

TAMBORES
PARA A
RAINHA DA
FLORESTA

O ENCONTRO DO
SANTO DAIME COM
A UMBANDA



Série
Drogas,
Política e
Cultura

Conselho Editorial

Beatriz Caiuby Labate (CIESAS/NEIP)

Karina Biondi (UFSCar)

Frederico Policarpo (UFF/NEIP)

Henrique Carneiro (USP/NEIP)

Maurício Fiore (PBPD/CEBRAP/NEIP)

Taniele Rui (UNICAMP/NEIP)

Thiago Rodrigues (UFF/NEIP)

GÊ MARQUES

TAMBORES
PARA A
RAINHA DA
FLORESTA

O ENCONTRO DO
SANTO DAIME COM
A UMBANDA

MERCADO[®]
LETRAS

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Marques, Gê

Tambores para a rainha da floresta : o encontro do Santo Daime com a umbanda / Gê Marques. – Campinas, SP : Mercado de Letras, 2015. (*Série Drogas, Política e Cultura*)

ISBN 978-85-7591-360-4

Bibliografia.

1. Antropologia social 2. Ayahuasca 3. Ciências sociais 4. Santo Daime (Culto) 5. Umbanda I. Título.

15-04806

CDD-306.6

Índices para catálogo sistemático

1. Santo Daime : Antropologia social : Sociologia 306.6

capa e gerência editorial: Vande Rotta Gomide

imagem da capa: Sebastião Jorge Menezello

tela trabalhada em nanquim pontilhado

(coleção particular do autor)

preparação dos originais: Editora Mercado de Letras

DIREITOS RESERVADOS PARA A LÍNGUA PORTUGUESA:

© MERCADO DE LETRAS®

VR GOMIDE ME

Rua João da Cruz e Souza, 53

Telefax: (19) 3241-7514 – CEP 13070-116

Campinas SP Brasil

www.mercado-de-letras.com.br

livros@mercado-de-letras.com.br

1ª edição

MARÇO / 2017

IMPRESSÃO DIGITAL

IMPRESSO NO BRASIL

Esta obra está protegida pela Lei 9610/98.
É proibida sua reprodução parcial ou total
sem a autorização prévia do Editor. O infrator
estará sujeito às penalidades previstas na Lei.

*A Toninbo Marques e Yone Ahy-Azar,
meus grandes professores,
a Sebastião Jorge Menezello,
meu companheiro argonauta,
e ao Sol, à Lua e às Estrelas.*

Agradecimentos

*Ao professor Ênio José da Costa Brito, meu orientador, e
ao seu entusiasmo pelo estudo da religiosidade brasileira.*

*A Dalmo Ribas, filho de Oxalá, pelo incansável
otimismo, quem me levou a esta pesquisa.*

*Ao Padrinho Alfredo, Alex Polari, Madrinha Júlia, Madrinha
Maria Brilhante, Maria Alice, Regina Pereira, Raimunda
Corrente, Lucy Dias, Alex Polari, Seu Chagas, Marcos Trench,
e Kiki, pelos relatos saborosos e confiança.*

E a todos os amigos que deixamos no Céu do Mapiá.

*Aos muitos irmãos do Reino do Sol e da Escola da Rainha,
companheiros de estudo e de realizações,
por suas indagações e sede de saber.*

*E à peregrina Rosângela Perez, pelas muitas
caminhadas nos domínios da Rainha da Floresta.*

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO.....	11
<i>Edward MacRae</i>	
INTRODUÇÃO.....	17
parte I	
SANTO DAIME E UMBANDA: TRAÇOS DE PARENTESCO	
Capítulo 1	
MATRIZES INCLUDENTES COMUNS.....	27
Capítulo 2	
A POSSESSÃO NAS RELIGIÕES AYAHUASQUEIRAS.....	43
parte II	
A INSERÇÃO DA UMBANDA ATRAVÉS DAS GERAÇÕES	
Capítulo 3	
PRIMEIRA GERAÇÃO: A VIAGEM DE IRINEU A MESTRE	51
Capítulo 4	
SEGUNDA GERAÇÃO: PADRINHO SEBASTIÃO E O EXU TRANCA RUA.....	61

parte III

A UMBANDA QUE CHEGOU COM A EXPANSÃO

Capítulo 5

A EXPANSÃO E O CHAMADO DO PADRINHO 97

Capítulo 6

TERCEIRA GERAÇÃO: A UMBANDA ATRAVÉS

DO PADRINHO ALFREDO 113

parte IV

UM RECORTE CRONOLÓGICO DO SANTO DAIME

Capítulo 7

AMAZÔNIA: O BERÇO DO SANTO DAIME 127

Capítulo 8

O SANTO DAIME HISTÓRICO 137

Capítulo 9

EXPRESSÕES RITUAIS DO SANTO DAIME 153

parte V

MATRIZES DO SANTO DAIME

Capítulo 10

CATOLICISMO POPULAR 167

Capítulo 11

OUTRAS MATRIZES 173

parte VI

UM RETRATO DA UMBANDA

Capítulo 12

RAÍZES E UM POUCO DE HISTÓRIA 197

Capítulo 13

A NARRATIVA UMBANDISTA 209

parte VII

AUTONOMIA E SUBJETIVIDADE

Capítulo 14

AS RELAÇÕES DE PODER NO SANTO DAIME 229

Capítulo 15

INTERPRETAÇÃO DOUTRINÁRIA

E LICENÇA POÉTICA..... 245

parte VIII

O LUGAR DA ENCRUZILHADA

Capítulo 16

A PERSPECTIVA MARGINAL E

A AFIRMAÇÃO DO DESEJO261

Capítulo 17

DISCIPLINA DAIMISTA VERSUS

CATARSE UMBANDISTA271

CONCLUSÃO.....281

BIBLIOGRAFIA291

ANEXOS.....301

A PRESENTAÇÃO

Foi com grande prazer que recebi a notícia da iminente publicação deste livro, baseado na excelente pesquisa realizada pelo autor para a sua dissertação de mestrado em antropologia, à qual eu já havia tido acesso, graças à sua conhecida generosidade intelectual.

O tema do uso da ayahuasca em rituais religiosos, assim como os rituais e as concepções que o acompanham, têm sido visitado por diversos pesquisadores nos últimos tempos mas, embora a questão da ocorrência de transes de possessão durante rituais de uma vertente do Santo Daime e do papel desempenhado pelo ideário umbandista em certos centros do sudeste brasileiro já tivessem sido levantadas anteriormente, faltava ainda uma discussão mais ampla do desenvolvimento do chamado umbandaime e das razões para a sua popularidade entre determinados grupos daimistas. O presente livro vem preencher admiravelmente essa lacuna.

Vários autores já chamaram a atenção para o aspecto de “religião em formação” do Santo Daime e este livro traz a sua contribuição para o estudo dos seus aspectos dinâmicos ao seguir a trajetória do Padrinho Sebastião e, posteriormente, seu filho, Padrinho Alfredo, líderes da vertente mais expansionista do Santo Daime, conhecida como CEFLURIS ou ICEFLU. Aprofunda-se aqui a discussão sobre as inovações que introduziram na doutrina e nas práticas deixadas pelo seu fundador, Mestre Irineu, com destaque para a maneira como o Padrinho Sebastião veio a criar

as condições que permitiram a legitimação da ocorrência de “incorporações” durante os rituais. A narrativa deste livro trata de um período que talvez no futuro venha a ser considerado como a era mítica do Santo Daime, quando ocorrem uma série de eventos importantes tanto no mundo dos humanos quanto no dos seres espirituais. Seguimos, por exemplo, eventos como a conversão do temido Exu Tranca, realizada pelo Padrinho Sebastião, após longo período de tormento, assim como a aliança que o líder daimista faz com o caboclo Tupinambá. Tais eventos, de natureza espiritual, foram vividos como realidade por numerosos seguidores do Padrinho Sebastião para quem existe uma clara continuidade entre as “mirações”, percepções proporcionadas durante os rituais ayahuasqueiros, e o dia a dia no chamado “mundo da matéria”.

A questão dos transe mediúnicos no Céu do Mapiá e em outras igrejas daimistas é reveladora da riqueza da interação cultural que vem se dando no bojo da chamada “linha do Padrinho Sebastião” em que tanto os grupos urbanos são influenciados pelos valores dos habitantes da longínqua vila amazonense construída às margens do Igarapé Mapiá quanto estes são também afetados pelos conceitos introduzidos pelos novos daimistas vindos das regiões extra-amazônicas, lá chamadas genericamente de “Sul”. O autor chama atenção para a variedade de filosofias e práticas religiosas trazidas por estes. Um ponto importante que levanta é relacionado ao fato que, para estes, a Umbanda representa uma flexibilização, se não uma quebra da proposição daimista de contenção implícita no ritual e na doutrina daimistas. Neste aspecto, são especialmente relevantes as alternativas oferecidas pela Umbanda quanto à relação com o corpo e na questão de gênero.

Um dos aspectos que mais causam estranheza entre novatos, nos seus primeiros encontros com o Daimé, é a rigidez e o aparente moralismo dos veteranos em relação à disciplina e à sexualidade. Entre estes, o corpo parece ser tratado com desconfiança e como possível fonte de tentação e do mal. A sobriedade e contenção corporal requerida e referendada nos rituais tende a se estender para os outros momentos da vida. A divisão entre os sexos e idades é prolongada para a vida familiar

e social, onde predominam valores tradicionais, atribuindo às mulheres a responsabilidade pelos afazeres domésticos e aos homens a liderança econômica, política e religiosa, assim como uma maior liberdade sexual.

Já a umbanda introduz uma ruptura nessa ordem, seja pela flexibilidade de seus rituais que, ao contrário daqueles voltados exclusivamente para a versão daimista do voo xamânico, não são codificados, variando de acordo com os seus dirigentes e com os diferentes eventos mediúnicos, seja pela negação dos seus pressupostos patriarcais, uma vez que lá, ao contrário do Daime, as mulheres encontram muito mais possibilidades de exercer papéis de protagonismo. Isso fica especialmente explícito no decorrer de giras de umbandaime quando, mesmo em se mantendo uma divisão espacial inicial entre homens e mulheres, esta se desfaz quando médiuns começam a incorporar e dar passes ou consultas aos presentes em geral. A natureza indisciplinada do transe de incorporação e a dança no ritmo dos atabaques fazem com que esses rituais se afastem das expectativas de contenção corporal dos trabalhos daimistas de concentração ou de hinário, marcados que são pela sobriedade, perfilamento e contrição.

Os novos adeptos do Padrinho Sebastião, majoritariamente de origem nas classes médias urbanas, caracteristicamente são portadores de valores fortemente influenciados pela contracultura, onde predominam atitudes menos impositivos em relação ao corpo, à sexualidade e a padrões de relacionamentos afetivos até recentemente interditados, como aqueles ocorrendo fora do casamento ou entre indivíduos do mesmo sexo. Para eles, a umbanda dentro do Daime traz a possibilidade de amenizar o hiato produzido entre duas posturas distantes: a relação mais arejada e menos temerosa em relação ao corpo, recém conquistada pela modernidade, e a rejeição daimista a tudo que possa ser percebido como remetendo ao “mundo da ilusão”.

O conflito a respeito da inserção da Umbanda na chamada “linha do Padrinho Sebastião” reflete também uma diferença entre a perspectiva dos seus seguidores iniciais e a dos que chegaram ao Daime mais recentemente. Para os primeiros, a implantação do Céu do Mapiá no meio da floresta amazônica assumia as características

de um movimento messiânico, voltado para a construção de uma Nova Jerusalém, sob a liderança de um personagem concebido por muitos como sendo a reencarnação de São João e cuja pregação enfatizava a disciplina e austeridade. Ressalte-se que mesmo aqueles que vinham de um contexto fortemente questionador dos valores tradicionais eram frequentemente antigos militantes políticos, provenientes de uma esquerda marcada pela disciplina e contenção dos desejos individualistas. Mesmo que sua adesão à doutrina daimista significasse uma ruptura com suas concepções anteriores, tendiam a encarar a sua nova posição ideológica com o mesmo rigor que haviam emprestado à sua militância política, em alguns casos até potencializado pelo fervor do recém-convertido. Já os que aderiram mais recentemente seriam provenientes de contextos mais voltados para o hedonismo individualista característico da sociedade de consumo.

Como aponta o autor, os novos adeptos, orientados por concepções menos rígidas nos campos da sexualidade, do comportamento, do trato com o corpo, do trânsito entre os gêneros e da moral em seu sentido mais amplo, ainda que transformados pelo impacto da conversão, negociaram seus valores mais abertos no diálogo com a cultura mais regrada do ribeirinho amazônico, com a conseqüente ressignificação daquilo que poderíamos chamar de modelo ideal de comportamento proposto pela nova religião. Para estes, a Umbanda se apresenta como fornecendo novas possibilidades diante de um modelo percebido por eles como rígido e demasiadamente reminescente dos valores cristãos tradicionais que a cultura alternativa veio questionar. Isso serviria para explicar também porque muitos desses novos adeptos se entusiasmam pela umbanda, mesmo sendo essa tão distante de suas concepções espirituais originais quanto o próprio daime. Assim, é muito comum que, vários grupos daimistas urbanos manifestem interesse pela umbanda, desenvolvendo até novas formas de rituais que misturem a umbanda com o Daime, independentes da tradição originária do Mapiá.

Antes da entrada em cena do Padrinho Sebastião, era bastante generalizada entre os daimistas uma visão negativa de situações que eram denominadas de “encosto”, “possessão” ou “obsessão espiritual”. Tais estados, quando não associados à

mentira ou à simulação, eram geralmente considerados infortúnios, muitas vezes causados por “macumba”, e a forma “correta” de lidar com eles seria pela realização de “trabalhos de mesa”, objetivando a sua eliminação. A adoção de rituais centrados nesse tipo de transe é ainda hoje um dos temas frequentes nas acusações que os diferentes grupos ayahuasqueiros de Rio Branco usam para se distinguirem uns dos outros. Isso apesar do próprio Mestre Irineu ter sofrido acusações de ser um “macumbeiro”.

Dada a tradicional associação desse tipo de transe aos cultos de origem africana, também não se pode deixar de conceber a resistência a esse fenômeno como devida, em parte, à persistência de sentimentos discriminatórios em relação à cultura negra, presentes ainda hoje tanto na sociedade acreana quanto na brasileira em geral. Atualmente, a maior aceitação dos transes de incorporação por parte dos seguidores do Padrinho Sebastião e de seu filho o Padrinho Alfredo seria um resultado da influência no Santo Daime da contracultura, cujos ideais libertários sempre tiveram como um dos seus principais objetivos o combate contra todos os tipos de preconceito e racismo.

Pela sua pesquisa e pelo ordenamento com o qual relata os eventos vividos pelos seguidores do Padrinho Sebastião nas últimas décadas, este livro certamente deverá ser muito bem vindo, não só entre aqueles que se interessam pelo Santo Daime e pela umbanda, mas também por outros estudiosos da sociedade e da religiosidade brasileira em geral.

Edward MacRae

INTRODUÇÃO

Duas surpresas me aguardavam quando de meu encontro com o Santo Daime, no início dos anos 1990: a primeira, de descobrir que ele abrigava uma simpatia com as religiões mediúnicas, entre elas a Umbanda; a segunda, um pouco mais tarde, a de experimentar em mim mesmo, pela primeira vez, a catarse da incorporação.¹ Foi uma experiência impactante para alguém que, desde a chegada à adolescência, já havia procurado na Umbanda o sentido que interligasse as perspectivas introjetadas da contracultura: a experiência mística, ora xamânica, ora oriental, e a busca por um projeto existencial que valorizasse a espiritualidade.

Minhas simpatias anteriores com a prática umbandista, talvez motivadas pelas pretas-velhas benzedeiças às quais minha mãe católica me levava na infância, encontraram-se com a trajetória sinuosa pela qual o Santo Daime se relacionou com o

1. Para uma reflexão sobre transe e possessão em termos gerais, e no contexto umbandista, ler Concone (1987). A expressão *possessão*, no entanto, ainda que disseminada no mundo acadêmico, é pouco utilizada no meio espírita, entre os quais o de Umbanda, assim como entre os daimistas, por conotar a “perda da alma”, “estar possuído”, ideias em geral associadas a forças malignas. *Incorporação* é a expressão mais utilizada nestes meios. Entre os daimistas, *atuação* também é utilizada com múltiplos significados, um deles o de *atuar um ser*, ou seja, estar incorporado. Ler ainda *O lugar da possessão*, à página 213.

estudo espírita e de incorporação, a partir da direção de Sebastião Mota de Melo – *Padrinho Sebastião* para os daimistas. Médium que trabalhava com entidades do panteão kardecista no interior da floresta amazônica, e que trouxe estas práticas para dentro do Santo Daime, Padrinho Sebastião acolheu egressos de toda sorte de práticas mediúnicas para fortalecer “seu batalhão”.

Pude acompanhar, ainda nos primórdios do Santo Daime em São Paulo, tanto a resistência que o estudo da Umbanda provocava em muitos de suas fileiras quanto a forte atração que exercia sobre parcela também considerável de seu contingente. Testemunhei ainda o crescimento de simpatizantes e o fluxo de certo modo irresistível com que a Umbanda se legitimou internamente no imaginário daimista paulista.

Meu testemunho pessoal não é isento: sou sujeito e objeto desta pesquisa. Ao *incorporar* pela primeira vez, iniciei uma investigação em todos os sentidos entusiasmada. O cume deste processo me levou a experimentar nos limites do ambiente daimista as sínteses possíveis desta aproximação entre a Umbanda e o Santo Daime.

No decorrer de minhas pesquisas pude verificar que também se somaram outras razões além destas de ordem histórica e de legitimação doutrinária. É provável que o Reino do Sol, igreja que ajudaria a fundar em 2002, represente um testemunho da forte atração que a Umbanda exerce sobre faixas de daimistas e da qual fui involuntário agente. Fato é que cresceu e atraiu para seus rituais próximos à Umbanda um contingente considerável de adeptos do Santo Daime e contribuiu em São Paulo com mais um deslocamento da *práxis* umbandista, quando ela adquire ainda maior centralidade. O Reino do Sol, poderia dizer, se situa nas ondas da terceira geração do processo de inserção da Umbanda no Santo Daime.

Claro que esta posição, sob muitos aspectos privilegiada, permitiu um olhar *de dentro* difícil de obter em outras circunstâncias. Não apenas institucionalmente dentro, pelo contato com personagens e informações relevantes para a pesquisa, mas também na condição de testemunha direta dos mecanismos

daquelas composições cosmológicas necessárias para conduzir a aproximação. Ou, em outras palavras, aquilo que se passa no íntimo do sujeito quando confrontado com múltiplas formulações, para cuja síntese busca encontrar sentido.

Esse mesmo privilégio, no entanto, confronta-se com a necessária objetividade esperada de uma pesquisa em Ciências da Religião. Não se trata de um conflito entre fé e razão, mas do fino fio que separa objetividade e subjetividade, o mesmo que deve pautar a posição do olhar indagador.

Devemos considerar que parte considerável dos trabalhos de cunho acadêmico voltados para o Santo Daime foi realizada por pesquisadores, no mínimo, simpatizantes do Cefluris e da experiência daimista em geral, o que torna usual entre seus autores a discussão preliminar sobre essa posição do sujeito da pesquisa em relação a seu objeto. Particularmente simpatizo com as reflexões de Labate (2002[2004, p. 53]), que ao final conclui:

uma postura que vem sendo adotada por alguns pesquisadores, entre eles eu mesma, é a possibilidade de uma categoria como a de *antropólogo ayabuasqueiro*, um caminho possível para permanecer ligado ao fenômeno a partir de dentro, mas também de fora.

No interior desse tenso diálogo, foquei minha pesquisa no estudo dos movimentos iniciais que introduziam a Umbanda, em outro lugar e tempo, deixando a igreja Reino do Sol e seus simpatizantes fora de meu objeto.

Ao buscar entender o processo pelo qual a Umbanda se inseriu e foi ganhando corpo dentro do Santo Daime, necessitei preliminarmente entender os dois corpos que interagiam. Elementos da ritualística umbandista foram sendo incorporados paulatinamente. Trabalhos mediúnicos em clareiras na floresta passando a se denominar *giras*; a dispensa da farda daimista, substituída por roupas brancas; a crescente importância dos tambores; a introdução de corimbas, muitas vezes em substituição aos hinos; a própria denominação das entidades que “se

apresentavam”, homônimas àquelas encontradas no panteão daimista: tais são muitos dos elementos ritualísticos gradualmente reconfigurando a paisagem dos rituais. Esse movimento ocorria paralelamente à elaboração do discurso doutrinário dos dirigentes, que se dava em duas frentes: a primeira, com o discurso marcado pela oralidade, através de preleções, explicações e orientações extra-trabalhos transmitidas pelos líderes; a segunda, e de maior importância, pela introdução de elementos umbandistas nos hinos, que no Santo Daime possuem a chance de serem *recebidos do astral* e são reconhecidos como seu *livro sagrado*, ou seja, onde está contido o seu *corpus* doutrinário.

O objeto desta pesquisa é o processo de inserção da Umbanda no Santo Daime observado através dos relatos de testemunhas do processo, que agrupo em três gerações: 1º) a do Mestre Irineu, e de seus contemporâneos; 2º) a do Padrinho Sebastião e daqueles que o acompanharam até a fundação da Vila Céu do Mapiá, no interior do Amazonas e seu posterior falecimento, já incluindo-se entre eles indivíduos egressos de outras regiões do Brasil e que foram coparticipantes da expansão geográfica do Santo Daime; 3º) e a do Padrinho Alfredo, filho do Padrinho Sebastião e seu substituto no comando do Santo Daime até hoje, quando aquela expansão se consolidou e solicitou dele ações de reformulação diante de um quadro de trocas substancialmente diferente das experimentadas por gerações anteriores.

Santo Daime é o nome genérico pelo qual esta religião veio a ser conhecida, a partir de sua divulgação decorrente da expansão do Cefluris, uma das dissidências da igreja original do Mestre Irineu. A igreja até hoje dirigida pela viúva de Irineu, *Madrinba* Peregrina, assim como outras dissidências geograficamente próximas, são atualmente conhecidas como Alto Santo. Muitos pesquisadores ajudaram a disseminar a denominação Santo Daime, talvez em consonância com a popularização do nome adotado no Cefluris, ou porque a maioria deles desenvolveu laços mais estreitos com a vertente de Sebastião Mota de Melo e/ou a adotaram como objeto de estudo. Na nossa pesquisa, o termo Santo Daime designa a religião fundada por Raimundo Irineu Serra e após a separação do grupo de Sebastião Mota de Melo, quando não acompanhado de

outras indicações, designa o Cefluris. Optamos assim por utilizar o termo na perspectiva do segmento que estudamos, o Cefluris, que se vê como uma linha de continuidade da religião fundada por Mestre Irineu. *Daimista*, neste trabalho, tanto representa o adepto do Cefluris quanto do grupo contemporâneo ao Mestre Irineu, antes de seu falecimento e da separação realizada pelo Padrinho Sebastião.

Intentamos descrever o processo pelo qual a Umbanda ganhou corpo na composição doutrinária do Cefluris. A partir de um enfoque histórico-antropológico, a pesquisa ocupou-se de recuperar via história oral, através de entrevistas com os dirigentes e *antigos*, eventos ocorridos a partir da década de 1970 em Rio Branco, no Acre, e no Céu do Mapiá, povoado à beira do rio Purus, no sudoeste do Amazonas – localidade tida como central do Santo Daime; assim como em igrejas *do Sul*,² particularmente do estado do Rio de Janeiro, na primeira leva da expansão daimista, determinantes para o rumo dos acontecimentos. Centramos nossa pesquisa, no entanto, na segunda geração, aquela que nos pareceu prenhe de consequências para o estabelecimento da Umbanda e que, no nosso entender, inauguravam sua presença.

Ao finalizarmos esta etapa de nosso trabalho nos ressentimos da ausência de uma pesquisa junto à mãe-de-santo Baixinha e de seu grupo contemporâneo aos acontecimentos

2. Entre os daimistas moradores da floresta disseminou-se a denominação “do Sul” para designar os novos adeptos que afluíram para sua comunidade. Reproduziam provavelmente um termo comum utilizados pelos moradores do Acre para indicar migrantes vindo dos estados fluentes do Brasil. Goulart, em *Contrastes e continuidades em uma tradição amazônica*, p. 07, assim descreve os “daimistas do Sul”: “Este adepto distingue-se do antigo membro do culto do Santo Daime. Ao contrário do seu antecessor, o daimista do *Sul* é, em geral, um indivíduo de classe média urbana, que muito pouco sabe a respeito da vida no meio rural. Não é comum que ele se origine da região amazônica, mas sim de outras partes do Brasil, mais modernizadas e avançadas economicamente. Também muitas vezes o daimista do *Sul* se caracteriza por um imaginário que remete aos movimentos *alternativos* das décadas de 1960 e 1970”.

relatados, com quem julgamos ser possível desvelar nuances e detalhes certamente enriquecedores para melhor compreensão da sucessão de fatos.

São muitos os aspectos desta inserção a merecer aprofundamento, e que não couberam nos limites deste trabalho. A compreensão desta interação se enriqueceria pelo recorte da análise dos rituais, em um modelo comparativo; o estudo do processo de legitimação que se dá a partir dos hinários é outra possibilidade de abordagem que promete ser substancial; um levantamento etnográfico a partir dos hinos também nos oferece uma rica perspectiva por onde analisar os acontecimentos deste encontro. Em suma, nos contentamos aqui em recuperar o cenário de um período que identificamos como fundante da lógica pela qual essa aproximação seria interpretada pelos seus integrantes.

As ocorrências derivadas da chegada de um *macumbeiro*, que mobilizou a comunidade religiosa dirigida por Sebastião Mota de Melo, imprimiram entre seus participantes um conjunto de noções e interpretações que acabaram por ocupar uma posição relevante em sua visão de mundo. Em seguida, a vertiginosa expansão do Cefluris colocará seus integrantes em contato com outro universo cultural, proveniente das grandes cidades *do Sul*, no bojo do qual aportaria a cultura alternativa e a Umbanda. Será na terceira geração, no entanto, que o conjunto de experiências decorrentes do contato se expressará em novos formatos rituais e no reconhecimento oficial do espaço que lhe cabe dentro da cosmologia daimista.

Segue a Umbanda seu curso dentro do Santo Daime, cujos desdobramentos não é nossa tarefa prever. Se o Santo Daime será capaz de manter sua coesão enquanto corpo religioso instituído, ou se se renderá a uma fragmentação irresistível, da qual a própria Umbanda possa ser agente, entre outros, é uma questão em aberto.

Entre os daimistas, a fusão dos elementos umbandistas com o Santo Daime, que resultou na elaboração de um complexo de noções, de um conjunto de hinos que fazem alusão a entidades reconhecidas como do panteão, de aparatos e formatos rituais

próprios, disseminou-se o nome umbandaime para designá-la.³ Como é próprio das concepções daimistas, alude a um *estudo*, dentre os vários possíveis. Com seu uso popularizado, umbandaime tornou-se um termo genérico, passível de ser largamente matizado. Reconheço, pela própria experiência no meio, que seu uso é corrente para designar as práticas afinadas com a Umbanda. Tal como é utilizado, no entanto, sugere a existência de um corpo estruturado, como que a caminho de relativa independência do conjunto doutrinário. Essa não é a nossa visão; como demonstraremos, a porosidade que caracteriza o Cefluris – quase surpreendente, enquanto objeto de estudo – acolhe a Umbanda da mesma forma que a outras *tradições* e coabitará com elas, pelo menos nos limites do horizonte visível. De acordo com a nossa visão, a Umbanda não chegou para germinar nas fendas do Santo Daime uma presença que lhe é estranha, mas para transformá-lo, e a si própria, produzindo uma síntese que já distingue o Cefluris no conjunto das religiões ayahuasqueiras.⁴ Umbandaime é um nome próprio para referir-se à inserção, mas não expressa mais que sua percepção difusa.

Pelas nossas hipóteses, existem fortes aproximações da doutrina do Santo Daime com a Umbanda, a partir de suas matrizes culturais e religiosas comuns. A religiosidade católica popular brasileira, altamente porosa; o pendor sincrético do espiritismo kardecista, já

3. Em palestra por ocasião do lançamento do Cadernos de Umbandaime 1, realizada em 25 de outubro de 2008 na Escola da Rainha, em São Paulo, Maria Alice Campos Freire conta que a primeira vez que ouviu esta expressão foi a partir de uma conversa com o Padrinho Sebastião, quando este lhe pedia que, após todas as experiências necessárias com a prática da Umbanda no Santo Daime, ela se comprometesse a sistematizá-la em um material impresso, tal como ela afirmava estar cumprindo naquela ocasião.

4. *Ayahuasca* é, dentre vários, o nome mais generalizado de uma bebida amazônica que resulta da cocção de duas plantas: um cipó e uma folha. Possui propriedades alteradoras de consciência e é utilizada extensamente em contextos religiosos, principalmente na região amazônica. Destas práticas nasceram, especificamente no Brasil, algumas religiões, entre elas o Santo Daime.

transformado em solo brasileiro; e a mesma abertura doutrinária da Umbanda constituem ambiente propício à troca de conteúdos.

Havia, de acordo com nossas suposições, um cenário preparado para esta acolhida da Umbanda também por eventos que estruturaram preceitos, atitudes e visões – os quais procuramos recuperar.

Presumimos também que as atitudes de peregrinação e busca do mundo *alternativo* – em relação ao novo, ao mistério embutido nas tradições e ao distante – forneceram importantes elos entre a Umbanda e o Santo Daime. Nos anos 1970, o encontro entre hippies mochileiros e caboclos daimistas na Amazônia propiciaram a expansão do Santo Daime para todo o território nacional e, hoje, para países de todos os continentes.

A profunda transformação vivida no século passado em nosso cenário social e religioso e a crescente importância da dimensão existencial trazida pela contracultura são estímulos complementares que ajudam a dar sentido a esta ressignificação. Um quadro de ampliação da mobilidade geográfica de indivíduos oriundos de ambientes socioculturais distintos e múltiplos e da velocidade alterada da troca de informações via urbanização/globalização/revolução dos meios de comunicação possibilitaram profunda interação e intercâmbio de conteúdos religiosos, passível de ser recuperada.