior quanto via nelas os relatos e as confirmações sobre as suas próprias experiências, Mas sem dúvida, ele encontrou em alguns desses livros, conceitos chaves que serviam para explicar as suas percepções e vivências espirituais mais profundas. (ALVERGA, 1998, p. 25)

O antropólogo Alberto Groisman realizou sua pesquisa no Céu do Mapiá, em 1989, enquanto Padrinho Sebastião ainda era vivo e suas ideias exerciam influência preponderante na comunidade. Constatou a centralidade da noção de um "trabalho espiritual" voltado para a doutrinação dos espíritos trevosos envolvendo verdadeiras batalhas coletivas contra legiões desses espíritos perdidos que se encontrariam vagando no mundo espiritual. O principal front dessa batalha seria o ritual. Lá, as forças invisíveis negativas encontrariam a positivas e a ignorância, o saber. A matéria encontraria o espírito. Segundo diz:

> A noção de batalha espiritual coletiva de salvação tem uma correspondência individual. É a luta de desenvolvimento espiritual; de superação dos limites de um eu inferior, ligado às coisas terrestres, à satisfação das

> necessidades materiais imediatas e dos desejos egoístas; é de encontro com um eu superior, um eu espiritual, um eu divino. Estes estados de ser chamados eu inferior e eu superior sistematizam e sintetizam a crença daimista na existência de um livre arbítrio. (GROISMAN, 1999, p. 54)

O termo "Eu Superior", bastante comum entre os esoteristas e definido de maneira concisa pelo Padrinho Sebastião como "Deus em nós" (ALVERGA, 1998, p. 189), se aproxima muito da noção do "Eu Sou" coletada por Alverga nas falas que gravou dele. Esta noção envolveria a procura de Deus na nossa própria pessoa, e pode ser entendida como uma maneira de cultivar o Eu Superior. (ALVERGA, 1998, p. 69) Outro elemento das suas pregações, de inspiração espírita ou esotérica, era a vinculação de um necessário renascimento espiritual ao cultivo do que denominava "lembranças do passado", através de mirações e visões. Estas, segundo nos aponta Alverga, "inexplicavelmente se insinuavam na nossa mente e que só podíamos compreender como vestígios de outras encarnações". (ALVERGA, 1998, p. 33) Groisman traz comentários sobre a "memória divina", termo relacionado às "lembranças do passado", destacando sua importância na construção da identidade grupal do CEFLURIS. Segundo diz:

> Nesta memória estaria registrada a coexistência deste mesmo conjunto de espíritos num passado distante. A reunião destas pessoas em torno do Santo Daime seria na verdade um reencontro. [...] O resgate da memória divina representa não só uma oportunidade para o conhecimento da divindade interior, mas também um meio de marcar o pertencimento a uma irmandade antiga, que ora estaria se reencontrando. (GROISMAN, 1999, p. 51)

Associada a isso, a noção de carma, que seria a bagagem espiritual carregada pelos espíritos no decorrer de suas reencarnações, é relacionada ao seu passado pelo cumprimento ou não das leis da doutrina. Somente a verdadeira compreensão da vida espiritual e a busca da perfeição nos atos praticados possibilitariam o desenvolvimento espiritual e a diminuição do carma. (GROISMAN, 1999, p. 48-49) As noções relacionadas à saúde e doença seguiriam uma lógica cármica, já delineada por Mestre Irineu, conforme visto na noção de "sentença", corrente também no CICLU.

Embora tenha deixado de lado, por algum tempo, as atividades mediúnicas que o notabilizavam desde seus tempos no seringal em Eirunepé, Padrinho Sebastião nunca as renegou, e com a chegada do Ceará e todas as suas decorrências, voltou a "atuar" até a sua morte, dentro e fora de trabalhos de Daime, na Colônia Cinco Mil, no Rio do Ouro e no Mapiá. Todos os relatos de sua vida sempre enfatizam a importância de suas atividades como médium espírita. Os "trabalhos de banca",[7] desenvolvidos por ele e por seu filho Padrinho Alfredo, passaram a figurar como rituais de grande importância no CEFLURIS e, posteriormente, na ICEFLU.

Marques considera que, no CEFLURIS, ele trouxe os elementos kardecistas para uma posição mais central na cosmologia daimista e encorajou o desenvolvimento de mediunidades na comunidade. Conforme diz o antropólogo:

> O curso do Padrinho Sebastião no comando do CEFLURIS se distingue, entre outros aspectos, pela importância que deu ao desenvolvimento da mediunidade. *Atuava* nos trabalhos e incorporado transmitia suas preleções. Aos poucos, sentindo a necessidade de ser ajudado por outros *médiuns* na execução de sua missão espiritual, agiu ativamente no sentido de trazê-los para a sua comunidade. Esse fato teve importância no encaminhamento do Santo Daime na direção do reconhecimento da incorporação, da instituição de novos rituais *de banca* e de sua posterior aproximação com a Umbanda. (MARQUES, 2017, p. 183, grifo do autor)

O episódio envolvendo a passagem do Ceará pela Colônia Cinco Mil e sua morte cruel marcaram de forma indelével o ideário seguido pelo CEFLURIS e, posteriormente, pela ICEFLU e por outros grupos que, de uma maneira ou outra, beberam dos ensinamentos do Padrinho Sebastião, especialmente em relação à Umbanda. Segundo Marques, muitos dos elementos introduzidos após essas vivências com o Ceará são reconhecidos como ensinamentos transmitidos por ele.

> Às vezes são referências a práticas ou espaços rituais não utilizados no cotidiano das igrejas daimistas, como a *Tronqueira,* mas que estabelecem uma continuidade com a Umbanda e estão disponíveis para reinterpretações que expressem maior aproximação ou distância. O mesmo pode

> ocorrer com atividades rituais, como *firmar o ponto do exu Tranca Rua* antes do início dos trabalhos em qualquer igreja: como pedir a proteção desse polêmico personagem da Umbanda sem implicitamente afirmar que a Umbanda é uma fonte de entidades e conhecimentos legítima? (MARQUES, 2017, p. 76-77, grifos do autor)

Segundo o autor, algumas dessas inovações trouxeram concepções que serviram para preparar o desenvolvimento da inserção da Umbanda no Santo Daime. Entre elas, ele enumera a Tronqueira, em muitos centros de Umbanda denominada "Casa de Exu". Essa, seguindo a orientação do Ceará, seria um espaço no meio da mata dedicado a trabalhos com espíritos mais pesados ou negativos, contra espíritos trevosos. Embora os trabalhos na Tronqueira não tenham se tornado uma prática comum entre as igrejas daimistas, não deixam de se incorporar à sua cosmologia, expressando, segundo Marques (2017, p. 78), o espaço de possessão e a afinidade com a Umbanda dentro do Santo Daime.

Outro resultado do embate do Padrinho Sebastião com o Ceará/Tranca Rua foi a instituição da *Casa de Estrela*. Essa seria uma casa de "trabalhos fortes" dedicada exclusivamente à cura, voltada à doutrinação de espíritos sofredores, necessitados de caridade espiritual, ou espíritos malignos, a que seria imputada a origem de algum malefício ou doença. Embora nem todas as igrejas tenham uma em suas terras, a Casa de Estrela permanece como modelo de trabalho mediúnico e de chave interpretativa. A ideia do Trabalho de Estrela traz concepções derivadas que consideram que a presença de espíritos sofredores seria fonte de males, cuja resolução passaria pela sua doutrinação realizada através de trabalhos de caridade de natureza mediúnica envolvendo incorporações, seja dos próprios espíritos a serem doutrinados, seja daqueles outros espíritos de luz a que se recorre em busca de auxílio. (MARQUES, 2017, p. 79)

Igualmente relacionada à Casa de Estrela e ao Ceará, estaria a prática de ministrar uma pequena dose de Daime a um médium, desenvolvido ou não, que seja considerado como tomado por um espírito sofredor. Tais concepções viriam a ser retomadas tanto no "Trabalho de Cura" elaborado pelo Padrinho Sebastião quanto no "Trabalho de São Miguel" do Padrinho Alfredo. Posteriormente, o espaço ritual de todos os trabalhos de

Daime na linha do Padrinho Sebastião iria ser concebido como hexagonal, remetendo à figura de uma estrela de seis pontas, forma adotada pelas igrejas que viriam a ser construídas no Mapiá.

De grande importância também foi a ênfase dada pelo Padrinho Sebastião ao comunitarismo como modelo de convivência. Embora difícil de ser colocado em prática em contextos urbanos, instaurou um ideal que motivaria muitos seguidores, originários de outras regiões, a se mudarem para o Céu do Mapiá e a se inserirem na organização comunitária lá estabelecida. Outros, embora não mudassem para a Amazônia, procuraram replicar aquele sistema comunitário em zonas rurais, como Visconde de Mauá, no Rio de Janeiro, onde foi criada a comunidade daimista Céu da Montanha, sob a liderança do Padrinho Alex Polari de Alverga. A vida comunitária ensinaria o espírito de irmandade. Segundo pondera Alverga:

> Comunidade é o laboratório das provas para o exercício do árduo aprendizado espiritual conjunto, com todos os irmãos. Cenário onde se deve praticar o mandamento mais valorizado e a síntese de todos os demais mandamentos enunciados pelo próprio Cristo: *amar a Deus sobre todas as coisas e ao próximo como a si mesmo.* O correto cumprimento deste verdadeiro mandamento crístico realiza todos os demais. […]
> Ser irmão implica em partilhar de alguns valores comuns para que a vida em comunidade se torne possível. O ideário e prática de Sebastião Mota nesse ponto era bastante radical. Dizia ele: *Se estou numa Doutrina de Deus batendo num, esculhambando outro e isso e aquilo… não meu filho, a minha consciência é essa: se eu comer, meu irmão come. Se ele não comer, eu também não como.* E concluía*: Isso prá mim é união.* (ALVERGA, 1998, p. 42-43, grifo do autor)

Apesar das diversas inovações que introduziu ou permitiu, o Padrinho Sebastião sempre procurou preservar o arcabouço doutrinário e ritual trazido pelo Mestre Irineu. Assim, seus seguidores continuam a manter o calendário ritual deixado por ele. Tomam Daime, guardando e realizando hinários em várias datas relacionadas aos santos, fazendo concentrações nos dias 15 e 30, preservando a ordem no salão, onde homens e mulheres tem seus lugares e fardas distintos. O hinário "O Cruzeiro" é cantado frequentemente, assim como os hinários de alguns dos contemporâneos de Mestre Irineu, como Germano Guilherme, Antônio Gomes, João Pereira e Maria

Damião. Os seguidores do Padrinho Sebastião consideram-se vivendo na era de Juramidam, o nome espiritual pelo qual Mestre Irineu se identifica com Jesus Cristo. Conforme disse Padrinho Sebastião:

> Vamos estar na perfeição perante o nosso Pai Supremo Celestial porque agora é tempo do Espírito Santo. Cada um que se conforme e entre em comunhão com Jesus Cristo, como assim está dito e escrito no Terceiro Testamento! Tem o Primeiro, vida de Deus Pai, o mundo Dele. O Segundo, o mundo de Jesus Cristo. O Terceiro, o mundo do Espírito Santo, pois até o nome é Jura. Como disse, o nome agora é Jura, e é Juramidam. Quem não for Midam, não pode ser filho de Jura. Acredite quem acreditar, mas se não nascer de novo, não terá a Vida Eterna. (ALVERGA, 1998, p. 110)

Assim, mesmo assumindo a série de mudanças introduzidas pelo Padrinho Sebastião, o CEFLURIS/ICEFLU tem insistido em se classificar como pertencente ao tronco central do Mestre Irineu e rechaça sua inclusão em um outro grupo, de supostos "neoayahuasqueiros" ou até de "ecléticos". Nem mesmo a expressão "linha do Padrinho Sebastião" é de seu agrado, pois considera que este simplesmente continuou numa missão recebida diretamente de Mestre Irineu.

Notas

1 Pesquisa realizada entre 1978 e 1982, no CICLU/Alto Santo e na Colônia Cinco Mil, para dissertação de mestrado em antropologia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).

2 Ver Anexo E.

3 Ver Anexo F.

4 Relato pessoal feito a Edward MacRae por Wladimyr Sena Araújo, em 11 de novembro 2020.

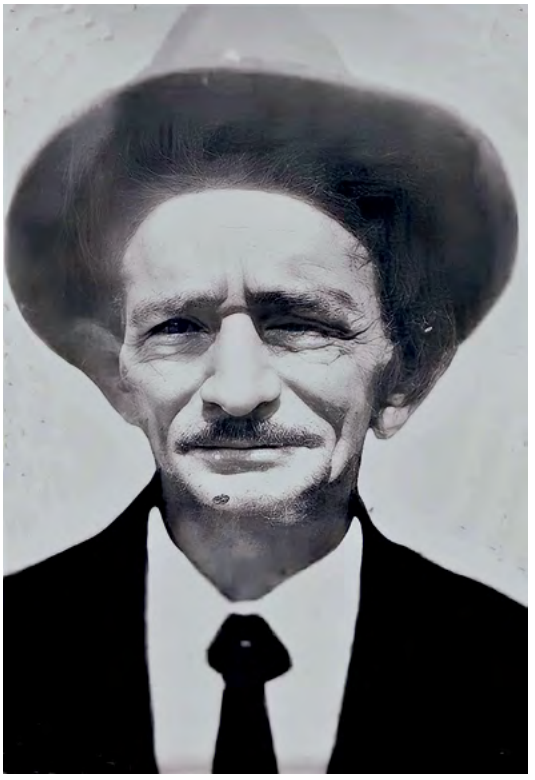
5 Nas palavras de Oliveira: "Fundamentam-se cada qual por normativas construídas dialeticamente por seus seguidores ao longo da história e são, portanto, o resultado da própria inserção da religião no cenário da cultura mundial da incessante e frutífera construção dialógica de significados que estabelece cada normativa institucional". (OLIVEIRA, 2011, p. 174)

6 Lema criado no início do século XX pelo esoterista paulista Arthur Riedel, inspirado na autossugestão mental proposta pelo Método Coué, do psicólogo francês Emile Coué.

7 Rituais em que se permite a incorporação por espíritos.

Capítulo 11

O Alto Santo na década de 1970



Raimundo Gomes
Fonte: acervo de Antonio Macedo.

Depois da saída de Sebastião Mota de Melo e de seus apoiadores e agregados, começou uma nova fase de reestruturação na comunidade do CICLU/Alto Santo. Durante certo tempo, tentou-se implementar a política de centralização da produção de Daime, isto é, todo o Daime produzido pelas extensões deveria ser entregue ao CICLU/Alto Santo. Sabe-se que essa determinação foi somente parcialmente cumprida pelas extensões do CICLU e, após um tempo, acabou sendo abandonada. De todo modo, só três das oito extensões originalmente autorizadas pelo Mestre Irineu[1] permaneceram vinculadas ao CICLU/Alto Santo. A extensão Colônia Cinco Mil, junto com o pronto-socorro de Wilson Carneiro, que ficava no bairro do Bosque, em Rio Branco, assim como toda a família Corrente que participava da extensão Apolônio Sales passaram a compor o CEFLURIS. A extensão de Porto Velho tornou-se independente ainda no período do registro do estatuto do CICLU/Alto Santo e passou a se chamar Centro Eclético de Correntes da Luz Universal (CECLU). A extensão Chapada foi dissolvida logo após a morte de Mestre Irineu e incorporada integralmente ao CICLU/Alto Santo. A extensão do Barro Vermelho desvinculou-se logo após a posse de Leôncio como Presidente do CICLU/Alto Santo. Das extensões autorizadas por Mestre Irineu, restaram somente: Limoeiro, Ca-te-espera e Apolônio Sales. Todavia, no início da gestão de Leôncio Gomes, foi autorizada mais uma extensão, a do Joaquim Baiano, no bairro do Aviário, na cidade de Rio Branco. Assim, totalizavam-se nesse período quatro extensões vinculadas ao CICLU/Alto Santo.

A extensão da Colocação Ca-te-espera, originalmente formada em 1967, acabaria sendo dissolvida no final do ano de 1979. Enquanto funcionou, foi liderada por Manuel Cabeludo e sua esposa Alzira. Faziam parte dela os seus quatro filhos, dos quais só conseguimos identificar um, que era conhecido como Neto. Participavam também da extensão Humberto e Chico Mineiro, juntamente com suas famílias e outros moradores dos arredores da colocação. Estima-se que a extensão chegou a contar ao todo com pouco mais de 20 pessoas, entre adultos e crianças. Com fama de rezador, era bem-visto e procurado pela comunidade; diz-se que operou várias curas com suas rezas e que até casos de verrugas eram sanadas com suas orações.

Suas terras eram próximas a uma fazenda que foi comprada pela cervejaria Brahma, no município do Bujari, e esta, aos poucos, forçou a venda das propriedades vizinhas. A extensão do Ca-te-espera, que até então era isolada, passou a sentir os impactos do grande capital responsável pela pecuarização e a instalação de grandes agroindústrias no Acre. Segundo Francisco Oliveira Brito (Chico Mineiro), frequentador da extensão Ca-te-espera, foi nesse período que Manoel Cabeludo e família, como boa parte dos agregados da extensão, se mudaram para a capital Rio Branco. Todavia, pouco tempo depois da mudança para Rio Branco, a família toda se converteu à religião evangélica, abandonando o Daime. Perto do final da década de 1980, Manoel Cabeludo teria voltado ao Daime por um breve período, mas em seguida tornou a frequentar cultos evangélicos e, pouco depois, veio a falecer. Manoel Cabeludo era "dono" de um hinário de mais de 30 hinos, mas após o seu abandono do Daime, este deixou de ser valorizado.

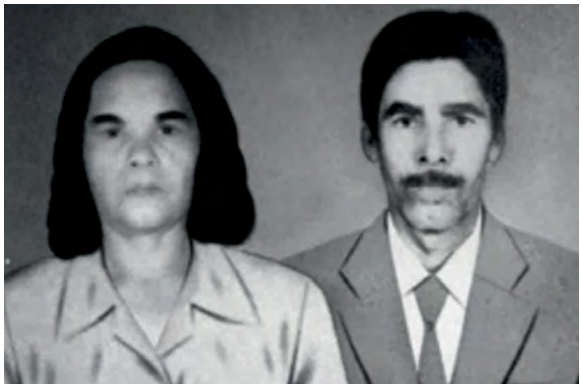


Figura 20 – Dona Alzira e seu esposo Manoel Cabeludo, líder da extensão "Ca-te-espera" ou "Piçarreira"
Fonte: Maria Oliveira Brito.

Perto da colocação Ca-te-espera, no município do Bujari, ficava outra extensão conhecida como Limoeiro ou do Zé Nunes. A extensão Limoeiro era famosa pela concessão que Mestre Irineu deu ao seu líder, permitindo que cantasse o hinário "O Cruzeiro" de farda branca no dia de seu aniversário, em 22 de julho. Nessa data, os frequentadores do CICLU e das outras extensões se deslocavam para comemorar o aniversário do líder na sua Colocação Limoeiro. Estima-se que a extensão foi formada no início de 1963, sob a liderança de José Nunes e sua esposa Maria, e reunia diversas famílias: Severino e Francisca, José Francisco e Judite, Sebastião Ferreira da Rocha e Francisca Avelino dos Santos, João Vieira Avelino dos Santos (filho de Sebastião e Francisca) e Francinete Oliveira dos Santos (ex-esposa de Daniel Pereira de Matos). Outros filhos casados do casal Sebastião e Francisca também frequentavam a extensão: Francisca Avelino dos Santos, Raimunda, Manoel Vieira Avelino dos Santos, Luís Avelino (Valentim) e Francisco Vieira. Estima-se que a extensão Limoeiro foi dissolvida logo após a morte de Zé Nunes, no ano de 1987.

Tanto os rituais do Limoeiro como os do Ca-te-espera eram semelhantes. Não seguiam um calendário regular; no seu decurso, costumava-se cantar "O Cruzeiro", de Mestre Irineu, e os hinários de frequentadores das localidades. Os participantes vinham à paisana (sem farda) ou com farda azul aos sábados ou quando combinado. A única data regular oficial era o aniversário do Zé Nunes, quando se usava farda branca. Ouve-se, entre os frequentadores do Limoeiro, que lá também se faziam concentrações. Mas estas seguiam um esquema bastante improvisado, como ocorria em relação aos hinários bailados.

De certa forma, o improviso e a informalidade eram uma das principais características de várias extensões do Daime, que contrastavam com a sede central, marcada por uma ortodoxia formal em relação aos ritos de Mestre Irineu. Pode-se dizer que ritos do Daime nas extensões estavam mais próximos aos primórdios dos trabalhos espirituais de Mestre Irineu, marcados pela pessoalidade. Já a sede central, por seu maior contingente e proximidade com o Mestre Irineu, era mais organizada e formal.

A única extensão iniciada na gestão de Leôncio Gomes foi a do Joaquim Baiano, ou do bairro do Aviário, em Rio Branco. Mas existe quem diga que, de fato, a extensão foi formada quando Mestre Irineu

ainda estava vivo. A extensão de Joaquim Baiano ficava dentro da cidade de Rio Branco, numa região conhecida como Canal da Maternidade, na Rua Roraima, 144. Fala-se que a extensão teve início com rituais de concentração dirigidos por Joaquim Baiano e sua esposa Maria junto com seus familiares, e que aos poucos foi atraindo mais participantes das redondezas. Entre os que participavam da extensão estavam: João Pedro, Lúcia e o seu marido, Alcira, seu esposo e a maioria de seus familiares, Francisca e família, e outra senhora conhecida como Percilia,[2] junto com o esposo e a família. Diz-se que Joaquim Baiano era conhecido por esse apelido porque chegou ao Acre vindo da cidade de Ilhéus, na Bahia.

Figura 21 – Foto do Seu Zé Nunes, tirada na década de 1970
Fonte: Paulo Moreira.

A extensão de Joaquim Baiano tinha o apoio da família Gomes e muitos dos participantes do CICLU/Alto Santo frequentavam seus rituais, o que ajudava a legitimar a sua liderança perante a comunidade matriz. Mesmo assim, os líderes dessa extensão não deixavam de encontrar resistência por parte de algumas lideranças do CICLU/Alto Santo. Diz-se que a extensão se tornou expressiva em quantidade de frequentadores, que chegaram a mais de 50 pessoas por ritual. Com o crescimento do número

de frequentadores da extensão do Aviário, foi necessário desenvolver uma plantação do cipó e da folha, usados no feitio de Daime. Para tanto, Joaquim Baiano adquiriu uma propriedade na rodovia que liga Rio Branco a Brasiléia, perto do entroncamento da estrada que segue em direção à cidade de Plácido de Castro. Lá, plantou em quantidade as plantas utilizadas para fazer o Daime que sua extensão consumia.

Figura 22 – Da esquerda para a direita: Daniel Serra, sobrinho de Mestre Irineu, ao lado de Joaquim Baiano, líder da extensão Aviário ou do Canal da Maternidade
Fonte: Mateus Serra.

Na extensão do Aviário, eram realizados rituais de concentração, de cura e de hinários de farda azul. No início da década de 1980, Joaquim Baiano começou a promover alguns rituais de farda branca que, na comunidade do Daime, geralmente eram reservados ao hinário de Mestre Irineu. A iniciativa de realizar hinários usando farda branca na extensão foi malvista no CICLU/Alto Santo e considerada como uma espécie insurgência simbólica que sinalizaria uma certa independência da extensão em relação à sede matriz. Este tipo de postura, conservadora e intolerante, em relação a movimentos autônomos das extensões era reproduzido também por lideranças que haviam deixado o CICLU. Foi o caso das críticas de Percília Ribeiro e seu marido à extensão do Loredo, no Barro Vermelho, que eles passaram

a frequentar depois de deixar o CEFLURIS. Vejamos o depoimento de Pedro Matos, seu esposo, sobre esse assunto:

> *Nós frequentamos os trabalhos do Loredo, assim, quando tinha um trabalho por lá, um aniversariozinho. Mas ficamos uns cinco anos tomando Daime entre lá e em casa mesmo. Depois, eles começaram a fazer uns trabalhos lá de farda branca. Aí, eu chamei ele: 'Loredo, venha cá, o senhor tá fazendo igual ao seu Sebastião Mota, o senhor está desobedecendo ao Mestre Irineu. Porque trabalho oficial de farda branca só se faz dentro de uma casa ou um salão próprio para isso. O senhor está fazendo um trabalho oficial dentro de sua casa de morada, onde mulher muda roupa, onde menino toma um banho. O senhor está com sua mulher na cama. Não gostei de o senhor fazer um trabalho desse jeito. O senhor não faça isso. O Mestre deixou o senhor fazer os aniversários, sim, da sua família, de um filho seu, nada de trabalho oficial'. Eu falei pra ele isso no dia 7 de dezembro. Quando foi no dia 15, eu e a Percília não fomos mais para lá, ficamos em casa. Eu sei que quando foi no dia 25 de dezembro, ele colocou na mesa que não ia mais fazer trabalho oficial, que todos ficassem lá com dona Peregrina, que de agora em diante só ia fazer hinário de farda azul. Ele recebeu ordem espiritualmente de que ele estava errado, que trabalho oficial tinha que ser dentro de uma sede exclusivamente só pra aquilo.*[3]

Há indicações de que, nesse período, Joaquim Baiano começou a perder parte de seu prestígio junto à família Gomes. A realização de trabalhos usando farda branca provocou estremecimento nas relações da extensão com o CICLU/Alto Santo. A tensão entre a sede matriz e a extensão se agravou quando Joaquim Baiano foi acusado de assediar uma frequentadora da extensão no Aviário. Diz-se que, logo depois desse episódio, a diretoria do CICLU/Alto Santo pediu o fechamento da extensão, o que não foi efetivamente cumprido. Nessa época, Joaquim Baiano adoeceu gravemente e veio a falecer logo depois, em meados de 1985. Fala-se que, com sua morte, a extensão foi dissolvida e a maioria de seus seguidores, inclusive sua esposa, se converteram à religião evangélica, igualmente ao que aconteceu com os frequentadores da extensão do Manoel Cabeludo.

Figura 23 – Loredo e Alzira, líderes da extensão Barro Vermelho, nos arredores de Rio Branco
Fonte: Paulo Moreira.

Outra extensão que se manteve vinculada ao CICLU/Alto Santo na gestão de Leôncio foi a da Apolônio Sales, liderada por Pedro Fernandes. A extensão estava localizada na Colônia Apolônio Sales, à beira do Igarapé São Francisco, nos arredores de Rio Branco, da qual logo se tornaria um bairro. Os participantes dessa extensão ficaram conhecidos na comunidade do Daime como os "Treme Terra", pelo seu vigor físico e pela qualidade do Daime produzido por eles. As atividades da Apolônio Sales foram autorizadas pelo Mestre Irineu em 1968. Fala-se que a extensão da Apolônio Sales era a menos formal, no sentido de organização, entre as outras extensões. Participavam da extensão os irmãos do Pedro Fernandes, a família Corrente e outros vizinhos da localidade. Segundo Pedro Fernandes, faziam-se poucas concentrações regulares, geralmente restritas à participação familiar. Parece-nos que nessa extensão os participantes se vinculavam principalmente para a produção de Daime para a sede central, mantendo uma parte para suprir seus participantes com pequenas quantidades da bebida de uso familiar. Diferente das outras extensões, na Apolônio

Sales não se procurava estabelecer nenhum rito regular, fora o feitio que seguia de forma estrita os códigos ditados pelo Mestre Irineu. Em 1975, a extensão sofreu uma grande baixa de participantes, quando a família Corrente se juntou ao Padrinho Sebastião no CEFLURIS. As atividades da extensão foram encerradas em 1985, após a morte de Francisco Fernandes Filho, o Tetéu, irmão de Pedro Fernandes, líder da Apolônio Sales.

Figura 24 – Na foto Pedro Fernandes, líder da extensão Apolônio Sales, irmão de Francisco Fernandes filho, o Tetéu
Fonte: Paulo Moreira.

Tetéu e novas divisões na comunidade do Alto Santo

Em 1958, o cearense, nativo da cidade de Xoró, Francisco Fernandes Filho, mais conhecido como Tetéu, chegou ao Acre, atendendo ao chamado de seu irmão Pedro Fernandes. Este fora o primeiro da família a migrar para lá, já em 1951. Fala-se que, em 1957, ele havia retornado ao Ceará para convidar mais membros da família a se juntarem a ele no Acre. Foi assim que seu pai e três irmãos seus, Francisco Fernandes Filho (Tetéu), Cícero Fernandes e Raimundo Fernandes, vieram para o Acre, no ano seguinte. O primeiro da família a conhecer o Daime foi Francisco Fernandes Filho (Tetéu), em 1961. Diz-se que sua esposa, Francisca (Chicuta), sofria de asma e, ao saber dos rituais de cura feitos por Mestre Irineu, ele a levou de imediato para se tratar com ele. A partir de seu bem-sucedido tratamento, o casal se fardou. Em 1963, Tetéu apresentou o Daime para o seu pai e para os outros três irmãos que estavam no Acre. Comenta-se que seu irmão Pedro Fernandes estava doente dos rins na época e veio a atribuir

a cura desse mal a um tratamento com Daime. Depois desse episódio, ainda em 1963, Pedro Fernandes, Raimundo Fernandes, Cícero Fernandes e o pai de Tetéu se fardaram no Daime.

Devido a um prestígio conquistado junto ao Mestre Irineu, a família Fernandes foi autorizada, no final da década de 1960, a produzir Daime na Colônia Apolônio Sales, onde vivia. Porém, embora os Fernandes gozassem da simpatia de Leôncio Gomes, outras lideranças da família Gomes não nutriam muita simpatia por eles. Mas com a ascensão de Leôncio Gomes à presidência do CICLU/Alto Santo, o contexto lhes ficou mais favorável, principalmente para Tetéu, que era um grande amigo do novo líder.

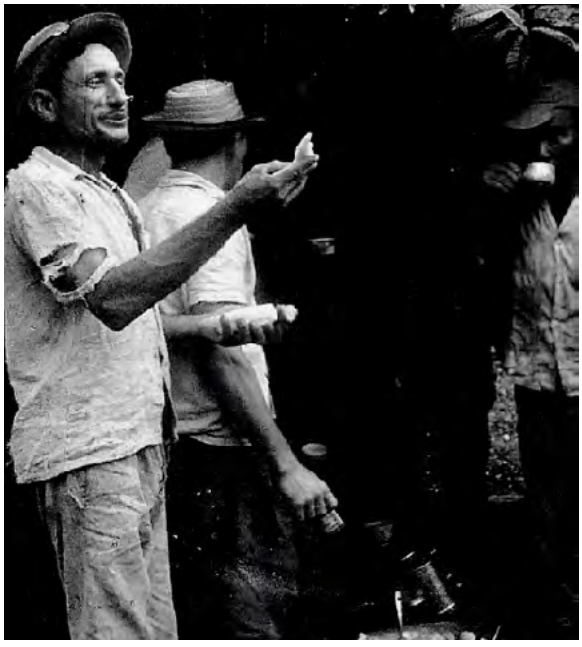
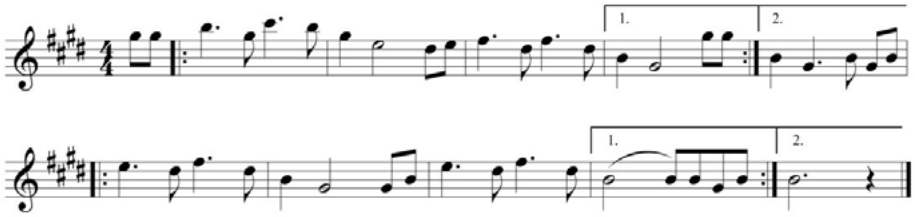


Figura 25 – Foto de Francisco Fernandes Filho, mais conhecido na comunidade do Alto Santo como Tetéu
Fonte: acervo de Antônio Macedo.

Dessa forma, ele passou a ser uma espécie de conselheiro informal de Leôncio Gomes, uma vez que, antes de seu falecimento, Mestre Irineu já tinha deixado definidos os cargos oficiais de direção. Há quem fale que muitas das decisões e diretrizes propostas por Leôncio Gomes na comunidade do Alto Santo sofreram influência do Tetéu, principalmente as mais polêmicas, como a centralização da produção de Daime e o rechaço a Sebastião Mota de Melo.

De toda maneira, foi após a saída de Sebastião Mota de Melo e dos que aderiam à sua proposta que Tetéu começou a ganhar maior visibilidade na comunidade do Alto Santo. Ocupava o vácuo deixado por três membros da diretoria do CICLU/Alto Santo, indicados por Mestre Irineu, que haviam se unido a Sebastião Mota de Melo: o comandante do salão, Daniel Serra (sobrinho do Mestre Irineu); a conselheira Percília Ribeiro, secretária pessoal de Mestre Irineu; e o conselheiro e orador Luís Mendes. Fala-se que, pouco tempo depois, Tetéu recebeu um hino que o ajudou a se consagrar como o novo comandante do salão no CICLU. O hino é o de número 17 de seu hinário "Barco sem comandante não pode navegar", em que Tetéu se autolegitima como capaz de ocupar o cargo de comandante do salão, deixado vago com a saída de Daniel Serra.

17 – BARCO SEM COMANDANTE
(Francisco Fernandes Filho – Tetéu)



Meus irmãos cheguei aqui
Que meu Mestre me mandou
Aqui só vem bem preparado
Com firmeza e com amor

Meu Mestre aqui estou
Eu ouvi Vós me chamar
É minha obrigação
Eu vim me apresentar

Eu te chamei aqui
Quero te orientar

Que o barco sem comandante
Não pode navegar

Tenha calma senhor Presidente
E preste bem atenção
Que as palavras do Mestre
Não cai nenhuma no chão

Os caminhos estão abertos
Eu aqui estou sorrindo
Porque muitos estão pensando
Que o Mestre está dormindo

Meus irmãos prestem atenção
O mundo é um gravador
Não sou eu que estou dizendo
É o nosso Mestre ensinador

Agora fiquei sabendo
Preciso me controlar
Precisa trabalhar muito
Para chegar onde Vós está.

Depois da confirmação do hino, Tetéu foi indicado por Leôncio Gomes para ocupar o cargo de Comandante do Salão. Considera-se que esse foi o início de sua escalada política em busca de status e visibilidade dentro da comunidade do Alto Santo. Fala-se que sua atuação como comandante de salão era mais centralizadora e muitas vezes inflexível, ao contrário dos posicionamentos do comandante de salão anterior, Daniel Serra. Inicialmente, não encontrou oposição à sua postura, mas questionamentos à sua atuação começaram a ser levantadas depois do retorno ao CICLU, em 1977, de lideranças que inicialmente haviam apoiado Sebastião Mota de Melo. Nessa época, uma grande parte desses começou a voltar para o CICLU/Alto Santo, entre eles, os membros da antiga diretoria, Daniel Serra e Luís Mendes. Fala-se que o retorno destes se dera

devido à sua insatisfação com as novas diretrizes do CEFLURIS, que incluíam diversas modificações nos rituais de Mestre Irineu e o uso ritual da Cannabis. Mesmo assim, nem todos voltaram ao grupo inicial e alguns preferiram se integrar à extensão do Barro Vermelho, liderada por Loredo.

De toda forma, diz-se que, aproximadamente um ano depois do retorno de Daniel Serra ao CICLU, este entrou em conflito com as novas determinações de Tetéu, que ocupara sua antiga função de Comandante do Salão, e com Leôncio. Diz-se que Daniel Serra ficou especialmente contrariado pelo fato de Luís Mendes ter recebido permissão para reassumir suas funções anteriores, na diretoria e nos rituais, enquanto ele não. Vejamos o depoimento mais detalhado de João do Rio Branco sobre essa questão.

> *Um bocado de gente foi pro Sebastião. Eu não fui. Como é que eu vou sair da casa do meu pai [Mestre Irineu], pra ir para casa de quem? O Ladir foi, o Zelito, Pedro, Luís Mendes, Daniel, esse pessoal tudinho foi para o Sebastião. Por isso que eu vou te falar uma coisa: seu Luís foi o único que soube voltar de lá do seu Sebastião Mota. Eu sei que seu Luís, quando resolveu voltar, veio com seu Leôncio, falou com ele e pediu desculpa, fez tudo para voltar. Seu Leôncio renovou a volta dele e ainda deixou seu Luís cantar o hinário dele na sede. O Daniel, quando voltou para a sede, chegou pedindo desculpas para as paredes, querendo ser o mesmo comandante. Foi por isso que começou a desavença dele com o fiscal Zé Onobio. Foi por causa disso. Porque ele não se conformava que era o Tetéu que assumiu o cargo que era dele de comandante do salão. Aí, tem um hino do Tetéu que diz: 'que o barco sem comandante não podia navegar', foi porque o Daniel tinha saído e deixou o salão sem comandante. Aí o seu Leôncio veio e colocou o Tetéu como comandante.*[4]

Houve um episódio específico em que as discordâncias de Daniel Serra com a nova ordem imposta por Leôncio e Tetéu se manifestaram abertamente, culminando com a uma nova saída sua do CICLU/Alto Santo. Relata-se que ele e sua esposa haviam ido para um ritual de baile onde se cantaria o hinário "O Cruzeiro". Nesse dia, Leôncio e Tetéu determinaram que os participantes do hinário não poderiam sair antes do final. Otília, a esposa de Daniel Serra, teria querido deixar a sede para visitar um compadre que morava ao lado e acabou sendo impedida. Daniel Serra,

não sabendo das novas determinações, teria procurado tirar satisfações, gerando um mal-estar geral com a diretoria. Contrariados com a situação, Daniel Serra e sua esposa decidiram deixar novamente o CICLU/Alto Santo. Somente voltariam no final da década de 1980, durante a gestão de uma comissão liderada por Julio Carioca e sua esposa Lurdes. Nesse novo retorno ao CICLU/Alto Santo, mesmo após passar dez anos sem participar do Daime, Daniel Serra teria finalmente conseguido retomar seu antigo posto de Comandante do Salão. Vejamos o que disse Paulo Serra, que atuava como chefe da fiscalização no dia do episódio da disputa entre Daniel Serra e a diretoria do CICLU/Alto Santo.

> *Eu sei que ainda não tinha começado o hinário. A ordem, depois que o Sebastião Mota saiu, era que, depois de ter rezado o terço no dia de hinário, não saia mais ninguém. Depois de entrar, não podia mais sair. Aí, a Otília [esposa de Daniel Serra] queria ir lá no Brancão. O Brancão morava ali onde eu morei. O fiscal não deixou ela sair. Aí ela perguntou: por quê? Aí, o fiscal disse que era ordem do fiscal geral. Aí ela chamou o Daniel Serra que perguntou quem era o fiscal geral. Ele disse: 'É o Paulo Serra'. Aí ele veio comigo e perguntou de quem era a ordem, eu disse que era do comandante do Salão [Tetéu]. Aí o Daniel disse: 'O comandante sou eu'. Mas o comandante que o titio Leôncio botou, depois dele sair para o Sebastião Mota, foi o Tetéu. Eu sei que ele foi lá no titio Leôncio. Aí, o titio Leôncio veio de lá para cá, dizendo que a ordem era do Paulo Serra. Aí o Daniel disse: 'Quem é o Paulo para estar dando ordem aqui, a ordem aqui é minha'. Aí o Leôncio disse para mim: 'Eu mandei a Otília lá no Brancão e ela pode ir, a ordem é minha'. Aí, eu disse: 'Então o senhor assume a responsabilidade da fiscalização, porque tudo o que eu fiz estava de acordo com o senhor e a comadre Peregrina, e para eu ser desmoralizado perante todo mundo eu não quero mais'. Aí, eu caí fora. E o Daniel se chateou também e saiu de novo do trabalho. Ele saiu a primeira vez junto com o Sebastião Mota e a segunda vez foi nesse caso com a Otília.*[5]

Percebe-se, nesse relato, os fortes sentimentos de ciúmes e autoritarismo então correntes no grupo. Mas após essa segunda saída de Daniel Serra do CICLU, Tetéu não teria sofrido mais nenhuma grande oposição.

Sentindo-se seguro, teria continuado a endurecer em suas posturas, tornando-se cada vez mais intransigente. Fala-se que foi a partir desse momento que Tetéu também começou a tornar seu hinário uma espécie de instrumento político, de escalada ou legitimação de seu comando, fundamentado no reforço de seu vínculo de amizade com Leôncio Gomes.

Antes de explicitarmos detalhadamente as circunstâncias e os métodos empregados por Tetéu para alcançar o poder na diretoria do CICLU/Alto Santo, é importante falarmos mais sobre o significado dos hinos e dos hinários na comunidade. Só dessa maneira poderemos compreender melhor a lógica que rege os códigos culturais do Daime e, por conseguinte, o comportamento de Tetéu no CICLU/Alto Santo. Primeiramente, deve-se ter em mente que os hinos são recebidos independentemente da posição do adepto na estrutura organizacional do culto. Desse modo, é possível que certos líderes não tenham hinário próprio, como era o caso de Leôncio Gomes. Porém, ser reconhecido como "dono" de um hinário ensejava um destaque especial dentro da comunidade. Os hinos são concebidos como graças enviadas pelo Astral. Segundo Daniel Serra, Mestre Irineu dizia que a mensagem do texto do hino primeiramente se destinava a quem o recebia, podendo o exemplo da mensagem ampliar-se para o coletivo. Com isso, por um lado, o possuidor de hinário destaca-se na comunidade, por outro, a sua conduta passa a ser vigiada, de acordo com o hino.

Dessa forma, muitos conflitos de poder têm sido gerados dentro da comunidade por conta de hinários. Mestre Irineu, enquanto esteve em vida, tratava de apaziguá-los, mantendo uma ordem. Alguns dizem que, após sua morte, suas orientações sobre quem seria o destinatário das instruções trazidas por um hino foram sendo reinterpretadas. Diz-se que, depois do falecimento do líder, os hinários passaram a serem vistos mais como mensagens do Astral para a irmandade, como um todo, do que para o dono do hinário. É como se houvesse ocorrido uma inversão no destinatário da mensagem dos hinos. Nos primórdios, ela seria direcionada principalmente a quem o recebia e, secundariamente, aos que se identificavam com ela. Posteriormente, a concepção mudou e, já na época em que ocorreu o episódio em discussão aqui, a mensagem era vista como direcionada primeiramente aos membros da comunidade e somente secundariamente ao seu "dono".

Como já mencionamos antes, para os participantes do Alto Santo, o hinário "O Cruzeiro", de Mestre Irineu, é considerado como uma espécie de modelo referencial em termos de conteúdo, texto, melodia e tamanho. No hinário "O Cruzeiro", estão presentes grande parte dos códigos morais e sociais a serem cumpridos pelos adeptos. Outros códigos sociais eram repassados no convívio cotidiano com Mestre Irineu. Pode-se observar como a construção do pensamento de Mestre Irineu foi codificada paulatinamente em seus hinos. Temas variados são abordados neles, desde passagens de sua vida e da vida de seus seguidores (marcando o tempo e o espaço) a questões que afetaram o país, o mundo ou o cosmo. Já se viu, também, como o hinário de Mestre Irineu reafirma repetidas vezes a legitimidade de sua missão, que teria sido recebida da Mãe Divina (Nossa Senhora da Conceição, a Rainha da Floresta). Esta característica passou a ser repetida em muitos dos hinários de seus primeiros seguidores.

Todavia, entre os hinários que se consolidaram na comunidade do Daime como "oficiais", o hinário de Antônio Gomes se diferenciou dos outros por uma mudança temática, ocorrendo nele um deslocamento do epicentro da doutrina, ou seja, a revelação da Virgem da Conceição para o próprio Mestre Irineu. Isto é, Antonio Gomes passou a reforçar a ideia de que Mestre Irineu era uma espécie de Redentor, escolhido pela Divindade. Na visão de Antônio Gomes, ele seria um ser eternizado ou encantado, o "Príncipe Imperial" ou "Juramidam". Assim, Mestre Irineu seria dotado do mesmo poder de Jesus Cristo, ou talvez fosse o próprio Jesus Cristo encarnado. Dessa forma, Antônio Gomes iniciou uma tradição de hinos que divinizavam Mestre Irineu. A partir daí, surgiram outros hinários, de uma espécie de segunda geração de seguidores, que passaram também a abordar temáticas desse tipo, entre outras variações de conteúdo.

Depois da morte de Mestre Irineu, a partir da segunda metade da década de 1970, surge uma terceira corrente temática nos hinários da comunidade do CICLU/Alto Santo, centrada na legitimação dos status dos líderes do centro. Esta terceira corrente temática é iniciada por Francisco Fernandes Filho (Tetéu), que começa a valorizar ou legitimar em seu hinário a figura do Leôncio Gomes como Presidente e a sua como Comandante do Salão e, posteriormente, como "Assessor". É observável que esta terceira temática é construída paulatinamente na sequência de hinos do hinário do Tetéu,

conforme o contexto da época. A construção temática do Tetéu pode ser dividida em três partes.

Assim, num primeiro momento, em seu hinário, Tetéu começa repetidamente a valorizar a presidência de Leôncio Gomes, como se precisasse reforçar a autoridade deste que, muitas vezes, era visto como um líder inexpressivo. Esse tipo de exaltação ao Presidente aparece em todo o seu hinário. Num segundo momento da construção do núcleo temático, Tetéu começa a exaltar o seu cargo de Comandante do Salão indicado por Leôncio Gomes. Observa-se que inicialmente essa autoexaltação se apresenta em seu hinário na forma de um diálogo, uma comunhão ou até mesmo uma fusão, entre ele e o Presidente.

Mas com a iminência da morte de Leôncio, ele passa a se apresentar como o "Assessor", revelando um anseio de vir a ser o substituto do Presidente. Essa formaria a terceira parte da nova construção temática de Tetéu, promovendo tanto a legitimação de Leôncio Gomes, como sucessor de Mestre Irineu, quanto a sua autolegitimação como possível sucessor do Presidente. Esse tipo de legitimação se assemelha às temáticas já presentes nos hinários de Mestre Irineu e de Antônio Gomes, pois apresentam a crença dos seguidores nas revelações da autoridade carismática e nos seus poderes sobrenaturais, fundamentando uma espécie de culto ao líder. Vejamos a progressão de hinos de Francisco Fernandes Filho[6] (Tetéu) que legitimam o Presidente Leôncio Gomes ao mesmo tempo em que ele busca se autolegitimar como Comandante do Salão, aliado ao sucessor de Mestre Irineu.

22 – INTERNAÇÃO
(Francisco Fernandes Filho)

[…] Meus irmãos assinei um livro
Muito me admirou
Com o **Presidente** e a Rainha
E meu Mestre ensinador […].

31 – ESTRELA BRILHANDO
(Francisco Fernandes Filho)

[…] Sois Rei em tua casa
Presidente e comandante
Dentro do teu comando
Tu podes disciplinar […]

33 – FILHO LEGÍTIMO
(Francisco Fernandes Filho)

[…] Meus irmãos tenho a certeza
Do nosso Deus onipotente
Que o ano setenta e sete
Vai buli com muita gente

Muitos querem, muitos querem
Muitos querem governar
Aí eu deixei um presidente
Assumindo o meu lugar

Os que com ele se entender
E a Ele escutar
E os que estão comigo
E eu não posso desprezar […]

45 – O DAIME ME BALANÇOU
(Francisco Fernandes Filho)

[…] Me concentrei no **presidente**
Logo Ele chegou
Fiquei alegre e satisfeito
Em conhecer o seu valor

Fiquei alegre e satisfeito
Em conhecer o seu valor
Os que estiverem com Ele
Estão com o Mestre ensinador […]

57 – CRUZEIRO UNIVERSAL
(Francisco Fernandes Filho)

Eu em frente eu vi primores
E de contente eu fiquei pasmado
Eu vi a minha direita
Meu presidente a meu lado.

59 – PALÁCIO DA INTENDÊNCIA
(Francisco Fernandes Filho)

[…] Vamos todos trabalhar
E ao nosso Mestre obedecer
Não obedecendo ao Presidente
Todos nós vamos sofrer […]

60 – MESA DE CENTRO
(Francisco Fernandes Filho)

[…] Eu tomei Daime com meu **Presidente**
Dentro de um lindo salão
Em uma mesa de centro
Da Virgem da Conceição […]

71 – EU FIZ UMA CONCENTRAÇÃO
(Francisco Fernandes Filho)

[…] Te encosta ao presidente
Ele tem boas instruções
Dê pra Ele com amor
E o mesmo entrega em suas mãos […]

73 – PALÁCIO REAL
(Francisco Fernandes Filho)

[…] Preparei meu **comandante**
Pra todo mundo gostar
Ele está preparado
Pra fazer o que eu mandar […]

89 – PARA TODOS
(Francisco Fernandes Filho)

[…] **Eis aqui tu com teu Presidente**
Não é possível e eu não vou separar
Olha aqui o lugar que ocupa
Tenha cuidado e vamos trabalhar […]

90 – FIRMEZA
(Francisco Fernandes Filho)

[…] Você está sabendo
Está vendo como é
Aonde você estiver
Sua presença é a do Presidente […]

96 – VOU MOSTRAR
(Francisco Fernandes Filho)

[…] Todos têm que se apresentar
Ao **comandante** ao chegar
As ordens vêm lá das alturas
Como o **Presidente** ordenar […]

97 – BANDEIRA
(Francisco Fernandes filho)

[…] Acho bom que se corrijam
E contigo se unir
Para todos compreenderem
Que a minha pessoa está em ti

Tenho dois em um corpo só
O presidente e o comandante
E para o resumir das contas
Ficam os dois em um só […]

Como pudemos ver, nos hinos de Tetéu, existe também um léxico e uma lógica própria que ultrapassam a temática política e se encaixam em uma linguagem característica dos hinários da comunidade do Daime. Esse tipo de linguagem reforça a aceitação dos hinos de Tetéu, apesar de seu forte teor político, por estar em consonância com os códigos culturais vigentes na comunidade do CICLU/Alto Santo. Como já mencionamos antes, é observável que os hinos daimistas empregam uma linguagem que está muitas vezes em desacordo com a norma padrão. Desenvolvem um estilo linguístico próprio, dotado de um léxico específico, com fórmulas, estereótipos e formas de argumentação próprias do português falado pelos habitantes das áreas rurais da região. O efeito de familiaridade resultante é de grande auxílio em criar um clima de legitimidade para a sua mensagem. Além disso, ele é reforçado pelos próprios efeitos subjetivos provocados pela ingestão da bebida no ambiente ritual.

As letras dos hinos ora servem para difundir as ideias de Mestre Irineu, ora para introduzir novos argumentos. Os hinários geralmente são cantados

em uníssono, isto é, por todos ao mesmo tempo, sem nenhum tipo de variação melódica, assegurando o predomínio de um discurso único, o do dono do hinário, e facilitando a sua aceitação geral. A linguagem, com sua subjetividade poética, propicia múltiplas interpretações entre os membros da comunidade. Como são geralmente reservadas ao foro íntimo, as diferenças tendem a não ser explicitadas e as divergências de interesses individuais são minimizadas. (BALANDIER, 1997, p. 101)

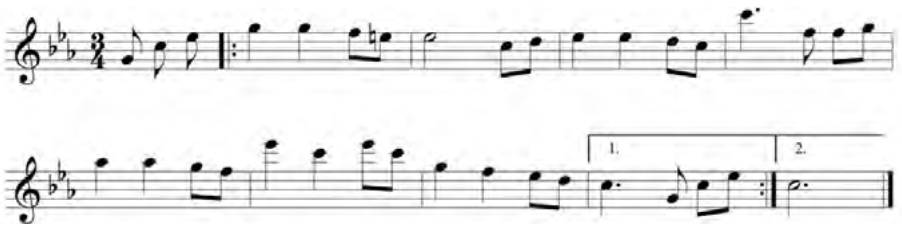
Portanto, como costumeiramente ocorre, na ausência de uma interpretação "oficial", cada participante da comunidade sente-se livre para atribuir o significado que lhe parece mais apropriado, sem se sentir em contradição com o "dono" do hinário. Sabe-se que Mestre Irineu, desde os primórdios, defendeu o emprego desse tipo de linguagem nos hinos como forma de manifestação da sua identidade cultural, servindo também como defesa contra críticas mais formalistas. Vejamos o depoimento de José Dantas, antigo seguidor de Mestre Irineu, sobre um episódio em que o líder sofreu críticas e se utilizou desse artifício como defesa.

> *O Mestre Irineu ainda era casado com a dona Raimunda quando um professor de faculdade achou de mexer com 'O Cruzeiro' [hinário do Mestre Irineu]. Ele pediu ao Mestre Irineu, se caso possível, ele podia passar um visto no 'Cruzeiro' pra ver se tinha alguma falha, onde era que estava fora, onde ele podia corrigir propriamente dito, corrigir os erros que tinha no 'Cruzeiro'. O Mestre Irineu disse: 'Pois não, meu chefe, é comigo mesmo, é do jeito que eu gosto, assim mesmo é que eu quero que todos venham chegando para me dizer a verdade sempre aqui estou esperando'. Aí o Mestre Irineu pegou um caderno do 'Cruzeiro' todo bem copiado [escrito à mão], está aqui maestro, leve e examine o 'Cruzeiro'. Só uma coisa, eu vou lhe dizer, não procure nada dentro do português. Porque o 'Cruzeiro' não está estabelecido dentro do português. O 'Cruzeiro' é estabelecido dentro do indígena ['um tipo de português rural'], quase tudo aí é indígena, não procure corrigir dentro do português que você vai cair n'água. O Maestro Neves levou o caderno e estudou o 'Cruzeiro' de ponta a ponta, passou o visto em tudo. Depois ele voltou com o caderno e vai entregar ao Mestre Irineu. Aí, o Mestre perguntou: 'Que tal, maestro, os erros são demais, não é?' O maestro Neves disse: 'Não,*

Mestre, a única coisa que eu achei aqui que não está certo é esta pequena palavra aqui. Eu também não vou dizer que o senhor troque a palavra, não quero desfazer dos seus feitos. Mas, se caso for possível, o senhor trocar essa palavra de 'bocadinho' pelo 'pouquinho'. O maestro foi logo mexer com o hino 'Chamo o Tempo', que diz assim: 'Para ele vir me ensinar/ Aprender com perfeição/ Para eu poder ensinar/ Embora que eu não aprenda muito/Aprenda sempre um bocadinho'. Aí o maestro queria mudar a palavra para 'pouquinho'. O Mestre Irineu disse: 'Poderei, maestro, até fazer as suas vontades, depois que o senhor me disser que diferença tem do bocadinho pra um pouquinho'. O maestro foi e disse: 'É, Mestre, vamos deixar mesmo com um bocadinho, porque o senhor me tirou do sério'. Ele ainda fez a dimensão da diferença de um bocadinho pra um pouquinho: 'se o bocadinho é um nada o pouquinho também é um nada, não é? Então ele deixou como está'.[7]

A defesa da linguagem dos hinos é também reforçada em um hino de Raimundo Gomes, que reafirma este código identitário como estratégia diante das críticas. Pode-se perceber também no discurso e no título do hino de Raimundo Gomes que há uma divinização dessa linguagem, como fruto de uma polarização entre mundo material e espiritual. Vejamos o hino "102 – Neste Mundo Eu Não Tenho Valor", de Raimundo Gomes, que expõe este tipo de pensamento.

102 – NESTE MUNDO EU NÃO TENHO VALOR
Valsa (Raimundo Gomes)



Neste mundo eu não tenho valor
Mas adiante eu hei de ter

A Minha Mãe foi quem me disse
O Meu Pai veio e afirmou

Meu Pai a Vós eu peço
Para Vós me ajudar
Pra dentro desta verdade
A Minha Mãe eu acompanhar

Sigo sempre o meu destino
Falando meu idioma
Só não falo português
Porque o povo anda na ronda

Reconheço aonde estou
Sei o lugar que estou ocupando
A Minha Mãe foi quem me deu
E o Divino Soberano.

Notas

1 As oito extensões originais eram: Colônia Cinco Mil, Bosque, Porto Velho, Limoeiro, Apolônio Sales, Ca-te-espera, Barro Vermelho e Chapada.

2 Esta Percilia não é a secretária do Mestre.

3 Entrevista com Pedro Matos, esposo de Percília Ribeiro, em dezembro de 2010.

4 Entrevista com João do Rio Branco, em agosto de 2010.

5 Entrevista com Paulo Serra, filho de criação de Mestre Irineu, em setembro de 2010.

6 Ver Anexo J.

7 Entrevista com José Dantas, antigo seguidor de Mestre Irineu, em agosto de 2007.

Capítulo 12

A passagem do presidente Leôncio Gomes e o novo sucessor

Francisco Fernandes Filho (Teteo)
Fonte: acervo de Edson Araujo.

Diz-se que, desde o início de 1979, Leôncio Gomes já vinha sentindo problemas pulmonares e, finalmente, em 17 de março de 1980, veio a falecer, devido ao agravamento de uma pneumonia. Com sua morte, vieram à tona as questões relacionadas à sucessão da presidência do CICLU/Alto Santo e o acirramento das disputas internas do grupo. O grupo de apoiadores de Leôncio Gomes se dividia em dois blocos. O mais forte era composto por parentes e lideranças da família Gomes, já o de menor expressão era formado por seus amigos e conselheiros mais próximos. Além desses dois blocos, podia-se falar de um terceiro, formado por independentes, isto é, pessoas que não estavam coligadas a nenhum dos apoiadores de Leôncio Gomes, nem aos parentes da família Gomes e nem aos conselheiros mais próximos. Fala-se que logo após a morte de Leôncio Gomes já começaram a surgir uma série de polêmicas. Na ocasião, seus parentes e conselheiros decidiram que o corpo do gestor deveria ser colocado em um túmulo ao lado do tumba de Mestre Irineu. Porém, muitos dos independentes se opuseram a essa decisão, defendendo que ele fosse enterrado no cemitério da comunidade, o "Palmeiral". Mas Peregrina Gomes Serra e Raimundo Gomes decidiram colocá-lo ao lado da tumba de Mestre Irineu.

Cada lado da disputa tinha seus argumentos. Aqueles que não concordavam que o corpo de Leôncio Gomes deveria ser colocado ao lado do túmulo de Mestre Irineu justificavam sua posição argumentando que aquele fora um local que ele próprio havia escolhido para si. Desde quando havia começado a colonizar a terras do Alto Santo, no final década de 1940,

o velho líder já falava abertamente sobre o local que havia escolhido para ser enterrado, um terreno duzentos metros à frente de sua casa. Este era em um espaço separado do cemitério Palmeiral, criado por ele neste mesmo período para abrigar túmulos de seus seguidores. Paulo Serra, filho de criação de Mestre Irineu, fala com mais detalhes sobre a escolha de Mestre:

> O Mestre Irineu falou pra mim e pra minha mãe [Raimunda[1]] onde ele queria ser enterrado. Eu tinha doze anos. Era um lugar que tinha um pé de 'Cumaru ferro' de um lado, e que só tava só um toco e um palheiro do outro lado. Ele tava fazendo as covas de milho pra plantar, que ele fazia as covas ali assim, uma cova aqui e outra aqui entendeu? Ele chegou ali ficou em pé olhando um tempo. Ele disse: – 'Raimunda e Paulo, quando eu morrer quero ser sepultado aqui. Raimunda, talvez você não esteja mais aqui, mais seu Paulo está'. Eu disse: – 'Papai que conversa é essa?'. Ele disse: – 'É, vai ser aqui. Vai passar a estrada aqui. Eu quero tá aqui, olhando pra quem passa de carro, ou, de pé. Todos vão passar por aqui'. Eu disse: - 'Que nada papai'. Ele disse: – 'É meu filho.' Eu disse: – 'Quando é que vai passar estrada aqui papai?' Não tinha estrada não. Os carros antigamente vinham por dentro do Alberto Torres, até o terreiro dele, mas, só vinha mês de Julho, Agosto, Setembro. Aí, depois já começava a dar uns pingos de chuva, ai já não vinha mais que era uma tabatinga doida. (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 394)

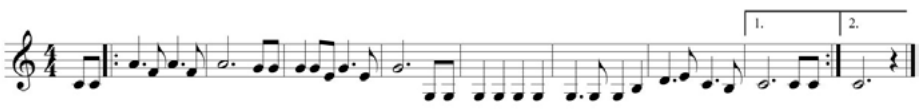
Figura 26 – Foto do túmulo de Leôncio Gomes
sepultado à esquerda da tumba de Mestre Irineu, na década de 1980
Fonte: Jairo Carioca.

A permissão para Mestre Irineu ser enterrado no local que escolhera foi finalmente concedida pelo Governador Wanderley Dantas[2] no dia do seu falecimento. Esse local passou a ser visto como intocável por muitos, que achavam que deveria abrigar somente o jazigo do fundador do Daime. Já os que desejavam que o corpo de Leôncio fosse sepultado ao lado de Mestre Irineu consideravam que, por ter sido o Presidente do CICLU, escolhido por Mestre Irineu, Leôncio Gomes mereceria a homenagem. Como ocorria também uma divinização dos cargos indicados por Mestre Irineu, considerava-se que Leôncio seria o eterno Presidente do Daime.

Figura 27 – Foto da tumba de Mestre Irineu. Vê-se também na foto o túmulo de Leôncio Gomes ao lado esquerdo da tumba do líder e lateral direita vazia
Fonte: Jairo Carioca.

Outra discussão travada na época era sobre qual lado do jazigo de Mestre Irineu deveria ser escolhido para o novo túmulo. O corpo de Leôncio Gomes acabou sendo colocado do lado esquerdo, simbolizando sua obediência ao líder original. Esta escolha era justificada pelo hino "44 – Na Esquerda Eu Vou seguir", de João Pereira, um dos primeiros companheiros de Mestre Irineu. Vejamos o hino de João Pereira que norteou essa decisão.

44 – NA ESQUERDA EU VOU SEGUIR
(João Pereira)



Na esquerda eu vou seguir
Na esquerda tenho que ir
Com o poder do pai eterno
E da sempre virgem Maria

O mestre manda que eu forme
Na esquerda do general
Ele manda que eu me firme
E me componha em meu lugar.

O sepultamento, nesse local e nessa posição em relação à tumba de Mestre Irineu, parece ter sido parte de uma campanha dos apoiadores de Leôncio Gomes para reforçar sua santificação como Presidente do CICLU/Alto Santo. Esse movimento claramente servia para reforçar a hegemonia da família Gomes na comunidade do Daime. Mas, por outro lado, também ajudou Francisco Fernandes Filho (Tetéu), amigo e conselheiro de Leôncio, a se legitimar como seu sucessor. Fala-se também que, além dessa homenagem, foi feita uma modificação no calendário ritual do Alto Santo, em prol da santificação de Leôncio Gomes. Leôncio Gomes faleceu no dia 17 de março de 1980, dois dias antes do dia reservado a São José no calendário católico e no Daime. Até então, costumava-se realizar um hinário na noite do dia 18 de março em comemoração ao santo. Mas, por alguns anos após o falecimento de Leôncio Gomes, o ritual passou a ser antecipado para o dia 17 de março, em homenagem ao Presidente falecido, que muitos de seus apoiadores viam como a encarnação de São José. Estes eram os mesmos que pregavam que Raimundo Gomes seria a encarnação de João Batista, Peregrina Gomes Serra, a da Virgem Maria, e Mestre Irineu, a de Jesus. Vejamos o comentário de Sebastião Jaccoud, o maior divulgador e entusiasta dessa crença sobre encarnação dos santos cristãos entre as lideranças do Daime.

> O desprendimento de sua vida é marcado pelo equilíbrio e firmeza sobre a linha da justiça e lealdade a Jesus, Maria e a Deus. Portanto o festival de S. José, que era comemorado na passagem do dia 18 para o dia 19, foi antecipado para o dia 17, dada a importância de Leôncio Gomes da Silva. Neste dia, a irmandade rende homenagens a dois seres iluminados

> cujo valor espiritual redobrou com a missão que cumpriram durante as vindas de Jesus. (JACCOUD, 1992, p. 52)

Para o grupo que chamamos de independentes, a santificação do Presidente Leôncio Gomes era contraditória. Muitos argumentavam que, devido a problemas morais, ele falecera precocemente, antes de cumprir plenamente sua missão. Dizia-se que, devido às várias relações extraconjugais que mantivera durante sua gestão, Leôncio Gomes teria sido afastado do cargo pela Divindade por meio da doença que o levou à morte. Assim, muitos dos independentes consideravam essas homenagens como incoerentes, mas suas ideias acabaram suplantadas.

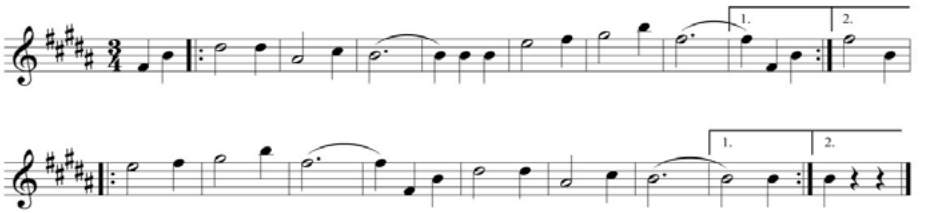
Agora, a comunidade do Daime do Alto Santo passava novamente por um processo sucessório. As diferentes facções em que se dividia o grupo enfrentavam outra disputa pela sucessão. Esta girava em torno de três nomes: Francisco Grangeiro, Raimundo Gomes e Francisco Fernandes Filho (Tetéu). O sucessor natural parecia ser Francisco Grangeiro, o vice-presidente. Mas fala-se que a família Gomes não tinha simpatia por sua pessoa. Além do mais, o cargo de vice-presidente não constava no estatuto e, portanto, não teria valor formal. Assim, logo foi descartada a possibilidade de Francisco Grangeiro ser o sucessor, afunilando-se a disputa entre Raimundo Gomes e Francisco Fernandes Filho (Tetéu). As chances de Raimundo Gomes ser o escolhido eram grandes, pois já atuava como presidente provisório do centro e tinha o apoio da viúva de Mestre Irineu. Porém, vários setores da comunidade do Alto Santo não o viam com bons olhos depois dos problemas causados por seus embates com Percília Ribeiro. Assim, com receio de protestos e rejeições, Raimundo Gomes preferiu não assumir a presidência do centro, deixando o caminho livre para Tetéu. Embora nem todos acreditassem nos rumores de que Leôncio, em seu leito de morte, teria passado o cargo para ele, ele tinha a simpatia da maioria dos membros do CICLU/Alto Santo, que já estavam cansados da supremacia da família Gomes. Vejamos o depoimento de Adália Grangeiro, esposa de Francisco Grangeiro, sobre esse momento polêmico.

> *Tinha uma amiga dele [Tetéu], que era muita amiga do Leôncio, professora Lucinda, mãe do Valtinho, que conversava e sempre falava como*

o seu Leôncio entregou pro Tetéu. Eu falei pra ela, que ela me desculpasse, mas ia dizer uma coisa. Essa história eu não acredito, nem por dinheiro. Ela me perguntou por que eu não acreditava, e eu falei que não acreditava de jeito nenhum. Ela ficou com raiva de mim. Não era porque eu queria que o Chico [Francisco Grageiro] fosse ser o presidente, eu não queria não. Eu não estava insinuando isso. Eu fiquei na minha. Podia fazer o que quisesse. Primeiro todo mundo foi a favor. Colocaram o Tetéu. O Leôncio era muito amigo e dizia que ele concordava.[3]

Nesse momento de apreensão e polêmica, Tetéu "recebeu" um hino que dizia ser ele quem mereceria ser o novo presidente. O hino de Tetéu falava que, como ele fora escolhido pelo Mestre para ocupar o cargo de "assessor" de Leôncio Gomes, o mesmo cargo que este teria ocupado em relação ao velho líder, seria ele quem teria o saber e merecimento para sucedê-lo. Como já afirmamos antes, o termo "assessor" estava em consonância com os códigos vigentes da comunidade do CICLU/Alto Santo, pois, de certa maneira, o termo não competia com a patente de presidente dada a Leôncio Gomes pelo Mestre Irineu, mas sugeria uma grande proximidade com essa função. Vejamos o hino de Tetéu que o ajudou a fundamentar a sua legitimação como sucessor de Leôncio Gomes.

104 – EMPOSSAMENTO VALSA
(Francisco Fernandes Filho, Tetéu, em 1980)



O meu Mestre me entregou
O lugar de assessor
Sendo a mesma função
Que o nosso irmão ocupou

Vós é quem me entende
Eu não vim me oferecer
Eu sei que Vós tem poder
Pode fazer e desfazer

Tu não veio te oferecer
Todos têm que entender
Na terra vale quem tem saber
E aqui quem merecer.

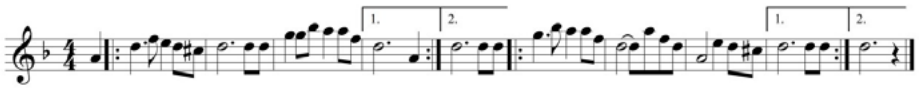
Fala-se que Tetéu apresentou o hino à diretoria, que se reuniu e o avaliou como verdadeiro; logo chegou-se à conclusão de que o novo sucessor de Leôncio Gomes deveria ser ele. Assim, Francisco Fernandes Filho (Tetéu) acabou sendo aclamado pela maioria na comunidade do CICLU/Alto Santo.[4] A aclamação aconteceu poucos meses após o falecimento de Leôncio Gomes, já a averbação em cartório, da sua posse como presidente do CICLU/Alto Santo, ocorreu somente em 27 de janeiro de 1981.[5] Vejamos o relato de João Rodrigues Facundes, secretário do CICLU na época, sobre esse episódio na comunidade do Alto Santo. Note-se seus comentários sobre como Tetéu não tinha documentação pessoal, revelando uma certa marginalização social em que vivia. Possivelmente, sua falta de documentos refletisse uma situação comum entre os membros daquela comunidade, formada em grande parte por agricultores pobres, muitas vezes negros e pouco alfabetizados.

Foi o seguinte: houve uma eleição em forma de aclamação. O Tetéu recebeu um determinado hino lá, dizendo que era o sucessor do Leôncio. Todo mundo achou que era. Eu, como secretário, tinha que lavrar a ata e assinar embaixo. Todo mundo naquela época estava puxando um saco danado com aquela forma de aclamação. Tetéu Presidente, o hino estava dizendo e todo mundo apoiando. Eu não tinha outra coisa a fazer, como secretário, apenas lavrar a ata e dar o apoio a todos que assinaram e ela [Peregrina Gomes Serra] também assinou. Era o que eu podia fazer, mesmo eu sabendo que nunca dei crença a isso. Não podia fazer diferente, tinha que lavrar ata e registrar no cartório. Tetéu não tinha documento nenhum. Tirei o documento dele todo: identidade, certidão, tudo. Como

é que um homem vive até aquela idade sem documento? Tirei todos os documentos dele, para fazer aquela 'lenga, lenga' de cartório.[6]

Fala-se ainda que, um pouco depois da averbação em cartório, Tetéu teria recebido outro hino, chamado "105 – Saudação", onde ele claramente reforça sua legitimidade, dizendo que o presidente anterior, Leôncio Gomes, e Mestre Irineu o saudavam como novo sucessor. Neste hino Tetéu também dá um aviso à comunidade de como será sua gestão, dizendo: "Aqui quem quiser é com você; quem não quiser é sempre com você". Este hino, pela sua forma imperativa de autoafirmação, parecia anunciar as adversidades que iria enfrentar em sua gestão.

105 – SAUDAÇÃO
(Francisco Fernandes Filho, Tetéu, em 1981)



Eu estava trabalhando
Quando meu Presidente chegou
Com aquela diplomacia
Me abraçou e me saudou

Meu irmão estou aqui
Com amor no meu coração
Eu vim dar um aperto de mão
Pela patente que o Mestre te entregou

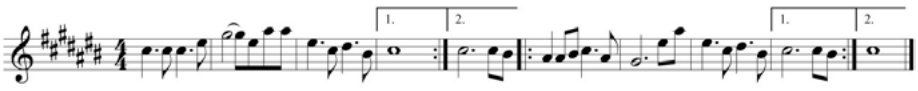
Meu irmão não queira saber
O prazer que o Mestre tem
Em te entregar esta riqueza
Da Virgem Mãe e do nosso Pai Criador

Meu irmão eu vou te dizer

Não queira se engrandecer
Aqui quem quiser é com você
Quem não quiser sempre é com você.

Podemos constatar também, nos hinos de Tetéu, que sua gestão não era bem aceita por certos setores da comunidade do CICLU/Alto Santo. A oposição à sua gestão é mencionada em muitos de seus hinos, que reafirmam sua posição de "assessor" do próprio Mestre Irineu, como uma maneira de se legitimar perante seus opositores. Esta estratégia é bem clara em seu hino "107 – Deus é a saúde", no qual ele pede para ser respeitado e diz também: "Quem quer duvidar que duvide".

107 – DEUS É A SAÚDE
(Francisco Fernandes Filho, Tetéu, em 1981)



Deus é a saúde
Deus é a paz, Deus é o amor
Quem fizer suas coisas feias
Já não vai pra onde eu vou

Vou mostrar pra meus irmãos
Que eu sou o Mestre ensinador
Todos têm que se corrigir
E respeitar meu assessor

Respeitar meu assessor
Com alegria e com amor
Quem colocou foi a Virgem Mãe
E eu como Mestre ensinador

Quem quer duvidar que duvide

E ninguém vai aonde eu vou
Pra depois saírem dizendo
Que o Mestre me enganou.

A gestão do Tetéu, na presidência do CICLU/Alto Santo, estendeu-se de junho de 1980 a dezembro de 1982. Fala-se que esse foi um período muito difícil para a comunidade. Tetéu seria muito intolerante e imperioso e tentaria impor a sua ordem ameaçando seus opositores. Para seus apoiadores, ele era um herói, o escolhido detentor do carisma herdado de Mestre Irineu. De toda forma, ouve-se na comunidade que, para impor suas diretrizes, Tetéu se valia de sua proximidade com a irmã da viúva do Mestre Irineu, que lhe garantia o apoio da família Gomes. Porém, ele veio a adoecer, acometido de um "cancro nas costas" – suspeita-se que fosse câncer – e lhe foi sugerido que se mudasse para a casa de Peregrina Gomes Serra, para ficar aos cuidados de sua irmã. Porém, durante o tempo que passou na casa da viúva do Mestre Irineu, iniciou-se todo um processo para tirá-lo da presidência do CICLU. Vejamos o depoimento de Adália Grangeiro sobre esse período.

> *Colocaram o Tetéu. Passou muito tempo não, ele começou a puxar a orelha das cabras. Pisar no calo de um, no calo do outro. Gente ia pros trabalhos, voltava de lá chorando com raiva, dizendo que não ia mais. Ele se encostava na mesa e começava a falar um monte de coisa. Aí, o pessoal foram se ofendendo. Minha mãe mesmo [Maria Gomes, esposa de Antônio Gomes]. Ele falava assim: 'Aquele que achar ruim, não aceitar, que pegue a sua mochilinha'. E apontava a porta dizendo: 'A porta da rua é a serventia da casa.' Isso é coisa dele falar com as pessoas? Uma pessoa antiga. Quando ele chegou, encontrou todo mundo lá. O povo foi se aborrecendo. Depois foi aparecendo mais coisa que eu não gosto de falar. Foi aí que a Peregrina foi abrindo os olhos. Quando ela começou a enxergar o que estava acontecendo dentro da casa dela. Ela descobriu tudo. O pau quebrou lá. Graças a Deus, que eu estava bem longe. E por aí foi o desmantelo.*[7]

Existem diversas versões circulando na comunidade do Alto Santo a respeito da tentativa de impugnação do mandato de Tetéu como presidente do CICLU/Alto Santo. Uma versão, frequentemente levantada por muitos, mas também omitida por outros, diz que, durante sua estada para tratamento na casa de Peregrina Gomes Serra, ele teria tentado assediar sua anfitriã, além de manter relações sexuais com sua irmã. Fala-se que esse episódio desencadeou uma reação imediata dos Gomes e estes lhe pediram que deixasse a casa da viúva. Assim, o repúdio a Tetéu pelos Gomes ganhou força depois deste episódio, e eles passaram a pressionar por sua renúncia à presidência do CICLU/Alto Santo. Vejamos o depoimento de João Rodrigues Facundes, secretário do CICLU na época.

> *O motivo da saída foi o Tetéu, que estava faltando com o respeito com a casa e a pessoa da viúva do Mestre Irineu. Ele estava assim, parecendo cavalo de lote. Ele estava viúvo, ele chegou até a se dirigir a minha comadre [dona Peregrina]. Uma coisa eu te digo, eu nunca vi a minha comadre com intimidade com ninguém.*[8]

O antropólogo Fernando La Roque comenta também sobre esse caso na comunidade do CICLU/Alto Santo:

> O Sr. Tetéu, quando assumiu a liderança do centro, foi morar na casa que pertenceu ao Mestre Irineu e que era a residência de sua viúva, a Sra. Peregrina Gomes Serra. Segundo os informantes, com o tempo o senhor quis desposar a viúva, invadindo sua privacidade, o que a levou a expulsá-lo de sua residência. (COUTO, 1989, p. 65-66)

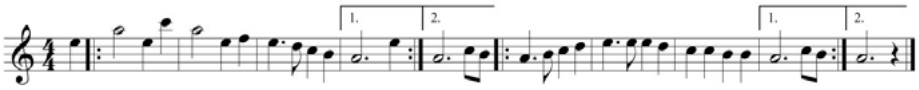
Fala-se que, um pouco antes de ocorrer esse episódio na casa de Peregrina Gomes Serra, já havia ocorrido outro problema entre Tetéu e a família Gomes. Diz-se que Tetéu aceitou presentes e dinheiro de admiradores que participavam da religião. O fato foi o suficiente para opositores incitarem os Gomes a rever o apoio que haviam dado a Tetéu. Nesse momento, muitos dos insatisfeitos com a entrada do Tetéu na presidência do CICLU/Alto Santo viram uma oportunidade de criar uma situação difícil para o novo sucessor. Assim, estimularam Raimundo Gomes a rever

sua posição de apoio a Tetéu e ele passou a questionar a legitimidade da sua ocupação do cargo de presidente. Vejamos o relato mais detalhado de Paulo Serra, filho de criação de Mestre Irineu, a respeito desse caso.

> *Um frequentador da sede, chamado Domingos, deu um terno de presente para o Tetéu. Quando compadre Tetéu abriu e viu a capa pegou o terno, e no bolso do terno estava uma carta, pegou a carta muito bacana leu, conferiu e tinha dois mil cruzeiros. Eu sei que chegou uma pessoa e disse para o Raimundo Gomes: 'Isso era pra ser seu, não era não? Só que tu não quis tomar conta do CICLU'. Pronto, nesse dia em diante começou a guerra, a inveja. Pronto, começou Chico Grangeiro empurrar de um lado, outro empurrava do outro, Raimundo Gomes meteu aquilo na cabeça. Foram cantar o hinário do tio Raimundo Gomes lá no Chico Grangeiro. O Chico Grangeiro também tinha a intenção de tomar conta da presidência. Ele, como vice-presidente de titio Leôncio, só que não existia esse cargo no tempo de papai [Mestre Irineu]. Ele não deixou vice-presidente, deixou só presidente. Titio Leôncio foi que colocou o Chico Grangeiro como vice-presidente, que ele morava bem aqui e não queria que ele saísse daqui. Ficou aquela guerra. Fizeram reunião pra tirar o Tetéu, veio todo mundo, veio até o seu Zé das Neves. O Zé das Neves concordava com o que a maioria decidisse. Aquela reunião, de quem ficava com a presidência, Raimundo Gomes ou Tetéu, o Tetéu não tava dando certo. Eu sei que foi reunião por cima de reunião. O Tetéu chegou a convidar o titio Raimundo pra tomar um copo de Daime cada um. Ai o pessoal não queria deixar, com medo que o Tetéu batesse no Raimundo Gomes. Porque a conversa era só eles dois, cada um tomar um copo de Daime e ir procurar no astral. Eu sei que tiraram o Tetéu. Tetéu saiu, daí acabou. Teve um hinário aqui na sede e teve um hinário lá casa do Tetéu. Quando terminou o hinário na casa do Tetéu, fomos lá para a sede. Chegamos em um hino do titio Raimundo Gomes que diz: 'não brinque, não brinque com o poder'. Eu sei que ele repetiu três vezes, foi quando o Tetéu chegou. Quando terminaram de cantar o hino do Raimundo Gomes, o Tetéu cantou aquele hino dele: 'força pouca não me atinge'.*[9]

Como se pode ver no depoimento de Paulo Serra, um dos últimos embates entre Raimundo Gomes e Tetéu se deu na sede do CICLU/Alto Santo. Os dois estavam realizando seus hinários no mesmo dia em locais distintos, Tetéu em sua casa e Raimundo na sede do CICLU/Alto Santo. Tetéu estava apresentando o seu mais novo hino, que seria o último de seu hinário, pois chegava ao número limite estipulado por Mestre Irineu, de 132 hinos. Já Raimundo também apresentava na sede o seu mais novo hino "122 – Não Brinquem".

122 – NÃO BRINQUEM
(Raimundo Gomes, 1982)



Não brinquem não brinquem
Não brinquem com o poder
Que o dono desta força
Ele é divino e tem saber

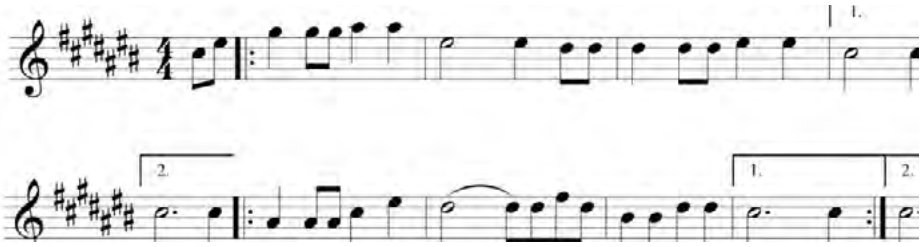
O dono desta força
É quem manda eu dizer
Estou aqui para explandir
Para quem quiser obedecer

Os que quiserem obedecer
Encontram facilidade
Seremos vencedores
Dentro aqui desta verdade

Vamos dar viva ao pai eterno
E à sempre virgem Maria
Vamos dar viva a Jesus Cristo
Que é o nosso mestre que nos guia.

Depois de encerrarem o hinário em sua casa, Tetéu e seus apoiadores se dirigiram para a sede do CICLU/Alto Santo. Ao chegarem à sede, Raimundo Gomes estava cantando o hino "122 – Não Brinquem". Este foi então repetido três vezes, para confrontá-lo com a reprimenda ou aviso que seu conteúdo trazia. Diz-se que o Tetéu não se fez de acuado, e nem se sentiu intimidado com a mensagem do hino. Revidou de imediato, cantando seu último hino, o "132 – Força Pouca", no qual dava o seu recado.

132 – FORÇA POUCA
(Francisco Fernandes Filho, Tetéu, 1982)



Força pouca não me atinge
Força pouca não me atrapalha
Porque tenho Deus por mim
Estou com a força maior

Eu tenho Deus por mim
De ninguém devo ter dó
Meu Mestre é quem me determina
Estou com a força maior

Esta força é divina
É o poder superior
Estou com ela de mãos dadas
Estou com a força maior

Estou com a força maior
É o poder superior

Estou com a minha Rainha
E meu Mestre ensinador.

Fala-se que, a partir dessa situação, o mal-estar se difundiu pela comunidade, exaltando os ânimos dos partidários de cada parte. A partir desse episódio, o CICLU/Alto Santo estava claramente dividido entre dois setores, polarizado entre os apoiadores de Raimundo Gomes e os apoiadores de Tetéu. Um terceiro setor, que chamamos de independentes, de contingente bem menor na comunidade, foi obrigado a se posicionar. Houve, então, uma reunião na casa do Francisco Grangeiro para discutir a remoção de Tetéu da presidência do CICLU/Alto Santo. Participaram dessa reunião a família Gomes e vários antigos seguidores do centro. Assim, decidiu-se dar entrada em um processo na justiça. Isso era necessário, pois Tetéu tinha sido formalmente averbado em cartório como novo presidente. Nessa reunião, estavam também em discussão dois pontos de vista distintos. De um lado, como já se mencionou antes, promovia-se a legitimação, como presidente, de Raimundo Gomes, com base na teoria de que ele seria a encarnação de João Batista, além de ser um representante dos Gomes. Do outro, muitos se mostravam entusiasmados com o apelo carismático de Tetéu, que seria o "assessor", o "escolhido do Leôncio Gomes", como revelaria o seu hinário. Mas há quem fale que o verdadeiro motivo de toda aquela situação era a insistência dos Gomes em se manter no poder. Vejamos o relato de João Rodrigues, secretário do CICLU/Alto Santo na época, sobre essas questões.

> *Eu também não apoiei o Raimundo Gomes, porque a gente tinha um estatuto que o Mestre tinha deixado e a gente deveria se basear nele e não foi feito assim. Para ser presidente, a decisão seria de uma assembleia geral, que tivesse um ou dois candidatos. Na realidade, o vice-presidente era o Grangeiro, na época do Leôncio, seria ele pra assumir, só que a comadre Peregrina nunca se deu bem com o Chico e ficou aquele grupo de apoio meio diferente. Ainda mais, que não houve uma averbação do cargo de vice-presidente, ficou só na palavra. Só que, naquela época, a gente confiava. Quando o Chico foi escolhido pelo Leôncio, ele apresentou pra o pessoal, mas nunca o Chico teve aquele apoio. No final*

de tudo, era ambição pelo cargo. O Raimundo Gomes uma vez fez uma reunião pra esse negócio da remoção, e achou que eu tinha faltado com o respeito com a minha comadre, e ela sentada. Eu fiquei indignado que podia perguntar à minha mulher ou a qualquer outro. Que eu tinha dito que ela não era Nossa Senhora, e eu digo e afirmo que não é mesmo não, ela é esposa do Mestre Irineu. Na casa dela ela é rainha, aqui na sede ela é tesoureira e uma irmã como outra qualquer, e eu disse que ele deixasse aquela idolatria. Ele também tinha essa história de se achar o São João Batista. Até o Sebastião Mota dizia que era também o São João Batista. Dois logo na terra de uma vez.[10]

Conforme foi acordado na reunião da casa de Francisco Grangeiro, no início de 1982, foi dada a entrada num processo de impugnação do mandato de Tetéu na presidência do CICLU/Alto Santo. Diz-se que, ao final daquele ano, saiu a decisão da justiça sobre o caso e a juíza encarregada deu ganho de causa a Tetéu e ordenou que lhe restituíssem a presidência. Fala-se que a família Gomes, mesmo com a decisão da justiça, não aceitava a volta do Tetéu para cargo. O embate na justiça aumentou insatisfações em ambas às partes, levando Tetéu e seus apoiadores a decidirem sair do CICLU/Alto Santo. João Rodrigues Facundes, secretário do CICLU na época, comentou sobre esse momento de cisão.

Depois lá se vai o negócio puxando para o outro lado. Teve um hinário no Grangeiro. Nesse tempo o Grangeiro morava lá pro lado do Espalhado. Eu sei que por lá, Raimundo Gomes, Peregrina, Raimundo Gonçalves, queriam colocar o Raimundo Gomes como presidente. Começou o negócio puxando para trás, as arengas, mas eu já tinha lavrado tudo. A razão foi dada pro Tetéu, porque na realidade ela estava reivindicando. Claro que a gente sabia que não era ela, ela era tocada pelos outros. Minha comadre não tinha ideia para isso não, a gente sabia perfeitamente que tinha gente por trás disso, tocando fogo nela. Falava-se em remoção do Tetéu da presidência, depois de tudo registrado em cartório, assinado por todos. Eu sei que a juíza deu o parecer que o Tetéu deveria permanecer na presidência. Foi aquele chororô dela. O advogado dela, que era o Ubiraí, jogou lá que o perdedor era quem pagava os custos advocatícios.

Ela perdeu. O nosso advogado, que era o pai desse Toinho Alves, não cobrou nem um tostão para nos defender, não pagamos nada a ele. Ele chegou com a decisão da Juíza, mandando a gente retornar pra lá. Eu não achei clima. Eu nunca tive raiva de ninguém.[11]

Fala-se na comunidade do Alto Santo que, antes da decisão da justiça, ocorreu ainda um último infeliz episódio. A família Gomes resolveu trancar os portões da sede do CICLU/Alto Santo no dia em que se realizaria um ritual de concentração. O episódio despertou o acirramento dos ânimos dos apoiadores de Tetéu. Irado, o irmão de João Rodrigues Facundes, o "Cancão", se exaltou e, sem medir as consequências, arrombou o cadeado do portão do CICLU e insultou a família Gomes. Vejamos o depoimento de João Rodrigues Facundes (Nica).

Teve o caso do Cancão [irmão do Nica], que foi lá na sede e arrombou o cadeado para nós fazermos uma sessão. Ela tinha colocado um cadeado pra impedir a nossa entrada e não tinha nada decidido na justiça. Eu sei que o Cancão, com um martelo, arrombou o cadeado do portão. Era dia de concentração. Foi uma esculhambação medonha, eu chamo de desunião. Meu irmão ofendeu ela. Ele disse que no terreiro dele o galo que cantava era macho. Isso repercutiu muito pra ela, ainda bem que não fui eu, eu medi as minhas palavras.[12]

Havia outras questões em pauta que também contribuíram para a saída do grupo de Tetéu. Possivelmente, a questão mais premente, maior que o embate entre Raimundo Gomes e Tetéu, era a tensão sobre a propriedade onde estava sediado o CICLU/Alto Santo. Pois, embora o centro existisse como entidade formal registrada em cartório, não era proprietária do terreno onde estava sediada a estrutura arquitetônica do centro. Ouve-se na comunidade do Alto Santo que, antes do Mestre Irineu falecer, ele teria doado verbalmente um hectare de sua propriedade para o CICLU/Alto Santo, compreendendo o lugar onde estava sediado o conjunto arquitetônico e seu entorno. Mas tal doação não foi averbada em cartório e, portanto, a concessão feita por Mestre Irineu não estaria legalmente atestada. Diz-se que Peregrina Gomes Serra não havia efetuado a concessão

formal da terra depois da morte de Mestre Irineu. Atribui-se essa falta a duas questões: a inexperiência do grupo em lidar com a burocracia estatal e as circunstâncias emocionais que envolviam o falecimento do líder carismático. Assim, com a morte do Leôncio Gomes, o caso da doação de terra veio à tona, cerca de dez anos após o falecimento do fundador do Daime. Assim, quando ocorreu a disputa pela presidência do centro, a viúva manteve o terreno em seu nome. João Rodrigues Facundes (Nica), secretário do CICLU na época, fez o seguinte comentário sobre esta questão:

> *No estatuto não comportava a terra. O centro estava só acomodado no terreno dele. Infelizmente, eu não lavrei nenhuma ata, porque o Mestre doou, assim como nós estamos conversando, e a comadre Peregrina sabia disso. No dia em que tivemos a reunião pra relembrar que o Mestre havia doado um hectare para o centro, foi por aí que começou o negócio. Quando houve essa primeira reunião pra documentar o centro, na minha opinião, o centro tinha que existir, não podia ficar no ar. Ela respondeu que isso era no tempo dele, que já era. O que é que eu podia dizer? Nada. Ela era a única herdeira do Mestre, era ela. Se eu tivesse lavrado uma ata no tempo dele, eu tenho certeza que ele não se recusava de assinar, ele doando aquele hectare de terra pra sede. Nesse caso, ela não poderia se estrebuchar não! Teria registrado tudo em cartório, tudo direitinho e para todos os efeitos, era da sede, não seria dela. Eu sei que ela bateu o pé e disse que a terra era dela. É claro, que eu não disse que não, eu apenas fazia ela entender que o centro tem que ter uma edificação qualquer, porque não podia existir no ar.*[13]

A questão da propriedade do CICLU era mais um dos pontos de discórdia referentes à partilha de terras de Mestre Irineu após a sua morte. Como já mencionamos antes, houve diversas disputas de terra entre os posseiros e os herdeiros da propriedade de Mestre Irineu, como a contenda entre Peregrina Gomes Serra e Percília Ribeiro, Leôncio Gomes e Marta Serra, por exemplo. A diferença entre casos, como o de Percília Ribeiro e de Leôncio Gomes, e o da demanda do CICLU, estaria mais nas esferas em que as disputas se deram, passando do pessoal para o jurídico. A discussão sobre a suposta doação da propriedade que Mestre

Irineu teria feito ao CICLU/Alto Santo veio à tona no momento crítico da segunda sucessão da presidência. Marcava a tendência em direção a uma maior burocratização do centro. Passava-se de uma situação na qual imperava o poder personalista e autocrático do líder carismático para um sistema mais regrado. De um lado estaria a família Gomes, que queria manter o controle do centro através de uma legitimação baseada em laços de parentesco, e, do outro, o grupo de opositores à supremacia dos Gomes.

A fundação do CICLU da margem direita

A contenda entre a família Gomes e o grupo do Tetéu tornou a convivência entre os dois grupos insustentável, levando a mais uma cisão no Alto Santo. Assim, no final de 1982, Tetéu e seus apoiadores saíram da antiga sede do CICLU/Alto Santo e foram criar outra organização, fora do domínio dos Gomes. Fala-se que mais da metade dos frequentadores do CICLU/Alto Santo saíram do centro junto com o Tetéu, inclusive membros da diretoria e irmãos de Peregrina Gomes Serra. Entre os que saíram do CICLU/Alto Santo em solidariedade ao Tetéu, podemos destacar: João Rodrigues (secretário), Luis Mendes (orador e conselheiro), José Lima (conselheiro da classe de noviços) e os irmãos de Peregrina Gomes Serra, Eloisa e Raimundo Gonçalves, entre outros. Em certos casos houve debandada de famílias inteiras, como a de João Rodrigues, que levou consigo seus filhos, esposa, irmãos e as famílias desses. O mesmo ocorreu com a família de Luis Mendes. Não se pode deixar de mencionar que a defecção de Tetéu levou também a um abalo nos laços entre os Gomes, pois ficaram do lado de Tetéu dois irmãos da viúva do Mestre Irineu, uma tia e um primo, fragilizando a unidade política familiar. Juntaram-se a Tetéu outras personagens de certo destaque na comunidade do Alto Santo: Marta Serra (filha de criação de Mestre Irineu e herdeira das terras do Alto Santo), Valcírio Genésio (filho de Mestre Irineu), Luíza Genésio (neta de Mestre Irineu e filha de Valcírio Genésio), Manoel Queiroz (ex-vice-presidente do CEFLURIS) e Paulo Serra (filho de criação de Mestre Irineu), junto com sua mãe biológica Cecília e toda a sua família.

A princípio, o grupo de Tetéu começou a se reunir em sua residência, que ficava a menos de um quilômetro da sede matriz do CICLU/Alto Santo, na margem direita da estrada que dividia as terras de Mestre Irineu. Nesse período, o grupo de Tetéu recebeu uma doação de terras de Marta Serra, filha de criação de Mestre Irineu, num total de seis hectares ao lado da residência de Tetéu. Com a doação do terreno, o grupo de Tetéu resolveu construir uma nova sede no local e utilizar a documentação do CICLU/Alto Santo que validava a presidência de Tetéu. Para efeito legal, o novo grupo decidiu registrar as modificações consideradas necessárias. Assim, averbou-se no estatuto a transferência de localização da sede do CICLU/Alto Santo para a margem direta da Custódio Freire e constituiu-se uma nova diretoria. O grupo de Tetéu se amparava na decisão judicial que o reconhecia como presidente legítimo do CICLU/Alto Santo, assim como no apoio que recebeu de alguns membros da antiga diretoria, que o acompanharam na defecção. Essas ações foram um golpe profundo para família Gomes, que ficou sem documentação oficial do centro, ou seja, deslegitimada. Com o golpe, a família Gomes deu entrada na justiça acreana contra a mudança do CICLU/Alto Santo para a margem direita da Custódio Freire e a constituição de uma nova diretoria. Na versão cabocla desse episódio, dá-se indevida importância a quem teria a guarda ou posse da documentação estatutária, o que, em si, não daria poderes para tais mudanças. Vejamos o relato de João Rodrigues Facundes (Nica), que nos fala um pouco sobre esse processo na justiça, numa versão cabocla.

> *Quando saiu o Tetéu, a gente saiu junto. Eu te digo, foi uma coisa que nós fizemos contra a vontade. O negócio estava feio, se não tivéssemos feito isso, tinha morrido gente. A vontade não era essa. Não era para gente ficar independente, jogados, era de dar um tempinho, como diz um velho provérbio: 'o que os olhos não vê, o coração não deseja.' Quando pensa que não, chega a precatória [intimação] pra mim me botando na justiça pra devolver o livro [estatuto do CICLU/Alto Santo], isso e aquilo outro. Eu só pensei em me defender. Era o jeito. Sempre o documento do centro teve na minha mão. Quando eu aprontei tudo em cartório, diário oficial, imprensa, tava tudo direitinho. Na véspera dele [Mestre Irineu] falecer, eu li tudo pra ele escutar. A Madrinha Peregrina estava sentada do lado. Me lembro que ele disse assim: 'Compadre, estou satisfeito,*

dei nome a quem não tinha. Porque fica justa a razão'. Sabe que Daime era muito maculado e com o estatuto estava tudo certo. Aí, o Mestre disse para mim: 'guarde consigo até um dia'. Daí eu fiquei com essa documentação. E aí disseram que eu tinha roubado coisa e tal. Como eu roubei se sempre viveu na minha mão e o Mestre Irineu disse para guardar comigo?[14]

Segundo o relato de João Rodrigues Facundes (Nica), o embate na justiça com a família Gomes ocorreu por ele ter levado consigo a documentação estatutária na defecção do grupo de Tetéu. Entretanto, é importante enfatizar que a questão central do embate judicial estava na articulação do presidente com parte da diretoria do CICLU/Alto Santo para efetuar mudanças estruturais no quadro administrativo e na mudança de localidade da sede. A mudança de localidade foi, de certo modo, uma maneira de afirmar o poder do Tetéu e dos princípios defendidos por ele e seus companheiros que haviam sido membros da antiga diretoria. Além disso, o grupo se sentia empoderado pela doação de terras que havia recebido de Marta Serra, permitindo que constituísse patrimônio próprio. Isto é, parte do grupo que acompanhou Tetéu estava buscando, de alguma forma, se escorar na legitimação burocrática do seu comando do centro e estabelecer novas diretrizes para seu funcionamento. Do outro lado, a família Gomes queria continuar com as diretrizes existentes, que respaldavam seu status e poder. Fundamentavam suas reivindicações argumentando que suas relações de parentesco os tornavam guardiões da doutrina de Mestre Irineu. O elevado grau de polarização da comunidade e o nível de agressividade reinantes ficam expressos na fala de João Rodrigues Facundes, quando este diz: "O negócio estava feio, se não tivéssemos feito isso, tinha morrido gente".

Pode-se observar, na averbação de 27 de janeiro de 1983 no estatuto do CICLU, que foi feita uma ata para eleição de uma nova diretoria para o biênio de 1983 a 1985. Na ata também se fala ao mesmo tempo em eleição de uma nova diretoria e continuação da mesma. De fato, há uma continuação da diretoria,[15] mas há mudanças de cargo. José Lima, que era conselheiro na classe de noviços, passa para tesoureiro, ocupando o lugar de Peregrina Gomes Serra. Todavia, há também o ingresso de um novo integrante na diretoria: Vitalino Ferreira da Silva assume o cargo de

zelador no lugar de Julio Chaves Carioca. Portanto, pode-se argumentar que houve a formação de uma nova diretoria. De toda forma, com a averbação, os apoiadores de Tetéu conseguiram alcançar seus objetivos, mudar a localização do centro e formar uma diretoria favorável, sem a presença dos Gomes. Diz-se que o Tetéu assinou a ata a contragosto, para preservar o apoio da antiga diretoria. Fala-se que Tetéu não queria a mudança de endereço do centro, nem que fossem feitas alterações na documentação do CICLU/Alto Santo. Possivelmente previa a possibilidade de uma eventual nova união do grupo original. Dessa maneira, o grupo de Tetéu, mesmo no processo de abandono da antiga sede do CICLU/Alto Santo, já exibia sérias divergências entre seus componentes. O seguinte relato feito por Saturnino, filho de Luis Mendes, traz detalhes sobre esse episódio que nos ajudam a entender melhor o espírito reinante entre os seguidores de Tetéu.

> *O Tetéu já tinha uma casinha lá no terreno, depois construíram uma sedezinha de palha lá embaixo. Eu sei que, desde que iniciou, tinha um entrave com o Tetéu, por parte da diretoria que acompanhou ele. Porque ele não queria. Isso tudo foi à revelia dele. Ele não queria a transferência do documento pra lá. Inclusive esse foi um dos motivos da discordância dele com o povo da diretoria. O Tetéu acreditava em uma coisa, que ia voltar para sede. Não era nada daquilo ali que ele queria. Quando fosse a hora certa para ele, o Mestre agiria, ele tinha essa concepção com ele. Talvez, quem sabe lá, se não tivesse depois a volta para a sede. Eu sei que a partir do momento que se transferiu o documento pra lá, fez com que aquela rixa que já existia com a família Gomes aflorasse mais ainda.*[16]

Como vimos, a criação do CICLU da margem direita da estrada Custódio Freire (que a partir de agora chamaremos de CICLU/MD), não era do agrado de Tetéu. Fala-se que Tetéu esperava que a família Gomes o aceitasse novamente como presidente. Porém, para as lideranças da antiga diretoria do CICLU que acompanharam Tetéu, a volta para a sede matriz significaria voltar a se submeter à supremacia dos Gomes, aceitando suas regras. Por outro lado, o novo CICLU/MD representaria a possibilidade de se ter um centro que se baseasse em normas estatutárias acordadas e seguidas por todos, independente de uma liderança personalista,

ou seja, que fosse burocratizado. Assim, sob a insistência dessas antigas lideranças, Tetéu se viu obrigado a concordar com a criação do CICLU/MD. Porém a celeuma continuava entre aqueles que apoiavam o comando personalista de Tetéu e os que ansiavam por uma gestão obediente a regras preestabelecidas. Vejamos o depoimento de Saturnino, com mais detalhes sobre essa questão.

> *Tetéu já estava do outro lado [CICLU/MD] e o pessoal da diretoria estava didaticamente repassando pra ele os assuntos daquele estatuto complexo. Ficaram com aquela proposta que o estatuto era guia, cumprir o estatuto, enquadrar tudo no estatuto. Eu sei que o Tetéu, com aquele jeito dele, lidando com os problemas de todo mundo e aquele povo, que queria o estatuto como guia. Insistiram na apresentação daquele estatuto para o Tetéu. Eu sei que foi lido esse estatuto pro Tetéu na integra algumas vezes. Eu fui convidado pra lê o estatuto, na parte de citações da Bíblia, eu levantava e lia. Era um saco, tudo aquilo ali do estatuto, coisa da cabeça do Zé Vieira. Teve várias reuniões sobre estatuto e, claro, o Tetéu não concordava com nada disso. Eu sei que apararam ele, porque ele ficou na condição de estar na frente do trabalho, por apoio deles. Eu sei que se juntaram, naquele momento da saída do povo lá da sede, e decidiram apoiar o homem. Só que, lá na nova sede, ele ainda ficou em situação pior, tipo assim, vamos apoiá-lo, mas vai ser assim. Então foi surgindo esses descontentamentos, ele começou a olhar o lado pessoal dele, tinha a história da irmã da Madrinha Peregrina. Aí, chegaram à conclusão que ele não estava correspondendo. Que ele estava era atrapalhando.*[17]

Diz-se que gestão de Tetéu no CICLU/MD foi marcada por muitas dissensões e que a diretoria pensou em tirar o Tetéu da presidência em diversos momentos. De toda forma, apesar das celeumas, o CICLU/MD passou a ser visto como um centro referencial ou opcional à sede matriz, dirigida pelos Gomes. Foi nesse período que o CICLU/MD passou a ganhar visibilidade na sociedade acreana e na imprensa. O CICLU/MD acabou por desenvolver características próprias, introduzindo certas inovações. Previsivelmente, essas eram classificadas pejorativamente como

"moda" ou "ecletismo" pela comunidade do CICLU/Alto Santo. Dentre as inovações atribuídas ao grupo de Tetéu, nesse período, podemos destacar a ritualização do Dia das Mães. Na época em que Mestre Irineu estava vivo, o Dia das Mães fazia parte do calendário de atividades comunitárias, como também o Dia dos Pais, o Dia da Pátria, o Dia do Mestre (professor), o arraial de festas juninas, as quermesses e outras datas celebradas sem ritos institucionalizados que implicassem na ingestão de daime. Nessa época, essas atividades eram organizadas informalmente por membros da comunidade.

Figura 28 – Foto de alguns participantes do CICLU/MD. À esquerda, Luís Mendes (Conselheiro do centro). Da direita para a esquerda: Jair Facundes (filho de João Rodrigues Facundes, secretário do centro), Ladislau e Saturnino (filho de Luís Mendes). Os outros retratados não foram reconhecidos **Fonte:** Saturnino Brito.

Sabe-se que Mestre Irineu, um pouco antes de falecer, formalizou a organização comunitária no estatuto do CICLU/Alto Santo na forma de um Conselho. A nosso ver, Mestre Irineu deixou claro o formato de organização que preferia para a comunidade do Alto Santo. Segundo suas disposições, o cotidiano das atividades do centro deveria ser regido por dois conselhos: 1. Conselho Superior, que trataria das questões do centro relacionadas aos rituais de Daime; 2. Conselho Comunitário, que trataria das atividades comunitárias do centro sem uso de Daime. Ouve-se no Alto Santo que as atividades comunitárias realizadas por Mestre Irineu tinham o objetivo de promover uma maior integração social da comunidade, estendendo os laços dos participantes para além dos rituais do centro. Fala-se que, depois da morte Mestre Irineu, as atividades comunitárias foram se tornando mais raras, devido às muitas dissensões no seio da comunidade do CICLU/Alto Santo ocorridas na gestão de Leôncio Gomes. No período

agora em questão, tudo indica que a maioria das atividades comunitárias deixou de ser realizada tanto no grupo do Tetéu quanto na antiga sede matriz do Alto Santo. Dessa forma, cogita-se que a introdução do Dia das Mães no calendário ritual de Daime no CICLU/MD possivelmente tenha sido uma tentativa das lideranças do grupo de Tetéu de preencher o vazio de atividades comunitárias. Assim, parece ter havido, nesse período, uma tentativa de fusão das atividades rituais e comunitárias. Dessa forma, a introdução do Dia das Mães no CICLU/MD talvez aponte para a fraqueza dos vínculos sociais na comunidade, restando-lhes apenas os laços mediados pelos rituais com Daime, uma situação diferente dos padrões sugeridos por Mestre Irineu. Fala-se que, posteriormente a esse período, o grupo do CICLU/MD deixou de realizar o Dia das Mães como ritual de seu calendário devido às muitas acusações de "moda" feitas às lideranças do centro.

A gestão de Raimundo Gomes na antiga sede matriz do Alto Santo

No final de 1982, com a saída de Tetéu e seus apoiadores, Raimundo Gomes foi indicado pela família para assumir a presidência da antiga sede matriz do CICLU/Alto Santo. Fala-se que ele pleiteava sua volta ao cargo desde a primeira vez que estivera na presidência, em 1958, quando substituiu Mestre Irineu durante sua viagem ao Maranhão. Depois da morte de Mestre Irineu, Raimundo Gomes esteve várias vezes em evidência como conselheiro informal do presidente do CICLU/Alto Santo, seu irmão Leôncio Gomes, envolvendo-se em várias polêmicas que dividiam a comunidade. Em seu anseio de voltar a ocupar a liderança do grupo, contava com o importante apoio de sua sobrinha, a viúva do Mestre Irineu, que se empenhava para sua volta. Assim, passados 25 anos, Raimundo Gomes foi formalizado como presidente do CICLU/Alto Santo.

No contexto criado pela saída do grupo de Tetéu e pela perda da documentação estatutária, a gestão de Raimundo Gomes ficou marcada pela dissenção e pelo sectarismo. A antiga sede matriz do Alto Santo passou a adotar posturas mais fechadas. Sem muitas oposições à sua gestão, o corpo de seguidores de Raimundo Gomes se mostrava mais coeso. Dessa

maneira, a família Gomes pôde contar com uma maior adesão na implantação de suas novas diretrizes.

As diferenças e a hostilidade entre os centros liderados por Raimundo Gomes e Tetéu se intensificaram. A nosso ver, a postura fechada da antiga sede do CICLU/Alto Santo possivelmente foi uma maneira de buscar se diferenciar do grupo de Tetéu, numa tentativa de colocar em questão a legitimidade do novo centro, que, por seu lado, se declarava independente. Fala-se que discursos de "pureza doutrinária" e o não reconhecimento da dissidência entraram em pauta até nos jornais de Rio Branco. Reportagens traziam depoimentos de membros da antiga sede matriz do CICLU/Alto Santo, acusando os dissidentes de estarem modificando a doutrina do Mestre Irineu e de não se ajustarem aos moldes propostos por ele. No entanto, mesmo na antiga sede matriz do CICLU/Alto Santo introduziam-se novidades em relação ao legado de Mestre Irineu.

Ao assumir a presidência do centro, Raimundo Gomes reintroduziu modificações no calendário ritual do Daime e substituiu novamente o hinário "O Cruzeiro", que era cantado no aniversário de morte de Mestre Irineu, pelo seu próprio hinário "O Ramalho". Lembremos que a execução de "O Ramalho" no aniversário de falecimento de Mestre Irineu já havia ocorrido durante três anos após a morte do líder do Daime, dando motivo para a defecção de Padrinho Sebastião do CICLU. Posteriormente, fora definido pela liderança do grupo que o hinário a ser cantado nessa data deveria ser "O Cruzeiro" do Mestre Irineu. Além dessa modificação, Raimundo Gomes introduziu um ritual de cura, diferente daquele proposto por Mestre Irineu, que era realizado em silêncio. Na versão de Raimundo Gomes, o ritual de cura ganhou uma seleção de hinos provenientes de vários hinários do centro, semelhante à versão de Padrinho Sebastião no CEFLURIS, que também incluíra na cerimônia uma seleção de hinos de sua preferência.

Outra peculiaridade simbólica importante, que marcou as modificações ou diretrizes propostas na gestão de Raimundo Gomes, foi a introdução de uma estrela de madeira de seis pontas na frente da sede. Fazia conjunto com as bandeiras do Brasil, Acre e Maranhão. Fala-se que a introdução desses símbolos na antiga sede matriz do Alto Santo foi devida à influência do conselheiro Sebastião Jaccoud. Possivelmente, a estrela de

madeira de seis pontas na frente da sede servia de emblema da gestão, além de representar o poder pessoal de Raimundo Gomes como presidente do centro. Já o uso das três bandeiras, colocadas junto à estrela de seis pontas, claramente visava marcar aquele centro como defensor da ordem e da cidadania. Afinal, nos meados da década de 1980, a legitimidade da religião voltava a sofrer questionamentos, devido ao seu uso ritualístico de uma substância psicoativa farmacologicamente similar ao LSD.

Nesse período, a perseguição aos cultos ayahuasqueiros se intensificava na Amazônia, principalmente no Acre. A polícia fazia investidas nos centros do Daime e a imprensa local frequentemente criticava o uso religioso da ayahuasca. O consumo dessa bebida, em religiões da Amazônia e em parte do território brasileiro, começou a ser debatido por órgãos federais de repressão às drogas, que defendiam a sua proibição. Em resposta, os grupos ayahuasqueiros de diferentes linhas doutrinárias procuravam se mostrar "cidadãos de bem" e respeitadores da ordem estabelecida. As bandeiras na frente da sede do centro cumpriam esse papel.

Mas a situação não deixava de ser um tanto irônica. Afinal, lembremos que a primeira sugestão de hasteamento da bandeira do Brasil naquela sede havia sido feita por Sebastião Mota de Melo, na década de 1970, quando ainda frequentava o CICLU/Alto Santo. Naquela época, a Polícia Federal começava a perseguir o uso da ayahuasca e, assim como acontecia agora, sob liderança de Raimundo Gomes, pretendia-se vincular os símbolos pátrios com a religião. O próprio Mestre Irineu, em sua época, havia recorrido a artifícios semelhantes em busca de legitimação social perante as acusações de praticar feitiçaria e macumba. Pois ao introduzir insígnias de patentes na farda dos frequentadores, reportava às simbologias do exército brasileiro que, na época, representava a garantia da ordem na região fronteiriça acreana.

No caso do Padrinho Sebastião, a proposta foi rechaçada pelos Gomes e Leôncio mandou que ele fosse hastear a bandeira em sua própria casa, atitude que acabou servindo de estopim para a sua saída do CICLU/Alto Santo, juntamente com muitos outros. Agora, perante o recrudescimento da perseguição policial, a ideia era retomada pelos Gomes para manifestar seu apreço pela ordem estabelecida.

Figura 29 – Foto da frente da sede da antiga matriz do Alto Santo em meados da década de 1980. Pode-se observar o monumento com a estrela de madeira e as três bandeiras ao fundo
Fonte: Jairo Carioca.

Figura 30 – Foto tirada no memorial de Mestre Irineu. No centro da foto está Sebastião Jaccoud, conselheiro de Raimundo Gomes, líder do centro durante os anos de 1983 a 1986. Sebastião Jaccoud foi o maior divulgador da ideia de que os santos católicos se reencarnariam entre os frequentadores do Daime
Fonte: acervo de Antônio Macedo.

De toda forma, a adoção desses símbolos coroou simbolicamente a gestão de Raimundo Gomes, mesmo que só tenha ocorrido pouco antes de seu falecimento. Foi também um importante marco emblemático de mudanças no centro, incluindo até algumas de natureza doutrinária.

Adotou-se uma visão reencarnacionista do Daime, envolvendo os santos católicos como princípio fundamentador, onde a figura do Raimundo Gomes passou ser aceita como encarnação de São João Batista e Peregrina Gomes Serra, de Nossa Senhora, mãe de Jesus. Como já mencionamos antes, o principal incentivador dessas ideias foi Sebastião Jaccoud, que nesse período passou a ser conselheiro oficial de Raimundo Gomes. Esse ideário reencarnacionista já vinha sendo discutido no CICLU/Alto Santo desde os últimos anos de vida de Mestre Irineu, embora não contasse com seu endosso. Mas a noção veio a atingir seu ápice sob a presidência de Raimundo Gomes.

Outra mudança substancial forjada durante a gestão de Raimundo Gomes foi a mudança na hierarquia estabelecida entre os diferentes hinários no centro. Desde a época do Mestre Irineu, a importância atribuída aos hinários seguia uma classificação por ordenamento de chegada na doutrina. Assim, a ordem de importância dos hinários era a seguinte: primeiro vinha "O Cruzeiro", de Mestre Irineu, em seguida, os hinários de Germano Guilherme, João Pereira, Maria Damião e Antônio Gomes. No final do período da gestão do Raimundo, foi criada uma placa onde figurou a nova ordem de hinários no centro, seguindo a seguinte classificação: o hinário do Mestre Irineu era o principal, depois vinham os hinários de Raimundo Gomes, Antônio Gomes, Germano Guilherme, João Pereira e Maria Damião. Sabe-se que, posteriormente, na atualização dessa placa, foram incluídos os hinários da mãe de Peregrina Gomes Serra, Zumira Gomes, além daquele da própria viúva do Mestre Irineu. Na placa, a nova sequência estabelecia o hinário de Raimundo Gomes como o segundo em importância no centro, e o de Antônio Gomes (patriarca da família Gomes) ficava como terceiro, reforçando a distinção desse grupo familiar perante a comunidade. Assim, pode-se dizer que a gestão de Raimundo Gomes, em meados da década de 1980, consolidou um quadro doutrinário e ritualístico próprio, a partir do qual se consolidou o formato que vem sendo adotado pelo CICLU/Alto Santo até os dias atuais.

Notas

1 Primeira mulher com quem Mestre Irineu se uniu formalmente. O casal criou Paulo Serra, que os tratava como pai e mãe.

2 Governador de Rio Branco no período de 15 de março de 1971 a 15 de março de 1975.

3 Entrevista concedida por Adália Grangeiro a Paulo Moreira, em outubro de 2010.

4 Ouve-se falar que o principal motivo da aceitação de Tetéu como presidente foi a pressão feita nessa direção por Jovita, uma das irmãs da viúva de Mestre Irineu. Ela estaria enamorada de Tetéu e conseguiu convencer a família Gomes a aceitá-lo como presidente do CICLU/Alto Santo.

5 Ver Anexo L.

6 Entrevista concedida por João Rodrigues, secretário do CICLU, a Paulo Moreira, em janeiro de 2011.

7 Entrevista concedida a Paulo Moreira por Adália Grangeiro, esposa de Francisco Grangeiro, em outubro de 2010.

8 Entrevista concedida a Paulo Moreira por João Rodrigues (Nica), secretário do CICLU, em dezembro de 2010.

9 Entrevista com Paulo Serra, filho de criação de Mestre Irineu, em agosto de 2010.

10 Entrevista com João Rodrigues (Nica), secretário do CICLU, em dezembro de 2010.

11 Entrevista concedida a Paulo Moreira por João Rodrigues (Nica), secretário do CICLU, em dezembro de 2010.

12 Entrevista concedida a Paulo Moreira por João Rodrigues (Nica), secretário do CICLU, em dezembro de 2010.

13 Entrevista concedida a Paulo Moreira por João Rodrigues (Nica), secretário do CICLU, em dezembro de 2010.

14 Entrevista concedida a Paulo Moreira por João Rodrigues (Nica), secretário do CICLU, em dezembro de 2010.

15 Ver Anexo K.

16 Entrevista concedida a Paulo Moreira por Saturnino Brito, filho de Luis Mendes (antigo conselheiro do CICLU/Alto Santo), em setembro de 2010.

17 Entrevista concedida a Paulo Moreira por Saturnino Brito, filho de Luis Mendes (antigo conselheiro do CICLU), em setembro de 2010.

Conclusão

Concluindo nossa discussão, voltamos a lembrar a força carismática da personalidade de Mestre Irineu, a partir da qual se estruturou a comunidade do que viria a ser o CICLU/Alto Santo e a sacralização tanto da ayahuasca quanto da doutrina trazida por ele. De certa forma, consolidou-se uma unidade formada por Mestre Irineu, o Daime e a Doutrina – incluindo-se aqui a maneira como a comunidade era organizada. Talvez possamos considerar que essa tríade compusesse a entidade espiritual que Mestre Irineu ensinou a chamar de Juramidam. Ao longo desta obra, procuramos acompanhar como, após sua morte, a religião que ele deixou passou por um processo de acomodação e adaptação a novas realidades, especificamente durante o período entre 1971 e 1984. Acreditamos que, durante esse tempo, ocorreu o que seria a gênese dos contornos e dos encaminhamentos atuais da religião. Esse foi o período quando aconteceram as maiores divisões no Daime e a formação de centros independentes.

Já vimos como a força das revelações, percebidas pelos participantes de rituais de ayahuasca, muitas vezes acaba estimulando o desenvolvimento de compreensões individuais a respeito da doutrina e da organização do grupo. Assim, na condução dos trabalhos do CICLU/Alto Santo, até Mestre Irineu era confrontado com visões alternativas às suas. Além desse aspecto fundamental da experiência ayahuasqueira, uma série de situações disruptivas internas e externas à dinâmica do grupo contribuíam para uma certa desagregação dos seguidores de Mestre Irineu. Para manter a ordem

e a unidade de sua comunidade perante as divergências ou rivalidades que se manifestavam no seu seio, Mestre Irineu foi levado a constantemente elaborar mudanças que introduzia nos rituais, na organização do grupo e nas fardas, por exemplo. O Daime se apresentava como uma "cosmologia em construção". Essa categoria, desenvolvida pelo antropólogo Wladimyr Sena Araujo para discutir outra religião ayahuasqueira, a Barquinha, também nos parece muito apropriada para o Daime de Mestre Irineu. Refere-se ao conjunto de práticas e noções religiosas que tendem a formar uma doutrina específica, em que existe uma grande velocidade na incorporação e retirada de elementos simbólicos que compõe a sua cosmologia. (ARAUJO, 1999, p. 74)

Enquanto estava vivo, Mestre Irineu, através da sua simples presença e do respeito que inspirava, conseguia manter o sentido de unidade e coerência do grupo. Mas após a sua "passagem", na ausência de sua influência aglutinadora e moderadora, surgiram uma série de desentendimentos. Explodiram fortes contendas, já anunciadas antes mesmo de seu falecimento, entre diferentes blocos de seguidores do Daime. Naquele contexto, de inquietude e desorientação, as rivalidades no seio do grupo se manifestavam através da adesão a diferentes interpretações do que seria a doutrina e suas recomendações. Conforme observamos, nesse momento, tanto as lideranças da sede central quanto as das extensões, aqueles que defendiam uma "ortodoxia" rígida e aqueles mais inclinados à maior flexibilidade, não deixaram de implementar interpretações próprias perante novas situações que iam se apresentando.

Os diversos grupos de seguidores do Daime entendiam de maneiras diferentes a criatividade e o experimentalismo de Mestre Irineu. Por um lado, aqueles que aqui chamamos de "ortodoxos" concebiam essas experimentações do líder carismático como se constituíssem uma construção estática inalterável. Por outro lado, alguns entendiam que suas constantes experimentações apontavam para um modelo estrutural em contínuo desenvolvimento. Isto é, seria um modelo inacabado, dinâmico, passível de aperfeiçoamento através de novas experimentações. Nesse quadro, não se pode esquecer da força do Daime, que continuava a se manifestar a todos, independente de status. O sentimento de estar com a verdade, trazido pela experiência ayahuasqueira, justificava, por si, adaptações e mudanças que

viessem a ser implementadas. A partir de sua trajetória de vida individual e das maneiras específicas em que participava de processos sociais, cada um tinha sua própria e única memória pessoal, assim como seu modo de interpretar a cultura e, neste caso, a doutrina.

Observamos, porém, que tanto entre os mais flexíveis quanto entre os "ortodoxos" existem diferenças sobre quais partes da cultura daimista seriam mais voláteis e quais seriam mais cristalizadas. Em outras palavras, observamos que a continuidade do carisma de Mestre Irineu nos diferentes centros foi efetuada de maneiras diversas. Os elementos considerados "modificáveis" ou "intocáveis" variavam de um centro para outro.

Além disso, constatamos que, durante esse processo de continuidade do carisma de Mestre Irineu na comunidade do Daime, as interpretações feitas pelas lideranças e pelos diferentes grupos de seguidores sobre o que seria o verdadeiro ensinamento do fundador da doutrina se basearam em memórias, nem sempre concordantes entre si. Em situações como essa, quando surgem múltiplas interpretações, qualquer grupo tende a buscar uma narrativa que interprete os acontecimentos de maneira que o ajude a se manter relativamente constante e imóvel. Para tanto, muitas vezes, procura-se ignorar a dinâmica social, geralmente opondo-se a mudanças. Mas nem assim é possível extirpar plenamente a multiplicidade das interpretações. Dessa forma, observamos que as interpretações da memória daimista feitas pelas diferentes lideranças e extensões tendem a ser sempre múltiplas.

No campo daimista, durante o período em estudo, essas constatações sobre o funcionamento dinâmico da memória coletiva nos ajudam a entender a maneira como os seguidores "ortodoxos" de Mestre Irineu, ao tentar implementar e seguir suas orientações, tratam-nas como se fossem estáticas. Por outro lado, outros, como os "ecléticos", vivenciam uma dinâmica mais intensa na reprodução e na interpretação da cultura ou da doutrina do Daime – neste caso, quase sinônimos. Ao sofrer a influência de novas forças culturais, evitam se colocar em oposição frontal e rígida a elas, buscando adaptações e, em certos casos, até mesmo incorporam novos conceitos e práticas.

Em alguns momentos, há um esquecimento geral de certos elementos da cultura ou da doutrina. Isso pode levar a vácuos de memória às vezes irrecuperáveis, que podem vir a ser preenchidos por novos elementos,

aumentando o distanciamento do padrão original. Nem sempre esses vácuos da memória são plenamente assumidos pelo grupo e novos elementos são introduzidos a partir da suposta "lembrança" de alguém. Conhecendo-se o funcionamento seletivo e criativo da memória, devemos evitar acusações de má-fé nessas divergências no campo daimista. Porém, constata-se que, nesses casos, ocasionalmente o que mais se leva em consideração é o status que determinada pessoa detém no grupo. Esse fator pode pesar mais do que o próprio conteúdo de sua "lembrança" a respeito dos ensinamentos originais de Mestre Irineu. Com o passar do tempo e na ausência de uma codificação por escrito, depende-se cada vez mais da "lembrança" de alguém, que se baseia na "lembrança" de outro. Isso inevitavelmente abre caminho para a inclusão de novos elementos na cultura e na doutrina daimistas.

Quando o carisma pessoal de Mestre Irineu deixou de irradiar diretamente de sua pessoa, foi necessário conceber novas maneiras de marcar a continuação de sua presença, enfatizando-se o uso da bebida sagrada e a preservação de sua doutrina. Porém, nesse momento, as divergências de memória e as variadas histórias pessoais levaram à formação de grupos de perfis identitários diversos.

Além disso, não se deve esquecer da enorme potência das revelações que continuam a ser proporcionadas aos indivíduos pelo uso da bebida sagrada. Como dizia o Padrinho Sebastião: "O Daime é a Escritura de quem não sabe ler". (ALVERGA 1998, p. 46) Tais experiências são suscetíveis de serem interpretadas como comunicações do próprio Juramidam, agora considerado idêntico ao Daime que se toma. Com o passar do tempo, é normal que a força carismática dessas mensagens, experienciada no presente, eclipse o carisma de elementos doutrinários lembrados de épocas cada vez mais remotas e com poucas testemunhas ainda vivas.

Agregue-se a isso a natureza peculiar de uma religião que tem como seu foco o uso ritual de uma substância psicoativa ainda vista com ressalvas por grande parte da sociedade, devido à sua natureza supostamente "alucinógena". Os seguidores dessa religião, muitas vezes, já são pessoas que não se conformam com certas regras da sociedade e que são atraídas ao Santo Daime devido à sua doutrina poder ser experienciada diretamente, prescindindo de um sacerdote que a intérprete. São pessoas que se desencantaram

com os dogmas passados de maneira indireta ou por "sacramentos placebo" (OTT, 1995, p. 44), como a hóstia católica, e que muitas vezes desconfiam ou rejeitam "verdades" absolutas trazidas por outros, sem maiores comprovações. Nessas condições, fica realmente difícil manter estática e inalterada a doutrina como professada originalmente há mais de meio século em outro contexto sociocultural.

Na ausência de uma liderança, cujo carisma pessoal seja mais potente que o da bebida em si, a própria unidade e integridade dos grupos ayahuasqueiros torna-se difícil de manter. Exemplo disso foram as numerosas divisões que ocorreram no Alto Santo. No CEFLURIS e, posteriormente, na ICEFLU, o carisma do Padrinho Sebastião e de seu filho e sucessor, Padrinho Alfredo, tem enfrentado o desafio com bastante sucesso. Mas o atual líder do grupo vive isolado em sua comunidade no meio da floresta e somente esporadicamente encontra seus numerosos seguidores extra-amazônicos, espalhados por todos os continentes. Assim, mesmo na suposta "linha do Padrinho Sebastião" costumam ocorrer defecções, apesar da força do carisma pessoal do atual líder, Padrinho Alfredo, que se estende aos seus hinários e às suas orientações doutrinárias.

A divisão de lideranças e grupos, entre os que aqui chamamos de flexíveis ou ecléticos e "ortodoxos", foi paulatinamente ganhando visibilidade e tornou-se uma fronteira separando os seguidores da religião do Daime ou Santo Daime. Reflexos dessa divisão puderam ser observados no curso das discussões sobre as políticas públicas voltadas ao processo de legitimação e patrimonialização da cultura ayahuasqueira. Quando começamos a escrever esta obra, aspectos do Daime e de outras religiões ayahuasqueiras estavam sendo avaliados para serem registrados, junto a órgãos do então Ministério da Cultura, como patrimônio cultural imaterial brasileiro. No contexto desse debate, travaram-se lutas pela inclusão dos ensinamentos de Padrinho Sebastião que determinadas vertentes ayahuasqueiras, os autodenominados "tradicionalistas", tentavam desqualificar.

Desse modo, algumas lideranças políticas que buscavam tutorar o processo no estado do Acre sugeriram que se tratasse de maneira distinta aqueles que consideravam "tradicionalistas" e os rotulados como "ecléticos" ou "neoayahuasqueiros". Alegavam que essa divisão estaria afinada com a trajetória histórica dos grupos, em que, de um lado, se colocariam

as comunidades do Alto Santo,[1] da Barquinha e da União do Vegetal, de origem considerada "tradicional", e do outro lado estariam os seguidores do Padrinho Sebastião e grupos dissidentes da União do Vegetal, assim como manifestações religiosas ayahuasqueiras urbanas de tendência xamânica, classificadas como "neoayahuasqueiras". Esse raciocínio baseou-se na premissa de que a divisão entre "tradicionalistas" e "ecléticos" ou "neayahuasqueiros" iniciou-se no Daime durante a década de 1970, com a formação do CEFLURIS na Colônia Cinco Mil, e na década de 1980, com a formação de dissidências da Barquinha e da União do Vegetal, assim como a criação dos grupos xamânicos.

Consideramos que o ano 1971, quando faleceram tanto Mestre Irineu quanto o fundador da UDV, Mestre Gabriel, é muitas vezes tomado, de forma rígida e fetichizada, como um marco definitivo do início da pecuarização da economia acreana. Dessa forma, o surgimento do CEFLURIS é retratado como ocorrendo após uma mudança drástica da sociedade local, o que significaria que não mais poderia ser concebido como "tradicional".

Porém, sabemos que as sociedades e as culturas não costumam mudar de maneira abrupta. Durante muitos anos, os métodos usados para garantir a subsistência na Colônia Cinco Mil, apesar de sua ênfase comunitarista, diferiam pouco do resto da região e eram marcados pela escassez de sempre. Igualmente, o subsequente movimento religioso ecológico de retorno à floresta, liderado pelo Padrinho Sebastião, apresentou características de movimentos messiânicos ou milenaristas, tradicionais entre povos amazônicos e nordestinos. Atualmente, constatamos que as mudanças trazidas pela pecuarização/modernização acabaram atingindo todos os grupos ayahuasqueiros e não nos parecem justificativa adequada para separar os vários grupos do Alto Santo, autodenominados "tradicionais" ou "tradicionalistas" do CEFLURIS, considerados novidade "eclética" ou "neoayahuasqueira".

Indicativo da natureza autorreferente e majoritariamente urbana da discussão instaurada em Rio Branco sobre a inscrição da ayahuasca como patrimônio imaterial brasileiro é o fato de se ter deixado de levar em consideração os posicionamentos de povos indígenas que também fazem uso ritual da bebida. Foi necessária a pressão do Instituto de Patrimônio Histórico Artístico Nacional (IPHAN), órgão do então Ministério da Cultura, para

que também fossem incluídos no debate, sob a denominação de "originários". De toda forma, pode-se perceber que, por trás dessa divisão, proposta pelo Alto Santo, pela Barquinha e pela União do Vegetal, se encontra a velha compartimentalização entre tendências ortodoxas e heterodoxas, cujo surgimento no Daime temos acompanhado em nossa investigação. Isto é, manifestações religiosas de dinâmica mais intensa foram consideradas como ecléticas ou neoayahausqueiras, e as manifestações religiosas com uma dinâmica cultural mais estática, como "ortodoxas".

Atualmente, a discussão sobre a patrimonialização da ayahuasca arrefeceu. O governo tomou outros direcionamentos após a derrubada da presidente Dilma Rousseff, em 2016, empurrando o país por um caminho retrogrado e obscurantista. Deu-se uma adesão radical a políticas que fomentam a concentração econômica e fundiária, promovendo o desmatamento e a exclusão social de largas parcelas da população. Nesse contexto, negros e indígenas têm sido atingidos de maneira especialmente brutal. O Ministério da Cultura foi desarticulado. Perdeu-se a noção do quanto é importante preservar tanto o meio ambiente quanto as tradições amazônicas. No momento de término da escrita desta obra,[2] em meio à pandemia de covid-19 e à severa crise econômica e social, os autores são tomados pela preocupação em relação às perspectivas de sobrevivência da nação e da população brasileira.

Os seguidores de Mestre Irineu e os centros daimistas tornaram-se importante referência identitária no Acre. Apesar da diversificação hoje encontrada nessa cultura religiosa, todos os grupos aqui analisados ainda mantêm os contornos gerais da doutrina pregada por Mestre Irineu. Assim, de maneira geral, pode-se dizer que todos os continuadores do Daime aqui tratados são herdeiros da mesma cultura religiosa; uns são mais ortodoxos, outros menos, mas todos conservam inúmeros traços semelhantes, provenientes das mesmas raízes.

Esperamos que nossa pesquisa tenha tornado mais fácil entender o sentido das diferenças surgidas entre os vários grupos ayahuasqueiros que se formaram após o falecimento de Mestre Irineu. Procuramos examinar a maneira como muitas das fronteiras criadas entre grupos da comunidade do Daime se constituíram a partir das suas diferentes dinâmicas culturais, ou seja, entre os mais intensos e os mais estáticos. De forma

geral, percebemos que todos os grupos do Daime aqui focados tiveram que lidar com variáveis culturais que os impactaram de maneiras diversas. Cada grupo respondeu, à sua maneira, aos desafios apresentados pela história, desenvolvendo sua identidade diferenciada. Ao enfatizar a força das revelações individuais trazidas pelo Daime, difíceis de guiar na ausência de um líder dotado de grande carisma, esperamos poder contribuir para o melhor entendimento dessas diferenças e promover um ambiente de maior tolerância no campo daimista.

A importância do Daime ou do Santo Daime cresce no Brasil e no mundo. Pesquisas oficiais, realizadas por órgãos acadêmicos e governamentais, como o Conselho Federal de Entorpecentes (CONEN) e o Conselho Nacional de Políticas sobre Drogas (CONAD), têm revelado como esse molde cultural reforça valores considerados emblemáticos de sociedades ocidentais influenciadas pelo cristianismo, além de promover sentimentos de coesão social, tais como a disciplina, a generosidade, o amor familiar, o sentimento comunitarista e o respeito à natureza. Hoje, antropólogos consideram o seu culto um "rito de ordem". (COUTO, 2004, p. 385) O uso religioso da ayahuasca é visto como um bom exemplo de redução de danos[3] relacionado ao uso de substâncias psicoativas, por prover um quadro de regras, valores, rituais religiosos e sociais para o uso da ayahuasca, estrutura de vida para os seguidores, assim como um controle da disponibilidade da bebida. (COUTO, 1989; MACRAE, 1992, 2021) Em termos da sociedade acreana, nossa própria pesquisa aponta para o importante papel estruturante desempenhado pelos continuadores da religião criada por Mestre Irineu, ao divulgar seus preceitos e valores. Hoje, a cultura compartilhada pelos diversos grupos daimistas serve como modelo para outras religiões ayahuasqueiras que se multiplicam por todo o Brasil e por outros países.

Em conclusão, desejamos afirmar que nosso propósito ao realizar esta pesquisa foi o de proporcionar um maior conhecimento da história da religião do Daime e de suas práticas, enfatizando seu profundo entranhamento no processo de povoamento recente do Acre. Buscamos, assim, combater atitudes intolerantes em sua relação, que atualmente são estimuladas por políticas de "combate às drogas", de origem nacional e estrangeira, que tendem a reduzir uma cultura, como a daimista, com todas as

suas implicações sociais e religiosas, ao mero consumo de uma bebida de efeitos psicoativos. (FACUNDES, 2013, p. 114-116)

Acreditamos que cobrimos somente parte do tema. Mesmo em relação ao tratamento que demos à questão da sucessão de Mestre Irineu e dos desenvolvimentos que se seguiram em relação aos seus ensinos doutrinários e ritualísticos, restam ainda muitas questões a serem investigadas. Pois tratamos aqui somente do ocorrido durante o período que se estende do início da década de 1970 a meados da década de 1980, no qual se delinearam as principais características da gênese dos novos perfis identitários da religião. Faltaria, por exemplo, investigar mais profundamente o processo de legitimação dos vários grupos formados após o falecimento do fundador do Daime, entre meados da década de 1980 até o final da década de 1990. Esse período é também o momento em que os novos contornos da religião se expandem para o restante do país, e várias contendas são formadas entre a religião e o Estado brasileiro. É a partir desse período que se definem muitas das políticas públicas atuais na relação entre religião e Estado.

Esperamos termos sido bem-sucedidos em destrinchar um pouco da história do Daime e sua dinâmica, contribuindo para combater atitudes preconceituosas tanto na sociedade em geral quanto no campo ayahuasqueiro em particular. Reconhecemos nossas limitações na realização da obra que aqui se encerra e reiteramos nossa gratidão ao Mestre Irineu e sua doutrina, que tanta luz têm trazido às nossas vidas.

Notas

1 O grupo denominado de "Alto Santo", neste caso, não se limitaria ao CICLU/Alto Santo. Incluiria diversos outros seguidores de Mestre Irineu que, apesar de se colocarem como independentes da organização original criada por Mestre Irineu e atualmente liderado por sua viúva, a Madrinha Peregrina, tendem a se colocar em forte oposição à liderança e às inovações, doutrinarias ou ritualísticas, introduzidas pelo Padrinho Sebastião e seu filho.

2 Início de 2022.

3 A estratégia da saúde pública conhecida como "redução de danos" vem sendo implementada em inúmeros países a partir da década de 1980, no Brasil, a partir de 1989, para enfrentar as consequências negativas do uso de substâncias psicoativas. Sua premissa básica é a de que, uma vez constatada a ineficácia das políticas proibicionistas em impedir o uso de drogas e outras práticas estigmatizadas, o melhor seria promover pequenas alterações nesses comportamentos de maneira que eles se realizassem de forma menos danosa à saúde dos indivíduos e da população em geral. (MACRAE, 2008, p. 293)

Referências

ALBUQUERQUE, M. B. *Barbosa, sabenças do Padrinho*. Belém: EDUEPA, 2021.

ALMEIDA, M. F. H. *Santo Daime*: a colônia Cinco Mil e a contracultura (1977-1983). 2002. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2002.

ALVERGA, A. P. *O evangelho segundo Sebastião Mota*. Boca do Acre: CEFLURIS, 1998.

ALVERGA, A. P. *O guia da floresta*. Rio de Janeiro: Record, 1992.

ARAUJO, W. S. *Navegando sobre as ondas do Daime*: história, cosmologia e ritual da Barquinha. Campinas: Ed. Unicamp, 1999.

ASSIS, G. L. *A religião of the floresta*: apontamentos sociológicos em direção a uma genealogia do Santo Daime e seu processo de diáspora. 2017. Tese (Doutorado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2017.

BALANDIER, G. *O contorno*: poder e modernidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

BALANDIER, G. *O dédalo*: para finalizar o século XX. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil,1999.

BAYER, E. Século XIX: no Maranhão, a Aurora da Vida do Mestre. *O Rio Branco*, Rio Branco, 15 dez. 1992. Suplemento Especial Comemorativo do Centenário do Nascimento do Mestre Irineu.

BOISSEVAIN, J. Amigos de amigos: redes sociais, manipuladores e coalizões. *In*: FELDMAN-BIANCO, B. (org.). *Antropologia das cidades contemporâneas*: métodos. São Paulo: Global, 1987.

BRASIL. Decreto Legislativo nº 90, 21 de fevereiro de 1972. Regulação do tratado de Viena de 1971. Brasília, DF: Câmara do Deputados, 1971. Disponível em: https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decleg/1970-1979/decretolegislativo-90-5-dezembro-1972-346309-norma-pl.html. Acesso em: maio 2012.

CARIOCA, J. *Santo Daime*: a filosofia do século. [*S. l.*: *s. n.*], 1999. Manuscrito.

CASCUDO, L. C. *Geografia dos mitos brasileiros*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1976.

CEMIN, A. B. *Ordem xamanismo e dádiva*: o poder do Santo Daime. São Paulo: Terceira Margem, 2001.

CEMIN, A. B. *Ordem xamanismo e dádiva*: o poder do Santo Daime. 1998. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

CÍRCULO esotérico da comunhão do pensamento. *Livro de instruções.* São Paulo: Pensamento, 1997.

COUTO, F. L. R. Santo Daime: rito da ordem. *In*: LABATE, B. C.; ARAÚJO, W. S. *O uso ritual da ayahuasca*. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2004. p. 339-366.

COUTO, F. L. R. *Santos e xamãs*. 1989. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade de Brasília, Brasília, DF, 1989.

ESCOHOTADO, A. *Historia de las drogas*. Madrid: Alianza, 1989. 3 v.

FACUNDES, J. *Pluralismo, direito e ayahuasca*: autodeterminação e legitimação do poder no mundo desencantado. 2013. Dissertação (Mestrado em Direito Constitucional) – Instituto Brasiliense de Direito Público, Brasília, DF, 2013.

FERICGLA, J. M. *El sistema dinámico de la cultura y los diversos estados de la mente humana*: bases para un irracionalismo sistémico. Barcelona: Anthropos, 1989. (Cuadernos de Antropologia).

FERREIRA, J. P. *Fausto no horizonte*: razões místicas, texto oral, edições populares. São Paulo: Hucitec, 1995.

FRÓES, V. *Santo Daime, cultura amazônica*: história do povo de Juramidan. Manaus: Suframa, 1986.

FRÓES, V. *Santo Daime, cultura amazônica*: história do povo de Juramidan. São Paulo: Yagé, 2019.

GENÉSIO, W. Depoimento. *Revista do 1º Centenário do Mestre Imperador Raimundo Irineu Serra*, Rio de Janeiro, 1992.

GINSBERG, A.; BURROUGHS, W. *Cartas do yage*. Porto Alegre: L&PM, 2014.

GOULART, S. *Contrastes e continuidades em uma tradição amazônica*: as religiões da Ayahuasca. 2004. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

GOULART, S. Estigmas de cultos ayahuasqueiros. *Drogas e cultura*: novas perspectivas. Salvador: Edufba, 2008. p. 22.

GOULART, S. O contexto de surgimento do culto do Santo Daime: formação da comunidade e do calendário ritual. *In*: LABATE, B. C.; ARAÚJO, W. S. (org.). *O uso ritual da ayahuasca*. Campinas: Mercado de Letras, 2002. p. 313-338.

GROISMAN, A. *Eu venho da floresta*: um estudo sobre o contexto simbólico do uso do Santo Daime. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1999.

GRÜNEWALD, R. de A. *Jurema*. Campinas: Mercado de Letras, 2020.

HOLANDA, S. B. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

IANNI, O. *Colonização e contra-reforma agrária na Amazônia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1979.

JACCOUD, S. *O terceiro testamento*: um fato para história Goiânia. [*S. l.*]: Página Um, 1992.

LUNA, L. E. Shamanism Among the Mestizo Population of the Peruvian Amazon. Stokolm: Almqvist & Wiksell International, 1986.

MACIEL, L. C. *As quatro estações*. São Paulo: Record, 2001.

MACRAE, E. *A questão das drogas, pesquisa, história, políticas públicas, redução de danos e enteógenos*. Salvador: Edufba, 2021.

MACRAE, E. Aspectos socioculturais do uso de drogas e políticas de redução de danos. *In*: MACRAE, E. (org.). *A questão das drogas*: pesquisa, história, políticas públicas, redução de danos e enteógenos. Salvador: Edufba, 2020. p. 121-136.

MACRAE, E. *Eu brilho na floresta*. Salvador: Edufba, [2023?]. No prelo.

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

MACRAE, E.; ALVES, W. C. (org.). *Fumo de Angola*: canabis, racismo, resistência cultural e espiritualidade. Salvador: Edufba, 2016.

MAIA NETO, F. J. *Contos da Lua Branca*: histórias do mestre Raimundo Irineu Serra e de sua obra espiritual contada por seus contemporâneos. Rio Branco: Fundação Elias Mansour, 2003.

MARQUES, G. *Tambores para a rainha da floresta*: o encontro do Santo Daime com a Umbanda. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2017.

MENDONÇA, F. C.; NASCIMENTO, L. M. *O orador do Mestre Raimundo Irineu Serra*: diálogos, memórias e artes verbais. Rio Branco: Nepan, 2019.

MOREIRA, P. *Estou aqui, não estando como é*: a rotiniazação do carisma de Raimundo Irineu Serra na comunidade do Daime, 2013. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2013.

MOREIRA, P. *Eu venho de longe*: a história de vida de Raimundo Irineu Serra, fundador do Daime, 2008. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2008.

MOREIRA, P.; MACRAE, E. *Eu venho de longe*: Mestre Irineu e seus companheiros. Salvador: Edufba, 2011.

MORTIMER, L. *Bença, padrinho*. 2. ed. São Paulo: Céu de Maria, 2018.

MORTIMER, L. *Bença, padrinho*. São Paulo: Céu de Maria, 2000.

NASCIMENTO, L. M. Depoimento. *Revista do 1º Centenário*: do Mestre Imperador Raimundo Irineu Serra, Rio de Janeiro, p. 11-15, 1992.

NOGUEIRA, F. H. G. *Os espíritos assombram a metrópole*: espíritas e esotéricos em São Paulo na Primeira República, 2016. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

NOGUEIRA, F. H. G. *Os espíritos assombram a metrópole*: espíritas e esotéricos em São Paulo na Primeira República. São Paulo: Alameda, 2020.

NUNES PEREIRA, M. *A Casa das Minas*: contribuição ao estudo das sobrevivências do culto dos voduns do panteão daomeano no Estado do Maranhão, Brasil. Petrópolis: Vozes, 1979.

OLIVEIRA, I. L. Diamba boa… lembranças do uso da canabis no Maranhão. *In*: MACRAE, E.; ALVES, W. C. (org.). *Fumo de Angola*: canabis, racismo, resistência cultural e espiritualidade. Salvador: Edufba, 2016. p. 297-318.

OLIVEIRA, I. Um desafio ao respeito e à tolerância: reflexões sobre o campo religioso daimista na atualidade. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 31, n. 1, p. 154-178, 2011.

O RIO BRANCO. Rio Branco: [*s. n.*], 6 dez. 1977.

OTT, J. *Ayahuasca Analogues*: Pangean Entheogens. Kennewick: Natural Products CO, 1994.

OTT, J. *The Age of Entheogens and The Angel's Dictionary*. Kennewick: Natural Products, 1995.

PADRINO Sebastião. Intérpretes e Compositores: Pia Villa e Txai Aquino. Rio Branco, [1980]. 1 fita cassete.

POISSON, J. Note sur le "Natem", boisson toxique péruvienne et ses alcaloïdes. *Annales pharmaceutiques françaises*, Amsterdam, v. 23, n. 4, p. 241-244, 1965.

POLARI, A. *O guia da floresta*. Rio de Janeiro: Nova Era, 1992.

QUEIROZ, M. I. P. *Cultura, sociedade rural, sociedade urbana no Brasil*. São Paulo: Edusp, 1978.

RAINHA da floresta. Interprete: Pia Villa. Compositores: P. Villa; T. Aquino e F. Jardim. *In*: FLORA sonora. Interpretes: P. Villa e B. Brasiliense. *Flora sonora*. Rio Branco: Fundação Garibaldi Brasil, [199-]. 1 CD (ca. 40 mim), faixa 16 (3 min 15 s). Vários compositores.

RAMOS. DPF proíbe consumo de "eoaska". *O Rio Branco*, Rio Branco, p. 1, 1974. Col. 1-2.

RODRIGUES, T. *Política e drogas nas Américas*. São Paulo: Educ, 2004.

SCHMIDT, M. Florestânia. *Blog do Altino Machado*, Rio Branco, 3 abr. 2008. Disponível em: http://www.altinomachado.com.br/2008/04/florestania.html. Acesso em: 14 out. 2022.

SHANON, B. Momentos de "insight", sanación y transformación: um análisis fenomenológico cognitivo. *In*: LABATE, B.; BOUSO, J. C. (org.). *Ayahausca y salud*. Barcelona: La Lievre de Marzo, 2013. p. 348-376.

SHANON, B. *The Antipodes of Mind*: Charting the Phenomenology of the Ayahuasca Experience. Oxford: Oxford University Press, 2006.

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

SILVA, P. M. Depoimento. *Revista do 1º Centenário*: do Mestre Imperador Raimundo Irineu Serra, Rio de Janeiro, p. 8-10, 1992.

SOUZA, C. A. A. *História do Acre*: novos temas, nova abordagem. Rio Branco: Carlos Alberto Alves Souza, 2005.

SOUZA, C. A. A. *Varadouros da liberdade*: empates no modo de vida dos seringueiros de Brasiléia-Acre. 1996. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1996.

SZASZ, T. *Drogas y ritual*: la persecución ritual de drogas, adictos e indutores. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1990.

TAUSSIG, M. *Xamanismo, colonialismo e o homem selvagem*: um estudo sobre o terror e a cura. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

VIANA, T. C. *O consagrado defensor*. Belo Horizonte: Líttera Maciel, 1997.

Formato: 19,5 x 27 cm
Fontes: ITC Galliard Std e CasablancaAntique
Miolo: Papel Off-Set 75 g/m^2
Capa: Cartão Supremo 300 g/m^2
Impressão: Gráfica 3
Tiragem: 300 exemplares

Paulo Moreira nasceu em Belém, em 1971, e bacharelou-se, 1994, em Ciências Sociais pela Universidade Católica de Pernambuco (Unicap). Especializou-se em arqueologia pelo Departamento de Pós-Graduação em Arqueologia da Unicap, onde também trabalhou em pesquisas arqueológicas. Em 2008, tornou-se mestre em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Bahia (UFBA) e, em 2013, doutorou-se em Antropologia na UFBA com a tese *Estou aqui, eu não estando, como é?*. Esse trabalho fundamenta em parte o atual livro. Fundou, em 2002, o centro CICLU-Bahia, vinculado aos rituais da linha do Alto Santo.

Edward MacRae nasceu em São Paulo, em 1946, tornou-se bacharel em Psicologia Social e mestre em Sociologia da América Latina pelas Universidades de Sussex e Essex no Reino Unido. Doutorou-se em Antropologia pela Universidade de São Paulo (USP) e realizou pós-doutorados no Instituto de Medicina Social e de Criminologia de São Paulo (Imesc), no Programa de Orientação e Atendimento a Dependentes da Universidade Federal de São Paulo (Unifesp). e no Centro de Estudos e Terapia do Abuso de Drogas (Cetad) da Universidade Federal da Bahia. Leciona Antropologia na UFBA e é pesquisador associado do Cetad da UFBA. Participou da regulamentação do uso religioso da ayahuasca no Brasil.

A doutrina religiosa de origem amazônica conhecida como Santo Daime, fundada por Raimundo Irineu Serra, o Mestre Irineu, está se difundindo pelo Brasil e em diversos outros países. Nesse processo de disseminação, ocorreram numerosas divisões internas, mas as pesquisas e publicações sobre o tema em geral se concentram sobre a "linha" daimista criada por Sebastião Mota de Melo, conhecido também como Padrinho Sebastião, que acrescentou uma série de novos itens à cosmologia e ritualística daimista.

O presente livro busca dar mais atenção aos que se consideram seguidores de uma suposta "linha ortodoxa" ou "tradicionalistas", com foco nos desdobramentos que se seguiram ao falecimento de Mestre Irineu no CICLU-Alto Santo, com suas extensões e dissidências. Todavia, não deixa de observar também o desenvolvimento do "ecleticismo" proposto pelo Padrinho Sebastião e seus desdobramentos comunitaristas e umbandistas.

ISBN 978-65-5630-537-0