



PUC-SP

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

PUC-SP

Sílvio Luiz Sant'Anna

Transcatolicidades: contribuições à sociodiversidade brasileira

DOUTORADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

SÃO PAULO

2013

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Sílvio Luiz Sant'Anna

Transcatolicidades: contribuições à sociodiversidade brasileira

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para a obtenção do título de Doutor em Ciências Sociais, sob a orientação do Prof. Dr. Edgard de Assis Carvalho.

SÃO PAULO

2013

Banca Examinadora:

DEDICATÓRIA

À Toninha.

Neta de imigrantes italianos, órfã de pai ainda menina no interior paulista.

Educada pela rigidez das freiras do orfanato.

Empregada doméstica na fazenda em Itupeva, em Santos e na capital São Paulo.

Casada com José e mãe de três filhos, moradora da periferia.

Cultivadora de uma fé católica com uma pitada de dúvida.

Microempresária: costureira e culinária.

Toninha guerreira. Exemplo de mulher forte e vencedora.

Sua benção, minha mãe.

AGRADECIMENTOS

Agradeço muitíssimo a todos que me incentivaram nessa empreitada de apresentar à Academia a temática *Transcatolicidades* e suas implicações na sociodiversidade brasileira. Não tenho condições de nomear cada um desses diletos amigos, mas destaco alguns deles como representantes de todos os demais.

Ao meu orientador, o Professor Edgard de Assis Carvalho, sincera admiração e reverência intelectual. Aos colegas do Núcleo de Estudos da Complexidade – Complexus, na partilha dos saberes. Aos professores e todos os pesquisadores do Programa Pós-Graduado em Ciências Sociais da PUC/SP. Às professoras Terezinha Bernardes e Miriam Cristina Carlos Silva, que muito contribuíram na banca de qualificação, com suas análises sobre parte desse texto e do esquema geral da tese. Aos professores que irão participar da banca de defesa final. E à CAPES, que garantiu o provimento dessa pesquisa.

À Fina, amiga que já virou irmã e foi a responsável por me apresentar ao meu orientador. Ao Luciano, Professor da USP, mas antes disso amigo fraterno, que sempre me incentivou na pesquisa. Aos meus alunos e colegas da faculdade em Sorocaba, aos buscadores, todos e sem nomeação pessoal, do Movimento de Autorrealização Nova Alvorada. À confraria belenense, representada por Cláudia Leão da UFPA, Jimena e Paulo Lima. Às Alonsitas, preferencialmente na Baixada Santista, e ao irreverente Ivan Solanowski (*in memoriam*), companheiro de longos anos da querida Marly. Ao Lucas Tranquilin, por ter trabalhado a última versão desse texto, e ao Alex Lamy, pela elaboração e preparação do álbum de fotos.

Às Comunidades de Belo Monte (*in memoriam*), aos devotos de Nhô João e, em particular, ao Antônio Paulo Malzoni (*in memoriam*), pela colaboração na pesquisa. Às Igrejas Daimistas, em particular a do Céu de Maria e os padrinhos Glauco (*in memoriam*) e Orlandinho (*in memoriam*) e a do Céu Sagrado e os padrinhos Luciano Dini e Fernando Dini (*in memoriam*). Aos amigos daimistas Pedrão, James e Jackie.

À minha família, inclusive por aceitarem minha ausência temporária: Vó Tereza; meus pais Zé e Toninha; meus irmãos Rogério e Sandra, pais de meu afilhado Alê; minhas irmãs Bete e Marisa; e minha irmã Eli, mãe dos meus sobrinhos Dani e Rafa. A meus filhos Val e Dé, pais de minha neta Ayumi, e a meus filhos Rafael e Mari, pais de minha neta Rafaela.

À Con, a mulher do meu coração, minha companheira de afetos, de reflexão e de sonhos.

“Nosso objetivo é saber como pensar
essas aquisições fundamentais
que alguns chamam de *cultura comum*.”

Edgar Morin

RESUMO

Transcatolicidades aborda três fenômenos que contribuem para a sociodiversidade inclusiva brasileira: a Comunidade de Belo Monte, na Bahia, constituída sob a liderança de Antônio Conselheiro; a Capela do Senhor do Bonfim, na cidade de Sorocaba/SP, fundada por Nhô João de Camargo; e o Santo Daime, surgido no Acre e codificado por Mestre Irineu. A partir deles, busca-se demonstrar como pessoas das camadas populares, para além do espectro religioso, potencializaram-se como lideranças sofisticadas em pensamentos e estratégias que transformaram a simbologia religiosa, a partir de elementos combinados de tradições diversas, em linguagens de integração colaborativas que deram e dão sentido inclusivo à nossa brasilidade.

Palavras-Chave: Sociodiversidade – Mística - Mestiçagem

ABSTRACT

Transcatolicidades addresses three phenomena that contribute to inclusive social diversity in Brazil: Belo Monte Community, in Bahia, organized under the leadership of Antônio Conselheiro, the Chapel of Nosso Senhor do Bonfim, in the city of Sorocaba / SP, founded by Nhô João de Camargo; and Santo Daime, that appeared in Acre and coded by Mestre Irineu. From them, we seek to demonstrate how people of the lower classes, in addition to the religious spectrum, potentiated themselves as leaders in thought and sophisticated strategies that transformed the religious symbology, combining elements from different traditions, in collaborative languages who gave and give meaning to our inclusive Brazilianness.

Key words: Social diversity – Mystique - Miscigenation

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO 1 - TRANSCATOLICIDADE SERTANEJA	20
Prólogo Um: A Terra seca	20
1.1 A microgeocultura sertaneja de Canudos	21
1.2 O Bom Jesus Conselheiro	29
1.3 O povo de Canudos	43
CAPÍTULO 2 - TRANSCATOLICIDADE CAIPIRA	54
Prólogo Dois: A Terra rasgada	54
2.1 Sorocaba: a microgeocultura caipira	55
2.2 Um tal de Nhô João de Camargo	69
2.3 Os devotos da Capela do Senhor do Bonfim.	79
CAPÍTULO 3 - TRANSCATOLICIDADE CABOCLA	88
Prólogo Três: A Terra encharcada	88
3.1 A microgeocultura cabocla do Acre	89
3.2 Mestre Irineu do Reino de Juramidã	100
3.3 As igrejas daimistas	112
CAPÍTULO DERRADEIRO - CONTRIBUIÇÕES À SOCIODIVERSIDADE BRASILEIRA	125
Presépio da brasilidade	126
O Sermanório do Conselheiro – ética do ouvir	138
Iconatório de Nhô João de Camargo – ética do ver	156
O Hinário do Mestre – ética do canto/bailado	172
Notas Epigenéticas sobre a Sociodiversidade Brasileira	195
ÁLBUNS TRANSCATOLICIDADES	202
Presépio da Brasilidade	202
Iconatório Nhô João de Camargo	210
BIBLIOGRAFIA	224

INTRODUÇÃO

Transcatolicidades – contribuições à sociodiversidade brasileira, tese que apresento pelo Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais da PUC – SP, tem como finalidade discutir a temática religiosa como chave de leitura para a compreensão da sociedade brasileira.

Em 2002 conclui o mestrado, com a dissertação: *Santo – dos nossos – Dias: um testemunho libertador* nesta mesma instituição, pelo Programa de Ciências da Religião, sob a orientação do Prof. Dr. Frei Gilberto da Silva Gorgulho. Religião já era uma tendência pessoal para estudar o Brasil e as interfaces do tema com o movimento político-social das classes populares.

Apresentei ao meu orientador, Prof. Dr. Edgard de Assis Carvalho, a possibilidade de continuar com a *questão religiosa*, e o mesmo me incentivou. Agora meu foco passou a ser as contribuições às sociodiversidade inclusiva, típica dos brasileiros. Nessa tese eu afirmo que isso se deu em boa medida, através de vivências que chamo aqui transcatolicidades: reinvenção da religião predominante a partir da mescla criativa com religiosidades mais ancestrais indígenas e africanas.

Transcatolicidade é um neologismo que estou propondo para dar conta desta temática. O prefixo *trans*, embora seja de uso comum entre nós, no último quartel do século XX ganhou grande importância teórica, desde a proposição de abordagens transdisciplinares do conhecimento, bem como nos padrões comportamentais como a transexualidade e, mais recentemente ainda, com o advento dos produtos transgênicos.

Não se trata aqui de pegar carona em um suposto modismo do *trans*, mas de reconhecer o prefixo como ideia-força da expressão de fenômenos, que não podem simplesmente ser categorizados no *stritu senso* de conceitos que reduzem a forma ao conteúdo.

Vamos ficar no tema, ou melhor, no neologismo proposto. *Transcatolicidades*, no plural, pois são experiências diversas que se interconectam a um campo comum: a catolicidade. Diz respeito a católicos, que são, além disso, também pessoas com experiências religiosas simultâneas em outros matizes e, por isso mesmo, são transcatólicos. Mas essas experiências não se restringem à suas subjetividades. Os transcatólicos recriam, de acordo com as influências recebidas e afinidades coletivas, novos *locus* eclesiais, como também novos *corpus* doutrinários condizentes com suas novas *práxis* comunitárias.

As transcaticidades são transgressões às tradições religiosas, do ponto de vista de suas ortodoxias, extraindo-lhes essa ossatura rígida sem negar-lhes suas essências medulares e intercomunicativas com novos tecidos vivos de outras tradições diversas, formando assim um novo organismo complexo, como um rebento que vem à luz do mundo e é mais que a soma dos genes de seus genitores.

As transcaticidades são transversalidades das tradições religiosas populares, que unem o modelo monádico vertical do catolicismo à horizontalidade das religiões ancestrais dos povos indígenas e africanos. Não só nos pontos de conexão do cruzamento entre elas, mas também no tangenciamento transversal deslocado, evidenciando aspectos aparentemente contraditórios.

As transcaticidades constituem-se a partir do marco zero do ponto cruz, formando triângulos que integram todos os lados a partir desse epicentro. Essas zonas expandidas e periféricas – que na transdisciplinaridade são conhecidas como o *terceiro incluído*. Essa é a espacialidade das transcaticidades. Como um transbordar das águas doces do Rio Amazonas para o Atlântico, e do Atlântico salgado para o Amazonas, no abraço hídrico conhecido por *pororoca*; ou em muitos quilômetros antes, onde o Rio Negro funde-se com o Rio Solimões, dando origem ao Amazonas.

O conceito que quero firmar é que o fenômeno cultural religioso brasileiro, em particular, tem como foco a transplantação do catolicismo, já europeizado e, mais especificamente, iberizado – ou até, e por que não, lusitanizado – trazido para estas terras tropicais no ano de seu milênio e meio.

Tal transplantação não foi feita de modo ingênuo pelos que a empreenderam, nem sequer pelos que a receberam. Para os primeiros, os colonizadores portugueses, o resultado desse processo civilizatório deveria ser a *catolização* da *quilo* que chamaram de *Terra de Santa Cruz*. Porém, para os outros – indígenas e africanos – que a receberam e mantinham a utopia da *Terra Sem Males*, o resultado foi a transvalorização do conceito doutrinário e da vivência prática, resignificados de maneiras criativas, mas não sem tensões, a partir de seus próprios valores culturais.

Esse reposicionamento religioso, dado pela reciprocidade cultural entre os três ramos filogenéticos constituintes do povo brasileiro, é que denomino de transcaticidades. Isso é: o catolicismo transfigurado, transpassado, transformado pelo contágio de outras tradições religiosas que o absorveram, deglutiram e o metabolizaram, mas não o diminuíram. Ao contrário, engendraram nele seus próprios substratos, para que esse resultado pudesse ser comungado por todos os compartípees culturais.

Transcatolicidades, no plural, pois não são experiências homogêneas e acabadas, mas processos múltiplos, simultâneos e sucessivos, abertos permanentemente aos novos fluxos religiosos emergentes ao longo desse último meio milênio. Apresento nessa tese três tipos distintos de comunidades eclesiais transcatólicas:

- *Sertaneja*, tratando especificamente do evento de Canudos, na Bahia;
- *Caipira*, tratando do ministério de João de Camargo, na cidade de Sorocaba, interior de São Paulo;
- *Cabocla*, sobre a comunidade do Santo Daime, na cidade de Rio Branco, no Acre e de seus desdobramentos expandidos pelo Brasil e pelo mundo.

As comunidades eclesiais transcatólicas – inúmeras delas além das aqui estudadas – constituíram-se por todo o território brasileiro, como vales para onde convergiam as várias vertentes religiosas de nosso povo pluriétnico e multicultural.

A instituição Católica Apostólica Romana permaneceu hegemônica no campo religioso, compondo por todo o tempo um dos vértices da tríplice aliança de poder composta também pelo Estado e pelas oligarquias econômicas regionais. Contudo, nas suas franjas, no subterrâneo da sociedade e principalmente longe dos grandes centros metropolitanos, floresceram essas instituições transcatólicas, reproduzindo práticas do catolicismo em seus cultos, levando-as para as outras religiões das quais eram também caudatárias e trazendo daquelas, para si e para a própria instituição católica, práticas ritualísticas das demais religiões. Essas práticas transcatólicas, contudo, nem sempre sofreram a mediação dessas comunidades eclesiais instituídas. Boa parte delas acontece como *sinapse* inter-religiosa espontânea, do povo que trafega de um templo ao outro sem obedecer a restrições de qualquer instância.

As experiências de transcatolicidades são toleradas por alguns setores da instituição católica, enquanto são atacadas por outros com veemência. Há ainda um terceiro setor que as menospreza, como se fossem frutos da ignorância popular.

Os três posicionamentos católicos frente ao fenômeno parecem-me problemáticos. O primeiro, que é simpático às práticas transcatólicas, as vê como folclóricas piedades populares. São, no dizer do Vaticano II, “*sementes do verbo*” a se tolerar, a fim de cooptá-las para o que consideram a grande e verdadeira tradição católica. O segundo, francamente aversivo, conservador e ortodoxo, só aceita o *corpus* doutrinário europeizante. Para esses, tais manifestações devem ser extintas da Igreja, por serem expressões de resquícios do paganismo. Já o terceiro grupo são os que interpretam tais práticas como sendo sincretismo religioso. Este

setor está comprometido em catequizar o povo para fortalecer a doutrina católica e eliminar o que considera equívocos.

De um modo geral, os setores protestantes interpretam as experiências de transcatolicidades como fraquezas da doutrina católica, sem base bíblica. Enquanto que outros setores mais radicalizados as consideram como práticas demoníacas. Para ambos, esse povo é como ovelhas sem pastor, e boa parte deles poderia ser arrebanhada para suas trincheiras.

Os setores espíritas mais intelectualizados, como os kardecistas, que se autodenominam do alto espiritismo, consideram as práticas transcatólicas no conjunto com outras manifestações espíritas, como o Candomblé, a Umbanda e a Quimbanda, como baixo espiritismo, que precisariam passar por um processo evolutivo.

Por último, há também uma tendência purista e revisionista de setores das religiões afro-brasileiras de renegar as práticas transcatólicas, como sendo experiências negativas. Para estes, os africanos haviam sucumbido a práticas ligadas ao catolicismo apenas em condições de escravidão, e portanto haveria a necessidade política de reafirmar os valores religiosos e culturais exclusivamente africanos.

Todas essas objeções às experiências transcatólicas provam a importância do fenômeno religioso em si, a meu ver, mais relevante de nossa história. Digno de ser revisitado permanentemente e ser sempre reinterpretado dentro de novas conjunturas culturais. É o que me proponho a fazer através dessa tese. Chamo a atenção que o fenômeno, aparentemente restrito à questão religiosa, transborda além desse limite para inundar todas as brechas da vida social brasileira.

Para tanto é necessário resgatar, a partir da complexidade religiosa brasileira, a gênese da elaboração criativa de tessituras de sentidos próprios dessa religiosidade, que deram significado à própria dinâmica da sociabilidade inclusiva do povo brasileiro.

Seria temerário afirmar de forma categórica que as transcatolicidades constituem o maior ou o melhor fenômeno religioso do Brasil. Sem dúvida aqui se produziu uma enormidade de eventos extremamente significativos nesse campo da vida social. Ainda que esse quadro venha se modificando nos últimos anos, somos o maior país católico do mundo, que mobiliza milhões de pessoas a cada ano a ir a lugares sagrados, em vários recantos do Brasil, em datas comemorativas.

Aqui surgiram também novas religiões, que se expandem pelo mundo todo. Nas últimas décadas, os setores evangélicos cresceram como fenômenos de massa de forma vertiginosa. A mídia é amplamente utilizada para a pregação de padres e pastores, enquanto as instituições e práticas transcatólicas não constituem fenômenos quantitativos de grande

significação. Porém, sua importância não está *stricto sensu* na própria questão de ordem religiosa em si, mas no *modus operandi* na índole do processo de sociabilidade inclusiva.

Aqui entra minha hipótese, sintetizada no subtítulo deste estudo: *contribuições à sociodiversidade brasileira*. Não é o fenômeno quantitativo que se deseja analisar aqui, quem mais arrasta multidões a shows de fé. A história da humanidade está repleta de eventos de massa, religiosos ou não, que ao longo do tempo vão mostrando que o que agita as massas são discursos espetaculares de oradores que conseguem, com muita competência, dizer o que as pessoas desejam ouvir num plano imediatista. Mas não se contabiliza o tempo médio de fidelização às propostas aceitas de primeira hora nem o fato que, passado o tempo, muitos se desencantam com aquilo que haviam assumido na hora do desespero. A alta rotatividade de massas de desesperados é infundável e garante permanentemente o show da fé.

O que produziram as experiências transcatólicas? Primeiramente elas não fizeram tanto alarde assim, apesar de terem incomodado muita gente. Agiram como já foi dito, nos subterrâneos da sociedade. Não formaram exércitos de fiéis que superlotam templos, mas pequenos grupos de base, que se multiplicaram aqui e ali.

Suas verdades não são escancaradas por um proselitismo agressivo. Na maioria das vezes, estes grupos são discretos, com rituais feitos noite à dentro, e suas experiências são compartilhadas à boca pequena entre os adeptos. Apesar dessa discrição, não se constituem em sociedades secretas e elitizadas. Ao contrário, são movimentos religiosos populares e abertos aos interessados.

Difícilmente se tem a contabilização do número de seus adeptos, pois na maioria das vezes eles identificam-se como católicos ou espíritas. Que força pode haver em grupos dessa natureza, que primeiramente não possuem uma liderança nacional? Que não dispõem de grandes recursos financeiros, não têm grandes articulações com o poder político. Não são numerosos e a maioria dos participantes se dilui na religião hegemônica – o catolicismo – ou utilizam um termo genérico como é o termo *espírita* no Brasil.

Sua força está na rede de lealdade que seus participantes estabelecem entre si. Este é o cimento essencial que os aglutina: lealdade recíproca e com os princípios de seu credo. O que conta é o carisma da liderança local, a convivência cotidiana entre os membros da comunidade e a certeza de experiências religiosas viscerais. Poderia se questionar que tudo isso pode ser experimentado por outras comunidades religiosas, e é verdade, mas aqui está a força aglutinadora.

Essa lealdade foi construída pelos pioneiros das experiências de transcaticidades. Isso porque era necessário às suas sobrevivências físicas e coletivas, num ambiente

absolutamente hostil a esses tipos de práticas religiosas. Mais que leais, seus membros eram na verdade cúmplices entre si, no construto de uma nova epopeia no campo religioso.

Religião é uma experiência humana hermética por natureza. Não foram poucas as guerras desde as narrativas do *Mahabarata*, se não por motivação religiosa, ao menos justificadas por ela. As religiões, mais do que harmonizar as pessoas, têm dividido nações. Contudo, no Brasil, o que se criou com as transcaticidades ao longo da formação de nossa identidade tem hoje a ver com o que se propõe de mais avançado para os teóricos dos sistemas complexos: a *religação dos saberes*.

A situação mais reducionista é aquela clássica, das religiões em que cada integrante acredita ser ela a verdadeira – posição disciplinar fechada. Na melhor das condições, se criou o diálogo religioso – proposição da tolerância – e o ecumenismo entre os cristãos. Em ambos os casos tem-se a interdisciplinaridade. O que as transcaticidades construíram no Brasil foi aquilo que as teorias dos sistemas complexos propõem hoje para as ciências e os saberes tradicionais, a transdisciplinaridade.

A holografia tecida pelas transcaticidades extrapolou as fronteiras religiosas, mas não só. Rompeu classes, etnias, gêneros e poderes todos. Por que uma vez superados os fatores limitadores constituídos pelo que se entende por *sagrado*, todos os demais limites tornam-se ilimitáveis.

Aqui estão dadas as contribuições efetivas à sociodiversidade brasileira. O catolicismo, ou qualquer outra religião, tradicionalmente tem imposto parâmetros doutrinários restritivos. Portanto, não construíram – salvo as experiências de transcaticidades – nossa sociodiversidade inclusiva. Neste sentido, nem a língua Portuguesa, o Estado nacional e o poderio econômico puderam – ou quiseram – realizar o que as transcaticidades realizaram.

A tese – *Transcaticidades: contribuições à sociodiversidade brasileira* – está dividida em quatro capítulos. Os três primeiros caracterizam cada qual uma experiência concreta e peculiar de transcaticidade, mais o capítulo derradeiro, no qual as três experiências se aproximam, mas não se confundem entre si, para se compreender, em uma cena do Presépio da Brasilidade, a nossa sociodiversidade inclusiva.

Em cada um dos três casos de estudos existe uma bibliografia específica e alguma obra em particular para a produção dos argumentos da tese. Os três capítulos primeiros têm a mesma estrutura, com as seguintes subdivisões: a) microgeocultura; b) perfil do pai fundador da comunidade; e c) experiência religiosa da comunidade.

A *Transcaticidade sertaneja* procura resgatar a saga de Antônio Conselheiro e sua comunidade religiosa de sertanejos itinerantes, que organizaram o arraial de Belo Monte no

sertão baiano antes de seu fatídico desfecho, quando foi atacada e aniquilada pelas forças militares do exército brasileiro.

Os estudos atuais sobre essa comunidade geralmente sofrem a influência justamente da *questão social da guerra de Canudos*. Alguns deles a aproximam de outras experiências sociais revolucionárias, de ideário socialista, sobre a questão da conquista da terra pelos oprimidos, tendo em vista a justificação de movimentos sociais de nossa contemporaneidade. Outros, também pelo viés da guerra, olham aquela comunidade com a lente positivista de Euclides da Cunha e a consideram uma comunidade retrógrada.

Por isso minha opção foi de olhar a comunidade de Belo Monte enfatizando o nome pelo qual seus integrantes se autodenominavam, e não Canudos, que vem do olhar influenciado pelo evento-guerra. Nesse sentido, não nego a guerra e sua importância como desfecho da própria prática religiosa daquela comunidade, mas procuro valorizar suas próprias descobertas de sociodiversidade inclusiva, dadas mais pelos desafios de viver uma *religiosidade intramundana sertaneja*, que pelas nossas categorias teóricas e exóticas àquela realidade objetiva. De maneira que o aconselhamento de Antônio Mendes Maciel, o Jesus Conselheiro daquele povo, traduzia a *Boa Nova* de modo adequado à microgeocultura sertaneja. Nesse sentido, as abordagens de Eduardo Hoornaert e Alexandre Otten foram fundamentais para minha compreensão e posicionamento teórico, sem aceitar como eles que aquela comunidade era católica, mas sim transcatólica. Diria devocionalmente católica, mas politicamente transcatólica por ser absolutamente laica e não depender do clero.

A *Transcatolicidade caipira* trata do ministério do ex-escravo João de Camargo Barros, que organizou na cidade de Sorocaba uma comunidade em torno de sua capela consagrada ao Nosso Senhor do Bonfim, tendo elementos da religiosidade africana e do catolicismo popular. Nhô João, como era conhecido, era taumaturgo e líder espiritual dessa comunidade sorocabana, sendo referência mística para além de sua cidade e de seu tempo, já que a capela ainda hoje recebe diariamente muitos devotos.

Florestan Fernandes e seu mestre na antropologia, Roger Bastide, transformaram a Igreja de N. Sr. do Bonfim e Nhô João de Camargo em objeto de estudos étnico-religiosos da cultura africana no Brasil, em particular no estado de São Paulo. Porém, nessa tese, minha ênfase não é estudar os afro-brasileiros como conceito étnico, mas como agentes de integração da sociodiversidade. Rejeito a ideia de sincretismo como expressão acanhada de espiritualidade do negro. Aliás, não uso essa expressão na tese.

A *Transcatolicidade caipira* de Nhô João é a superação cultural, ao mesmo tempo, de uma modalidade de culto estritamente africana e do rito romano do catolicismo para a

liberdade da invenção do novo e exclusivo. Porém, não pode ser comparada a outras experiências, como por exemplo o Umbandismo, outra rica experiência de religiosidade tipicamente brasileira. A obra *João de Camargo de Sorocaba: o nascimento de uma religião*, de Campos e Frioli, foi fundamental para essa nova abordagem sobre o que chamo aqui de Transcatolicidade caipira.

A *Transcatolicidade cabocla* mostra a experiência religiosa fundada pelo maranhense Raimundo Irineu Serra no coração da Amazônia, em que compôs práticas xamânicas com a ayahuasca e ritos do catolicismo e africanos. Dessa experiência fundante surgiram as várias vertentes do daimismo, além de outros ramos do vegetalismo cristão.

Sempre que se fala do Santo Daime, o eixo da reflexão acaba sendo a substância ancestral da ayahuasca, incorporada ao ritual daimista, e as implicações de seu uso, visto que os pesquisadores procuram distingui-la das demais substâncias consideradas entorpecentes ilícitas, largamente usadas em nossa sociedade. Como o Santo Daime é uma religião também de fundamento cristão, e amplos setores do cristianismo são totalmente contrários ao uso de qualquer substância que leve ao estado alterado de consciência, a polêmica é sempre acirrada nesse aspecto.

Considerando que a maioria dos estudos dão conta de esclarecer essas questões – e que de fato é lícito o uso da ayahuasca ou Santo Daime ou huasca e outros termos de identificação do *enteógeno* para fins religiosos – esta tese não deu a devida importância à referida polêmica. O eixo não é a bebida sacramental em si, que tem efeitos subjetivos, mas a experiência religiosa e a competência em criar tal experiência, que integra tradições místicas por muitos anos distanciadas. Essa é a verdadeira alquimia do caldeirão xamânico do Mestre Irineu.

Uma extensa bibliografia foi utilizada nesse capítulo da Transcatolicidade cabocla, mas destaco especialmente os trabalhos de Bia Labate e dos pesquisadores que estão próximos a ela. A obra recém-publicada *Eu venho de longe – Mestre Irineu e seus companheiros*, de Paulo Moreira e Edward MacRae, trouxe importante fundamentação bibliográfica da vida de Mestre Raimundo Irineu Serra, o Pai fundador do Santo Daime.

No Capítulo Derradeiro, começo com a abordagem da cena do presépio como representação da sociodiversidade inclusiva, para voltar ao que me parece fundamental a cada uma das transcatolicidades tratadas. Para a sertaneja, o sermonário do Conselheiro; para a caipira, o iconatório de Nhô João; e para a cabocla, o hinário do Mestre. Ao final, não de forma conclusiva, mas como epigênese – para dar a ideia de movimento de circularidade e

sendo o décimo quarto tópico geral da tese, sem considerar esta introdução – vêm as quatorze notas sobre a sociodiversidade inclusiva.

O evento do nascimento do menino Brasil no Presépio da Brasilidade representa o nascimento de uma nova humanidade, constituída não só pela genética da miscigenação étnica, mas também – e principalmente – pela solidariedade entre os povos da antiga humanidade, com suas diversificações culturais.

A ética do ouvir para por em prática, presente no sermonário do Conselheiro, é desde sempre um procedimento fundamental de aprendizado humano, em que o conhecimento é narrado em palavras sobre experiências humanas do passado, traduzidas em discurso pelos anciões que procuram trazer aos ouvintes aquela experiência passada como luz para iluminar o presente dos ouvintes e inspirá-los em uma nova prática, pautada por princípios fundamentais.

A ética do ver com os próprios olhos – e, portanto, de ser testemunha ocular no diálogo imagético com o iconatário de Nhô João – pode ser assemelhada à postura de se deixar ou não conduzir pelo objeto apreendido, até que o objeto seja aquele que olha ou se olha por através das imagens e da autoimagem. É um treinamento silencioso e introspectivo de autoconhecimento.

A ética do canto/bailado de sintonização cósmica presente no hinário do Mestre Irineu é a maneira de se por no mundo e vibrar na frequência da natureza. Assim procedendo, diluem-se as dicotomias de corpo e alma, natureza e cultura, natural e sobrenatural, de modo que o corpo ganha status de processador da dinâmica integrativa da vida com todos os viventes.

Essas três éticas, ou procedimentos, são na verdade aquilo que substituí, nessa tese, os quadros teóricos rígidos de que invariavelmente deve-se estar seguro. Em outras palavras, não fiquei preso a uma corrente de pensamento ou à formulação teórica de grandes pensadores, que padronizam conceitos usados para analisar todo e qualquer processo. Nesse sentido, evito que o referido objeto acabe transformando-se em um corpo inanimado, analisado numa bancada pela junta médica de plantão, que abstrai todo o conhecimento anatômico daquele corpo sem a competência de lhe restituir a vida.

Prefiro aqui dar a palavra ao Conselheiro, trazer à cena a carga imagética de Nhô João e cantar/bailar com o Mestre Irineu, que constituem o referencial não teórico, mas intuitivo da tese. Com isso não estou desconsiderando a importância dos pensadores, como as contribuições de Nilse da Silveria, Claude Levi-Strauss e outros como Edgard Morin – que de início seria o pensador principal de meu quadro teórico e na redação final só apareceu na

epígrafe da tese, porém implicitamente esteve presente durante toda a sua tessitura complexa, acompanhando-a como se fosse um espírito, para salvaguardar valores que são caros a ele e a todos nós que estamos vinculados ao Pensamento Complexo.

A tessitura da tese – mesclando geocultura (geografia, história, imaginário), prólogos, ficções míticas e realidade com ciência, filosofia e religião – foi a minha maneira de pensar de forma complexa sobre essas contribuições ao nosso jeito de ser brasileiro, ainda que como metáfora.

Por fim, devo admitir que se trata mais de um testemunho em primeira pessoa do singular – portanto uma manifestação de crença – que de uma tese acadêmica *stricto sensu*, apresentada em terceira pessoa do singular ou na primeira do plural. Na verdade, toda tese é uma profissão de crença, não importando a epistemologia que a sustente.

Isso não se faz uma afronta à Academia, mas um pedido de licença para poder entrar, sentar-se e prosear, como simplesmente humanos sensíveis que somos, sem os aparatos institucionais que são – como tudo que nós humanos criamos: as religiões, os poderes instituídos e por que não as universidades – nossas invenções convencionais que muito nos ajudam, tanto quanto nos aprisionam.

Convidar Antônio, João e Irineu para prosear com a banca de acadêmicos é – como diria o Professor Edgard de Assis Carvalho, que muito me honra de ser meu orientador – suspender as convicções preestabelecidas para abrir-se ao diálogo onde todos ensinam e todos aprendem, pois não é possível sair de uma experiência dialógica sendo a mesma pessoa que entrou.

Sílvio Luiz Sant’Anna
Sorocaba (Dionísio), 04 de abril de 2013.

CAPÍTULO 1 - TRANSCATOLICIDADE SERTANEJA

Prólogo: A Terra seca

Sertão.
Ser-tão longe do mar.
Mar de areia do sertão que um dia já foi mar,
Mas um dia o mar será sertão.
E outra vez o sertão vai virar mar!
Só se for o mar de sangue nessa guerra do fim do mundo,
Desse mar-dito sertão.
Sertão da terra seca feita rapadura triturada pela mão do pilão
Num ritmo erótico de gozo doce de poeira
Que se mistura ao chão fazendo o cio da terra estéril produzir mandacará.
Do sertão?
Num pode vir nada que preste não!
Só o profeta armado de língua felina contra a república dos homens bons.
Sertão de areia seca, feito farinha de macaxeira
Sertão das mulheres rendeiras prenhas de esperança.
E dos cabras arretados de Canudos.
Ser tão longe do mar, mas ser tão perto do coração pra amar.
E no sertão surgiu Canudos,
a Roma sertaneja da diversidade social brasileira
E a república dos homens bons destruiu Canudos,
Mas não o sonho.
Canudos não se rendeu.
Rendemo-nos a Canudos e
Ao Bom Jesus Conselheiro.

1.1. A microgeocultura sertaneja de Canudos

Esta cova em que estás, com palmos medida

É a conta menor que tiraste em vida

É de bom tamanho, nem largo, nem fundo

É a parte que te cabe deste latifúndio

(Morte e vida Severina

de Chico Buarque e João Cabral de Mello Neto)

Início esta tese, que tem por objetivo afirmar sobre o relevante papel da religiosidade popular brasileira na concepção de uma sociodiversidade inclusiva – onde cabem todos com suas tradições culturais –, apelando para a minha própria memória de infância e às narrativas que ouvi de meus avós. Através deles, presto um tributo à sabedoria popular, que sempre veiculou seus saberes pela oralidade.

Nos tempos de minha infância, quando passava as férias escolares de julho na casa dos meus avós paternos, Ermantina e Silvino, sempre gostava de ouvi-los contar sobre o tempo em que eram jovens, de como se conheceram na cidade de Descalvado, no interior paulista. Daí sempre surgiam as histórias das histórias, que – embora não sejam tão comuns nos dias atuais, pois as novas gerações vão perdendo a arte da oralidade dos contos de causos que misturam fatos reais à imaginação do contador- basta numa escola ou em um centro cultural, algum novo contador de causos começar a falar que todos entram naquela atmosfera e viajam pela sua fala solta ao vento. Numa dessas vezes, vovó Ermantina tocou numa questão delicada da família:

- Você sabia que meus pais eram contra meu casamento com seu avô Silvino?

- Mas por quê?

- Meu pai Honorato era italiano e casou-se com a sua bisavó Maria, que você chegou a conhecer. Ela era filha de uma bugre catada a laço pelo meu avô, que era descendente de portugueses. Eu achava interessante ser o resultado dessa mistura, mas ao mesmo tempo em que eles haviam se misturado, não queriam que eu me casasse com seu avô Silvino, por ele ser filho de um baiano e de uma cearense. Mas, como nós nos amávamos muito, nos casamos. Biso Maria superou seu preconceito e passou a respeitar tanto o vovô que morou conosco durante os últimos quarenta anos de sua vida. Bem, mas agora vou

cuidar do almoço, pois o jabá já está cheirando. O vovô gosta de almoçar sempre na mesma hora.

Enquanto ela foi cuidar do almoço, saí na varanda e puxei conversa com o avô Silvino.

- Oi vô, é verdade que seu pai nasceu na Bahia?

- Sim nasceu numa cidade ao sul da Bahia chamada Urandi.

- Perto de onde teve a guerra dos Canudos?

- Não. Era longe.

- Como daqui a Descalvado?

- É como se você fosse e voltasse a Descalvado. Era longe mesmo. Mas quem te falou dessa guerra, menino?

- Aprendi na escola. Foi uma guerra feita por um doido chamado Conselheiro, que achava que era Jesus Cristo.

- Doida é sua professora de dizer isso na escola. Nessa época da ditadura, só ensinam a história do jeito deles. O Conselheiro era um homem muito bom e inteligente. Era como se fosse um santo e ao mesmo tempo como se fosse um político, mas dos bons, pois ele queria que os pobres tivessem terra para trabalhar e comer. Ensinava as pessoas a serem honestas e pregava a religião.

- Seu pai o conheceu?

- Meu pai se chamava Avelino Pereira. Quando o exército destruiu o arraial de Canudos, ele tinha uns 22 anos. Não! Já deveria ter uns 23. Ele era reservista e foi convocado para servir na guerra. Não como soldado, mas para levar abastecimento para os soldados. Teve que deixar a família em Urandi e se apresentar em Feira de Santana, e de lá fazia comboio de alimentos, medicamentos e outras coisas para os soldados.

- Mas esse Avelino não tem o nosso sobrenome?

- Durante a guerra, para identificar onde ele estava servindo, sempre se apresentava como Avelino Pereira di Sant'Anna. Mais tarde quando veio para o interior de São Paulo, se apresentava nos lugares para trabalhar, como Avelino Pereira di Sant'Anna. Quando eu nasci ele me registrou sem o sobrenome original de família e por isso me chamo Silvino Sant'Anna. Mantive a tradição e meus filhos e netos têm como sobrenome Sant'Anna ao invés de Pereira.

- Ele ficou muitos anos na guerra?

- Não, só os últimos três meses. Mas tem uma história dentro dessa história que vale a pena você saber.

- Então conte, vovô.

- Dez dias antes de ser dispensado, pois a guerra já havia chegado ao fim, ele achou uma caixa de madeira no meio dos escombros. No lugar onde diziam que era a casa de Antônio Conselheiro. Era noite e, como não havia mais focos de resistência dos sertanejos de Canudos, era possível circular livremente pelo arraial devastado. Com uma lamparina de querosene, pôde ver melhor aquela relíquia que estava na caixa. Era um manuscrito. A caligrafia era muito bonita, parecia letra de mulher, mas na capa dizia o nome de quem o havia elaborado.

- E o que estava escrito?

- Não lembro bem as palavras, mas estava lá o nome dele: Antônio Vicente Mendes Maciel.

- Quem era esse homem vovô?

- O Conselheiro! Meu pai Avelino passou a noite inteirinha lendo esse manuscrito. No dia seguinte, quando mostrou a um companheiro, este o aconselhou a deixar a caixa no lugar onde havia encontrado. Temendo que aquilo se perdesse, pediu papel e lápis para esse companheiro e procurou escrever um bilhete, que logo virou uma carta com algumas folhas.

- Mas o que escreveu?

- Essa é que é a outra história, menino. Quando papai Avelino era menino, também escutava as histórias de seu avô Abel, que é o seu tetravô.

- E o que contava esse Abel?

- Quando esse nosso antepassado chamado Abel era um rapazinho com mais ou menos 15 anos, foi chamado para acompanhar, lá de Feira de Santana onde morava, um frei capuchinho italiano que tinha vindo de Salvador para ir a uma aldeia indígena que ficava na região do sertão, onde aconteceu muito mais tarde a guerra de Canudos. O encontro entre eles foi mais ou menos assim:

- O senhor é Frei Apolônio? Perguntou Abel encabulado.

- Como sabe que sou frei? Perguntou o frei com um sorriso de criança.

- Pelos seus trajés, Sr. frei. Eu sou Abel.

- Ainda bem que não me enviaram o Caim. Respondeu o frei brincalhão.

Os dois seguiram montados em jegues acompanhados por mais duas mulas carregadas de provimentos. Durante dois dias seguiram por aqueles caminhos tortuosos do sertão baiano. Abel havia sido contratado para acompanhar e ficar junto com o frei por pelo menos três meses. O tempo necessário para se cumprir as santas missões. De guia de trilhas

virou coroinha do frei, que o chamava de Abel di Sant'Anna, referindo-se à cidade de nascimento de Abel. Posteriormente isso inspirou meu papai Avelino a trocar seu sobrenome.

Um dia o frei acordou atordoado, afastou-se de todos e foi para o alto do morro rezar. Passou o dia lá em jejum. Voltou no fim da tarde e chamou Abel.

- Filho, preciso te contar um pesadelo que tive nessa madrugada. Mas tu prometes que não há de contar a ninguém? Só depois que passar dez anos desse dia...

- Juro que vou manter o segredo.

- Então, filho. Tive uma terrível visão em sonhos sobre esse lugar. Vi o monte verde e bonito como estamos vendo agora e de repente, ele virou um vulcão em erupção, mas que ao invés de lavas, dele descia sangue, e, no meio desse derrame de sangue, eu via cadáveres de homens, mulheres e crianças se esparramarem morro abaixo. Uma visão terrível, filho!

- O que isso quer dizer, frei?

- Não sei. Talvez o fim do mundo. Na sequência da visão, o monte se transformou no monte Calvário e pude ver as três cruzes nitidamente. Deus quer que o povo faça penitência. Que esse lugar no coração do sertão brasileiro vire um centro de peregrinação.

- Mas o mundo vai acabar?

- Sim, mas ninguém sabe o dia e a hora. Por isso salve a tua alma! Agora me ajude a chamar o povo.

Quando o povo estava todo reunido, frei Apolônio começou a pregar, só que ao invés de dizer que havia tido um pesadelo, disse que havia sonhado.

- Irmãos amados. Tive uma visão maravilhosa num sonho. Esse lugar foi escolhido por Deus para ser o sacro monte de peregrinação dos brasileiros. Vi nitidamente as três cruzes do Calvário. Essa é uma Nova Jerusalém, e vocês são o novo povo eleito para construí-la. Dali do rio Vaza Baris verterão leite e mel, e as barrancas ribeirinhas serão de cuscuz de milho. Mas para isso é preciso muito sacrifício e devoção.

Então, quando já era velhinho, Abel contou isso para seu neto Avelino. E foi isso que papai Avelino escreveu naquela carta. Parece que frei Apolônio, fundador da cidade de Monte Santo, teria profetizado o que iria acontecer depois de mais de um século nas vizinhas terras de Canudos, por onde passava o rio Vaza Barris.

Ao invés de abandonar a caixa de madeira que continha o manuscrito do Conselheiro, papai Avelino a entregou para o médico de campanha, Dr. Ponde, e ao mesmo tempo colocou a cartinha no bolso do paletó do médico. O companheiro de farda de papai disse que viu o médico jogar um papel amassado numa fogueira no centro da praça. De qualquer modo, nós preservamos essa história contando esses fatos de geração a geração.

Os portugueses, à moda dos caranguejos,¹ ao tomarem posse de suas colônias ultramarinas tanto na Ásia como também na África e no Brasil, estabeleceram-se a princípio nas costas litorâneas, onde criaram as primeiras povoações, mais como feitorias de exploração dos recursos naturais que propriamente centros de povoação estáveis, pois havia pouca infraestrutura urbana.

Posteriormente, com interesses mais duradouros, esses primeiros agrupamentos transformaram-se nas primeiras cidades. A conquista das entranhas desses continentes deu-se mais por interesses comerciais imediatos do que pela necessidade de um investimento ao longo prazo, como foi o caso da colonização espanhola, que adentrou em áreas estratégicas de mineração do continente americano, onde surgiram as cidades, ou da colonização britânica na América do Norte, nas chamadas treze colônias de povoamentos, onde prosperou o trabalho livre de proprietários minifundiários, que desde o início praticavam a policultura.

Desde o início, as costas do nordeste brasileiro, particularmente, revelaram-se as mais aptas ao sistema de *plantation*, com a aclimação da cultura canavieira. Assim, os engenhos transformaram-se no primeiro grande empreendimento colonial, que padronizou o sistema de exploração dos latifúndios escravistas, demandando o maior contingente de mão-de-obra africana que se tem notícia nesse período em todo o vasto império lusitano.

Quando os portugueses adentraram o continente, a partir do litoral nordestino, a primeira faixa foi denominada *Zona da Mata*, por ser rica em vegetação e úmida devido à proximidade do Atlântico e da rica hidrografia. Depois, eles encontraram na sequência outra faixa paralela de terra, que foi denominada *Agreste*, termo latino que quer dizer campestre. Esta região de solo pedregoso, rios intermitentes e uma vegetação única no mundo era chamada pelos índios tupis de *caatinga*, que significa mata branca, devido à sua coloração no período das secas. Mais adiante, encontraram um território que lhes pareceu absolutamente inóspito e seco como o deserto. Por isso, chamaram-no *desertão*, depois *de sertão* e finalmente *sertão*.

O Sertão² é um extenso mediterrâneo interno em corte diagonal nordeste-sudoeste do território brasileiro, que fica ao ocidente do Agreste e ao oriente do Meio-Norte, ocupando integralmente o estado do Ceará, mais de 80% da Bahia, 50% do Piauí e da Paraíba, dois terços de Pernambuco e do Rio Grande do Norte, cerca de 10% de Alagoas, só ficando de

¹ BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio. *Raízes do Brasil*. São Paulo. Cia das Letras, 1997.

² RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro – a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo. Cia das Letras, 2005.

fora, dentre os estados nordestinos, Maranhão e Sergipe. Além da região nordeste, o sertão se estende pelo norte de Minas Gerais e adentra parte dos estados do centro-oeste brasileiro.

O Sertão é uma vastidão de terra seca e semiárida, geralmente com vegetação rala, que parte da caatinga e avança desde o Agreste até uma transição ao sudoeste, de vegetação de cerrado. No meio do sertão, quase como um milagre, esparrama-se a bacia hidrográfica do Rio São Francisco, o *Velho Chico*. É interessante notar que o mesmo fenômeno se dá no crescente fértil, em meio a terras desérticas em que do lado africano está o Nilo, e do asiático, os rios Tigre e Eufrates, que engendraram as grandes civilizações antigas do Egito e da Mesopotâmia.

Populações ribeirinhas ancestrais estabeleceram-se nas encostas franciscanas, abrindo dois eitos ressequidos que eram via de acesso de outras populações nômades oriundas de um lado da floresta amazônica, e de outro da mata atlântica. O São Francisco era o oásis perene, o ponto de convergência dessas populações que por muito tempo disputaram por meio de armas esse Éden encrustado no sertão, e que, por fim, compartilharam-no como sendo a manifestação paradisíaca da *terra sem males*.

A ocupação do sertão pelos portugueses ou pelos já brasileiros das costas nordestinas, além dos paulistas pelo sul, ocorreu a partir do século XVII, quando essa região passou a ser utilizada como criadouro de gado bovino oriundo das ilhas de Cabo Verde. A região passou a ser estratégica para o abastecimento de carne às regiões de toda a extensão litorânea do nordeste e também para as regiões de mineração do centro-sul, como Minas Gerais, Mato Grosso e Goiás.

Além do gado bovino, foi introduzido posteriormente também o caprino. O primeiro era produzido para exportação, enquanto o segundo servia ao sustento dos vaqueiros, que foi a principal categoria profissional que se constituiu no Sertão. Podemos mesmo dizer, como Capistrano de Abreu, que lá se constituiu uma civilização do couro:

De couro era a porta das cabanas, o rude leito aplicado ao chão duro, e mais tarde a cama para os partos: de couro, todas as cordas, a borracha para carregar água, o mocó ou alforge para levar comida, a mala para guardar roupa, a mochila para milhar cavalo, a peia para prendê-lo em viagem, as bainhas de faca, as broacas e surrões, a roupa de entrar no mato, os banguês para curtume ou para apurar sal; para os açudes, o material de aterro era levado em couros puxados por pontas de bois que calcavam a terra com seu peso; em couro pisava-se tabaco para o nariz (ABREU, 1954, p. 109).

O sertão só teria relevância econômica como produtor de carne bovina e de muares, na medida em que ouve a derrocada econômica dos engenhos canavieiros estabelecidos nas

costas nordestinas e que o foco econômico da colônia passou a ser a prospecção de ouro e de outros minérios importantes nas regiões de Minas Gerais e do Centro-Oeste.

Para Euclides da Cunha (2001, p. 207), “o sertanejo é antes de tudo um forte”, vivendo nesse intemperismo que é o sertão de calor causticante e com poucos recursos naturais, que restringem sua dieta a carne de gado, principalmente o caprino, feijão, milho, farinha de mandioca, batata doce, inhame, rapadura e café, que no dizer de Josué de Castro:

É esta mesma parcimônia calórica, sem margens a luxo, que faz do sertanejo um tipo magro e anguloso, de carnes enxutas, sem arredondamentos de tecidos adiposos e sem nenhuma predisposição ao artritismo, à obesidade e ao diabetes, doenças essas provocadas, muitas vezes, por excesso alimentar. (1980, p. 207)

À moda dos beduínos dos desertos do Oriente Médio, os sertanejos vivem vagando de um canto ao outro transportando mercadorias por este mediterrâneo de terra seca e rios sazonais, que em boa parte do ano desaparecem e viram caminhos de areia a nortear os errantes.

Dessa confluência de povos seminômades de tribos autóctones e de outros transeuntes³ postos em marcha pela dinâmica dos interesses do sistema colonial português é que se constituiu o *sertanejo*, esse guerreiro montado em sua mula xucra com uma armadura do couro dos pés à cabeça, com uma peixeira na cinta, espingarda cruzada nas costas e a sanfona presa ao peito, sendo imortalizado nas figuras públicas de Lampião e Luiz Gonzaga.

O sertanejo constituiu plenamente uma geocultura nesse mundo ignoto aos demais habitantes do Brasil. Contudo as secas incessantes são o pior flagelo para esse povo aguerrido que se vê obrigado a se retirar em busca de outras terras, castigado pelo clima e pelos governos, que, ao invés de atenuarem o impacto das secas com políticas públicas, acabam ainda lucrando com recursos que são desviados de seus destinos legítimos pela aliança nefasta entre os políticos e os grandes proprietários de terras. Essa situação antecede o período de Canudos e chega até o início da segunda década do século XXI.

Um povo afeiçoado ao sagrado, que, como ele mesmo, no dizer de Euclides da Cunha, é também fruto da mestiçagem:

O círculo estreito da atividade remorou-lhe o aperfeiçoamento psíquico. Está na fase religiosa de um monoteísmo incompreendido, eivado de misticismo extravagante, em que se rebate o fetichismo do índio e do africano. É o homem primitivo, audacioso e forte, mas ao mesmo tempo crédulo, deixando-se facilmente arrebatar pelas superstições mais absurdas. Uma análise destas revelaria a fusão de estádios emocionais distintos. A sua religião é como ele – mestiça. Resumo dos caracteres físicos e fisiológicos das raças de que surge, sumaria-lhes identicamente

³ Transeuntes em parte formados por: pequenas levas de caboclos amazônicos e levas maiores de brancos, negros e mulatos que abandonaram as costas nordestinas, com a derrocada dos engenhos de cana-de-açúcar e de paulistas mamelucos expansionistas.

as qualidades morais. É um índice da vida de três povos. E as suas crenças singulares traduzem essa aproximação violenta de tendências distintas. É desnecessário descrevê-las. As lendas arrepiadoras de caapora travesso e maldoso, atravessando célere, montado em caititu arisco, as chapadas desertas, nas noites misteriosas de luares claros; os sacis diabólicos, de barrete vermelho à cabeça, assaltando o viandante retardatário, nas noites aziagas das sextas-feiras, de parceria com os lobisomens e mulas-sem-cabeça noctívagos; todos os mal-assombrados, todas as tentações do maldito diabo – esse trágico emissário dos rancores celestes em comissão na terra; as rezas dirigidas a S. Campeiro, canonizado in partibus, ao qual se acendem velas pelos campos, para que favoreça a descoberta de objetos perdidos; as benzeduras cabalísticas para curar os animais, para amarrar e vender sezões; todas as visualidades, todas as aparições fantásticas, todas as profecias esdrúxulas de messias insanos; e as romarias piedosas; e as missões; e as penitências... todas as manifestações complexas de religiosidade indefinida são explicáveis (2001, p. 238-239).

Mais adiante, Euclides da Cunha arremata sua análise eurocêntrica de corte positivista sobre a religiosidade *sertaneja*:

(...) os sertanejos, herdeiros infelizes de vícios seculares, saem das missas consagradas para os ágapes selvagens dos candomblés africanos ou poracés do tupi. Não espanta que patenteiem, na religiosidade indefinida, antinomias surpreendentes (2001, p. 242).

A mentalidade euclidiana é flagrantemente devedora de um cientificismo materialista europeu que vigorou fortemente no século XIX, que jamais compreendeu a dinâmica da cosmovisão inclusiva do povo brasileiro. Euclides pertence ao espírito do seu tempo, e isso de maneira alguma desmerece sua obra monumental – *Os Sertões* – sobre o episódio.

Contudo, nesta tese me apoiarei em outros autores, que por estarem mais distantes daqueles eventos que envolveram a comunidade de Canudos e por disporem de melhores instrumentos de análises, poderão contribuir para esta abordagem, que sistematicamente vê como legítima a elaboração cultural processada pelas camadas populares.

No epicentro da microgeocultura sertaneja, eclodiu um movimento popular tão poderoso e inusitado, que coloca o fenômeno de Canudos na América Latina – em termos políticos – como o equivalente, embora distinto em sua contextualização, à *Comuna de Paris* (MARX, 2011) na Europa do século XIX, devido à mobilização dos estados nacionais, no sentido de reprimir, debelar e aniquilar os referidos movimentos populares.

O fermento religioso, quando apreendido pela população oprimida, pode provocar efeitos tão significativos quanto aqueles produzidos pela revolução social inspirada em ideologias de emancipação econômica das classes subalternas.

Os ingredientes detonadores do processo de ebulição de Canudos estão intimamente ligados à utopia da fraternidade evangélica, da conquista da terra prometida, da orientação pastoral de um líder religioso independente das instituições constituídas do *establishment*

estatal, oligárquico e eclesiástico. Trata-se de um fenômeno de índole religiosa, paradoxalmente tão perigoso para um analista como Nina Rodrigues (1939) e, mais recentemente, tão inspirador sob a ótica da Teologia da Libertação, em particular da eclesiologia de Leonardo Boff⁴.

1.2. O Bom Jesus Conselheiro

Não é cova grande, é cova medida

É a terra que querias ver dividida

É uma cova grande pra teu pouco defunto

Mas estarás mais ancho que estavas no mundo

É uma cova grande pra teu defunto parco

Porém mais que no mundo, te sentirás largo.

(Morte e vida Severina

de Chico Buarque de Hollanda

e João Cabral de Mello Neto)

A epopéia messiânica do sertão

Antônio Conselheiro e o povo sertanejo fazem parte da grande família humana que é sagrada em si, apesar de sua saga tortuosa. Nessa epopéia, vinculo a saga do sertão e o advento do Conselheiro às grandes tradições mito-religiosas.

No princípio era o OM, que reverberizava da boca da Divindade, e o OM era a própria Divindade. Todas as coisas como o céu, o sol, o mar, o vento e a terra são a materialização do OM, que é a energia primordial. Assim também é o maiz, que é o resultado de quando houve uma chuva dourada do sol que caiu sobre a Terra, e que uma parte virou ouro, e a outra, maiz.

Quando a Divindade desceu à Terra, para ver o que criou, tomou uma parte das pepitas de ouro e levou à boca para comer, mas percebeu a dureza do mineral e o seu sabor

⁴ Leonardo Boff é uma das grandes expressões da Teologia da Libertação. Ainda quando sacerdote católico, escreveu vários livros de eclesiologia, entre eles *Eclesiogenese – a reinvenção da Igreja* e o livro que o levou aos tribunais da Congregação para Doutrina da Fé do Vaticano, *Igreja: carisma e Poder*.

desagradável e cuspiu fora. Pegou então uma porção de grãos de maíz levou à boca e mastigou e gostou do sabor.

Comeu muito, até mais que podia e até encher a pança e depois ruminou quase tudo que formou um monte de massa que ela esculpiu igualzinho ela mesma. De tão belo que era a sua imagem e semelhança, ela beijou-lhe na boca, e a estátua inerte tomou vida.

Depois a Divindade ficou abscondita feito criança ladina por dentro da própria natureza creada, para ver como aquele ser se comportaria. O ser então chorou, porque sentia na boca a saliva da Divindade, que tinha o gosto de cauym, mas não a via em canto algum. A Divindade então fez-lhe às escondidas uma variedade enorme de outros seres animados. O ser de maíz então brincou com eles e beijou-lhes suas bocas, mas nenhum tinha o sabor tão gostoso de cauym como o da saliva da Divindade. Então a Divindade o fez morrer e aí o dividiu ao meio, tirando partes que sobrariam à outra parte e vice-versa. Então, na terceira visita do sol sobre a Terra, ela o ressucitou, e agora existia um duplo.

E a Divindade reverberizou:

- Tudo é gênero, feminino e masculino, em todos os planos do universo.

O feminino então beijou o masculino, e sentiram finalmente o sabor da saliva da Divindade, e ambos se possuíram ébrios do cauym do amor, e todos os outros seres os imitaram e fundiram seus sexos, pois se reconheceram cada qual da mesma espécie, mas de gêneros distintos. Desde então os seres vivos também reproduzem a criação primordial e se multiplicam infinitamente.

Do casal feito de maíz nasceram gêmeos, dois varões. Um se dedicou ao cultivo da terra, que germinou e deu frutos, então ele pensou que ele próprio era um deus e se pôs a construir uma cidade que se chamou Babel. E então expulsou seu irmão, que viveu errante pelo Sertão a criar cabras, pois esse não queria ser um deus, mas simplesmente viver em harmonia com a natureza, que é, como ele, a manifestação da Divindade.

Um dia, esse filho pródigo errante voltou a Babel e foi bem recebido pelos pais que disseram ao outro filho poderoso:

- Filho, alegremo-nos, porque esse teu irmão estava morto e reviveu, estava perdido e foi achado.

Mas o irmão, que tinha um coração tão duro quanto as pedras que edificavam Babel, tomou nas mãos um facão que usava na roça como ferramenta de trabalho, o transformou em arma mortal contra o seu irmão e o matou, sob os olhos de seus pais, pois esses os amavam de igual maneira. Então, a mãe bradou essas palavras que brotaram do fundo do seu sofrimento diante da morte física de um dos filhos e da morte ética do outro:

- Você não é um deus imortal que tem direito da vida e da morte de um homem mortal, por isso a voz do sangue de teu irmão grita dentro de mim, e até o fim dos meus dias esse sangue estéril se derramará sobre a terra como um fluxo mortal de minhas entranhas. Você se tornou maldito como a sua Babel que se transformou agora em um altar de sacrifício de seu irmão, que deveria reinar contigo nesse lugar, que é um oásis em meio ao Sertão.

E o filho fratricida lhe respondeu irado:

- Achas que por acaso deveria ser eu tutor de meu irmão?

Interviu o pai:

- Eu e você agora somos inimigos. Os outros filhos que sua mãe me der serão inimigos dos teus filhos que por ventura tiver, se conhecer no futuro alguma mulher.

E o filho assassino respondeu ao seu pai:

- Então levantem-se e saiam de Babel. Levem essas cabras que pertenciam àquele que assassinei. Vão adorar a Divindade no meio do Sertão, mas não tirem de mim vossa benção, pois ainda sou vosso filho. Já é tamanho o meu castigo, que já não posso suportá-lo. Da vossa presença hei de esconder-me, e, se algum dos irmãos que terei de vós me encontrar, irão querer me matar.

E a mãe compadecida pegou de seu pescoço um amuleto, colocou no pescoço do filho e disse:

- Esse amuleto te protegerá. Quando os meus filhos ou netos te virem, fugirão de ti com medo de contrair sua doença e dela morrer.

Os pais desgostosos com a situação saíram de Babel e foram em busca de outra terra às margens do rio São Francisco. Lá tiveram vários filhos de ambos os sexos, que viviam nus no meio da caatinga de todo o Sertão e que se deram uns aos outros como maridos e mulheres, criando uma nova humanidade.

O irmão mais velho, contudo, depois que seus pais já haviam falecido, foi às escondidas e sequestrou sete de suas novas irmãs e as fez de esposas em seu palácio em Babel. Os irmãos revoltados tentaram por vários anos se vingar, mas temiam a maldição do amuleto e por isso não conseguiam entrar em Babel. Até que um dia, o irmão primogênito e usurpador reunido com seus filhos, desafiou os irmãos ribeirinhos em campo aberto.

Essa é a guerra milenar e fratricida entre Pandavas e os Kauravas, em que até a Divindade tomou o partido dos Pandavas, os jagunços do Sertão, e se travestiu de carreteiro para dirigir o carro de boi que transportava Arjuna, o líder dos jagunços.

Então disse Arjuna à Divindade:

- Ó, Divindade! Ao reconhecer como meus parentes todos esses homens que devo matar, sinto os meus membros paralisados, a língua ressequida no paladar, o coração a tremer e os cabelos eriçados na cabeça... Falha a força do meu braço... Cai-me por terra o arco que tendera...

- Ó, Arjuna, não te entristeças com coisa alguma. De mais a mais, visando o teu próprio dever, não vaciles, porquanto para um príncipe dos jagunços, nada é superior a uma guerra justa.

Muitas batalhas se sucederam de geração em geração, morrendo gente dos dois lados, até que uma das filhas dos Kauravas foi a um forró e conheceu um dos filhos dos Pandavas. Casaram-se às escondidas, mas como o casamento era uma maldição para os dois lados, suicidaram-se abraçados um ao outro.

Esse episódio trágico fez com que por algumas gerações houvesse trégua. As famílias mudaram de nome para não haver represálias. Os Pandavas assumiram o nome de Maciel, e os Kauravas, de Araújo. Por fim a guerra foi retomada, e Maciéis e Araújo iam tombando insanamente em todo canto do Sertão. Mas a Divindade, vendo que tudo aquilo começou com o assassinato primordial daquele filho sem terras e deserdado pelo irmão latifundiário, então fez nascer dos Maciéis um profeta para todo o povo do Sertão, para que ele pregasse no Sertão e reunisse todo o povo errante e fundasse a cidade sagrada de Meca, às margens do rio Vaza-Barris. Seu nome era Antônio Vicente Mendes Maciel, conhecido e amado pelo povo oprimido como Bom Jesus Conselheiro⁵.

⁵ *No princípio era o Logos ou Verbo* (Jo. 1,1) – que reverbera musicalmente (*Pitágoras*) como o mantra *OM* (do hinduísmo). *Ouro/maiz* (dicotomia desejo/necessidade). Somos feitos de *maiz* (milho segundo a narrativa do *Popol Vuh*). *Cauym* (bebida alcoólica indígena brasileira à base de milho ou mandioca obtida pela mastigação feita pelas mulheres para embriagar os homens nos festins tribais). *Morte/Ressurreição* (como ciclos da vida). *O duplo* (na mitologia grega os gêneros nasceram da cisão do um e se tornaram incompletos/complementares). *“Tudo é gênero...”* (7º Princípio do *Kybalion de Hermes Trismegistus*). *Dois varões* (dicotomia: *Natureza e Cultura*: Abel o pastor errante e harmonizado com a natureza e Caim o agricultor sedentário e fundador da civilização. *Babel* (símbolo da tecnologia e da independência do humano em relação ao divino e da exploração do homem pelo homem). *“Filho alegremo-nos, porque esse teu irmão estava morto e reviveu, estava perdido e foi achado”* (Parábola do filho pródigo – Lc. 15, 11-32). *Fratricídio* (Caim-Rômulo contra Abel-Remo). *Maldição da mãe*: baseada em Gn. 4, 10-12: sangue do filho morto (ameaça do futuro), sangue derramado pelo irmão (guerra) = sangue menstrual (não fecundação feminina e esterilidade da terra = miséria). *Um altar de sacrifício* (humano) como por exemplo nas sociedades pré-colombianas e a própria tentativa de Abraão sacrificar o filho Isac - G. 22, 1-18. *“Achas que por acaso deveria ser eu tutor de meu irmão?”* – Gn. 4, 9. *Eu e você agora somos inimigos* (Lei do Talião). *Expulsão dos pais*: *“Então levantem-se e saiam...”* (baseada na fala do faraó a Moisés e a Aarão – Gn. 12, 31-32). *“Da vossa presença hei de esconder-me...”* – Gn. 4, 14. *Amuleto* (sinal de proteção) – Gn. 4, 15 que é também *sinal de exclusão* (doença contagiosa como a varíola que excluía o Orixá Omolú). *Pandavas e os Kauravas*: guerra épica entre familiares narrada no *Bhagavad Gita* livro que faz parte do *Mahabarata* (escrituras sagradas do hinduísmo). Na *Gita* estão os diálogos entre Krishna e Arjuna: *“Ó Divindade! Ao reconhecer como meus parentes”* – Gita 1, 28. *Ó Arjuna, não te entristeças* - Gita 2, 30-31. *Suicídio do casal de enamorados das famílias rivais* (como em Romeu e Julieta de Shakespeare). *Maciéis e Araújo*: famílias rivais nordestinas (do clã dos Maiéis nasceu Antonio Vicente, o Conselheiro).

Antônio Vicente⁶ era pardo, isto é, mestiço, conforme consta em seu batistério. Nasceu aos 13 de março de 1830, em uma vila cearense chamada Quixeramobim, no clã dos Maciéis. Filho de Vicente Mendes Maciel e de Maria Joaquina de Jesus, conhecida como dona Maria Chana, que o deixou órfão ainda na infância junto com outras duas irmãs mais novas. Foram criados por uma madrasta extremamente autoritária que favorecia seus filhos tidos no casamento com Vicente em detrimento dos outros do primeiro casamento do esposo com Maria Chana, sem que este reagisse contra as injustiças de sua esposa.

Antônio Vicente foi educado pelo professor Antônio Manuel Ferreira Nobre, que lhe ensinou o português, além do latim e do francês, conforme convinha à boa educação da época. Quando moço, passou a trabalhar no comércio de propriedade do pai, até depois que esse viesse a falecer. Como era o único homem da família, Antônio Vicente ficou responsável pelas irmãs até que essas se casassem. Ele também veio a se casar aos 27 anos, com Brasileira Laurentina de Lima.

Antônio Vicente não tinha grandes habilidades para tocar o comércio da família e acabou falindo. Passou a fazer o que de fato tinha melhor talento. Tornou-se professor de português, aritmética e geografia em zona rural. Mais tarde, transferiu-se para Campo Grande, onde temporariamente foi caixeiro, e depois, no fórum da cidade, passou a ser advogado dos pobres.

Mudou-se com a mulher e dois filhos para uma localidade chamada Itu, onde era advogado. Sua esposa o abandonou, tornando-se mais tarde uma prostituta, tal como sua mãe, e no fim de seus dias esmolava em Sobral, de onde era natural. Desde então sua vida tornou-se muito conturbada. Voltou posteriormente a lecionar em áreas rurais. Teve um relacionamento com uma mística chamada Joana Imaginária, com quem teve mais um filho, chamado Joaquim Aprígio.

Passou uma temporada na localidade de Paus Brancos, nas cercanias de Quixeramobim, na casa de uma de suas irmãs. Depois seguiu em companhia de missionários para Crato, e de lá para várias localidades como caixeiro viajante. Em paralelo, corria um processo contra ele do tempo em que conduzia os negócios do pai, e isso deu-lhe a fama de caloteiro, que mais tarde, quando já era famosa sua missão em todo o Sertão, seus inimigos faziam pesar esse passado contra ele.

⁶ A principal fonte utilizada para a composição dos dados biográficos de Antônio Conselheiro é o livro *Só Deus é grande – a mensagem religiosa de Antônio Conselheiro*, de Alexandre Otten.

Por alguns anos, entrou em total anonimato sem que ninguém tivesse notícias dele, quando, de repente, apareceu uma notícia sua no jornal em 1874, em Sergipe, onde era chamado de “Antônio dos Mares” (OTTEN, 1990, p. 144), como atestou posteriormente, em entrevista no Jornal de Notícias de Salvador, o Barão de Jeremoabo, sobre a sua presença na Bahia:

“(…) Ao regressar tive conhecimento de esse indivíduo, cujos precedentes eram ignorados, com orações, terços e prédicas sugestionava o povo que acudiu pressuroso a ouvi-lo, abandonando suas casas e afazeres. Ora em um ponto, ora em outro, enfim em muitos, tinham lugar essas reuniões, e cada vez mais crescia o número dos ouvintes. Sem empanar o brilho da verdade estávamos em perenal missão. Com celeridade com que, em alguns casos, o efeito sucede a causa, não se fez esperar o resultado desses exercícios pseudo-religiosos. Em pleno dia, nas casas, nas ruas e nas estradas, faziam-se montes de xales, vestidos, saias, chapéus do Chile e de feltro, sapatos de trança, e finalmente todos os objetos que continham lã e seda eram entregues à voracidade das chamas, por ser o luxo contrário à doutrina pregada pelo inculcado missionário. Não havia quem com força bastante pudesse demover o povo desta faina devastadora, a quem gostosamente se entregava na convicção de praticar um ato meritório. Os prejuízos foram incalculáveis, presentes e futuros, que Antônio Conselheiro traria para esta localidade... à exceção da minha, posso sem receio dizer, que não houve família que não assistisse às suas orações. O fervor chegou ao excesso de convidarem-no para as suas casas aqueles que, por qualquer circunstância, não podiam comparecer nos pontos de reunião (OTTEN, 1990, p. 144-145).

Sem o porto seguro do casamento tão fundamental naquela sociedade patriarcal e com a perda do estabelecimento comercial que herdara do pai, Antônio Vicente seguiu sem rumo sertão afora, atravessando as fronteiras de seu estado e aprendendo aos poucos o traquejo de como lidar com o povo, enquanto caixeiro viajante e como homem de discurso, advogado dos desvalidos, mestre-escola do povo.

O pendor pela mística sem dúvida deve ter aflorado primeiro, porque, na miséria humana em que se encontrava, o fez abrir-se para o sagrado, e a convivência amorosa que teve por algum tempo com Joana Imaginária deve ter ativado essa adormecida potencialidade. Antônio Vicente passou a seguir os frades pregadores das santas missões e, pelo que revelara ao seu velho amigo João Brígido treze anos após suas primeiras aparições públicas como guia espiritual popular, teria tido um chamado para a vida espiritual e por isso deveria “cumprir” seu “voto a S. Francisco”, que fez na Bahia. Essa missão seria “no sertão de Canindé”. Depois seguiria “para onde chamam os mal-aventurados” (OTTEN, 1990, p. 144-145).

O fato é que, desde suas primeiras aparições junto ao povo do sertão, ele se mostrou como líder carismático, com um potencial instantâneo de atração das pessoas simples pelos

lugares onde passava, pregando, tal como João Batista no deserto, a penitência e a mudança de vida⁷.

Muitos outros penitentes, rezadores e conselheiros, antes e depois dele, fizeram carreira pelo sertão, mas Antônio Vicente, agora não mais conhecido por *Antônio dos mares*, mas por *Antônio Conselheiro*, era sem comparação o mais espetacular dos pregadores leigos, pois atraía as pessoas ávidas por conselhos para alcançar a misericórdia de Deus ainda nessa vida tão sofrida.

Os clérigos começaram a perceber a eficácia de suas prédicas, e então sentiram a potencial ameaça do esvaziamento do monopólio simbólico que até então tinham sobre o povo. Não tardou para que a articulação dos poderosos, composta pelos coronéis, clérigos e autoridades públicas, se mobilizasse contra esse intruso, através de campanhas de calúnia, difamação e por último de repressão, que culminou em sua prisão.

É preciso compreender o caráter hegemônico do catolicismo brasileiro ao longo de nossa história, para que se chegue a uma conceituação da reação conflituosa entre o papel oficial de um *sacerdote* em relação ao espontaneísmo carismático da figura de um *conselheiro*.

A cruz e a espada vieram juntas nas caravelas. O Estado monárquico português e o catolicismo romano eram parceiros estratégicos no projeto mercantilista-salvacionista de conquista e administração do Brasil e de outras terras do Novo Mundo.

A instituição do Padroado Régio tinha por objetivo o controle e a instrumentalização da Igreja por parte do Estado monárquico (lusitano), para que essa desempenhasse, com seu exército sacro, funções em setores da sociedade colonial que o braço armado da Coroa não tinha habilidade de exercer. Dessa forma, implementava-se o projeto da Cristandade Colonial (SANT'ANNA, 2004, p. 25).

Naquele início de colonização do Brasil e por muito tempo, o sacerdote era para além do ofício religioso, o político, o juiz que definia as demandas, o homem de douto saber incomparável. Consolida-se aqui, mais que no Velho Mundo iluminista, a dicotomia sacerdote-fiéis.

À medida em que o Brasil crescia em potencial produtivo, tornando-se cada vez mais atrativo ao mercado externo, seus vastos territórios equivalentes a todo o continente europeu iam sendo preenchidos de novas culturas nativas ou exógenas que aqui prosperavam plenamente ou, quando não era a produção agrícola extrativista ou produzidas no sistema de

⁷ João Batista foi o precursor de Jesus, que pregava a conversão das pessoas, cf. Os Evangelhos: Mateus (Mt. 3), Marcos (Mc. 1, 1-11), Lucas (Lc. 1, 57-80 e Lc. 3, 1-22) e João (Jo. 1, 15-42).

plantation, havia regiões de prospecção de minério ou outras como no sertão nordestino, com a pecuária.

O fato é que essas demandas de ordem mercadológica fizeram aumentar significativamente a população produtiva, bem como a ocupação dos espaços geográficos. Não podendo suprir toda a clientela de fiéis, a Igreja se viu refém de um sujeito novo, que em muitas freguesias protagonizava o papel de exercer determinados serviços religiosos, que antes era realizado exclusivamente pelo padre ou por um auxiliar leigo sob sua tutela, como era o caso do catequista, do sacristão, do coroinha ou de algum congregado das irmandades leigas.

Assim, surge nas capelas mais distantes, com relativa autonomia, a figura do puxador de terços e ladainhas; com maior autonomia, os beatos, que exerciam as mesmas funções, mas por livre iniciativa nas casas dos fiéis; as benzedeadas, que eram uma mistura de beata católica e de feiticeira pagã; além das folias, reisados, congadas e outras expressões da religiosidade popular.

Os penitentes, pagadores de promessas, eram absolutamente independentes do clero. Figuras extraordinárias que atravessavam quilômetros, muitas vezes carregando cruces. Atraíam a curiosidade e a compaixão do povo que passava a acolhê-los em suas casas e a acompanhá-los em romaria ao seu destino derradeiro, que geralmente era algum dos centros de peregrinação espalhados por todo o Brasil, e em particular no Nordeste, que tem alguns dos mais frequentados, como Juazeiro do Norte, Canindé, Bom Jesus da Lapa, Monte Santo, entre outros.

Os padres sempre procuram cooptar a devoção popular dos romeiros visitantes desses santuários, que oficialmente são da Igreja Católica, mas toda a preparação para a visita e as festividades que ocorrem nesses centros de peregrinação escapa ao rígido controle eclesiástico, e por isso mesmo são expressões autônomas da religiosidade popular, que se expressam, não raro, também através de legítimas variações ritualísticas pagãs ancestrais.

Expressam-se na figura silenciosa do penitente, que se humilha e que é exaltado pelo povo como uma espécie de *servo sofredor* bíblico⁸, que legitimamente realiza o sacrifício (sacro ofício) por débitos de culpas pessoais ou por querer ou ter conseguido alcançar uma graça especial. Simultaneamente, o povo o elege como a vítima sacrificial de toda aquela sociedade (GIRARD, 2004), que se vê perdoada pela adesão voluntária daquele penitente. Por sua radicalidade, o penitente desbanca ingenuamente um dos papéis que seria do sacerdote,

⁸ Ver na Bíblia, o Livro de Isaías (Is. 52, 13-15 e Is. 53 todo) e sua interpretação por Carlos Mesters em *A missão do povo que sofre*.

que simplesmente faz o sacrifício simbólico na ritualização eucarística da missa, enquanto que aquele outro *se faz* pelo sacrifício visceral.

Nesse sentido, o penitente silencioso, que pode ser o maior facínora arrependido ou o mais ignorante dos homens, por si só já é uma ameaça a uma das dimensões do sacerdote, que é a questão-chave da *liturgia eucarística*.

Quando esse penitente silencioso passa a ter voz e ser o portador de uma mensagem explícita para o povo, como na velha tradição profética israelita ou de qualquer povo de experiência religiosa, quando sua mensagem é uma denúncia e ele se coloca contra o *status quo* em nome de Deus e prega a mudança de vida e a esperança do reino entre os homens humildes, ele se transforma na figura do conselheiro. Aqui reside a ameaça definitiva ao outro papel do sacerdote, que é de conduzir o povo através de sua mensagem. Isso é da *liturgia da palavra*, na qual se interpretam as escrituras sagradas, para que o povo tenha uma condução no seu dia-a-dia.

A imagem de conselheiros independentes do clero pregando em praça pública e rodeados de ouvintes constituem em si a quebra de todos os protocolos possíveis entre essas duas modalidades de lideranças que disputam o mesmo público através do capital simbólico. Essa prática ainda é muito comum nas praças públicas, em frente às catedrais onde um pregador evangélico, geralmente recém-convertido, desafia com veemência no espaço público, como num duelo, o sacerdote católico no púlpito da igreja, com sua homilia protocolar.

É nesse contexto que se deu a prisão de Antônio Conselheiro. Mas a acusação não alegou de forma explícita essa questão. Ao contrário! Um conluio entre os sacerdotes, homens de posse e as autoridades públicas fez pesar sobre ele uma falsa denúncia, de que ele havia cometido um duplo homicídio, contra sua própria mãe e sua esposa. Seu caráter de penitente aí se justificaria devido à tamanha atrocidade cometida em sua vida pregressa.

Tranquilamente, Conselheiro acatou a voz de prisão e pediu calma aos perseverantes ouvintes de suas prédicas, prometendo um retorno breve por ser inocente de qualquer acusação que apresentassem contra ele, sendo então levado à capital.

Até Salvador sobre agressão de policiais e a imprensa açula o povo que o maltrata pelas ruas por onde é conduzido. Remetem-no preso para o Ceará, com ofício do chefe de polícia. Resulta da averiguação de que as acusações são falsas (NOGUEIRA, 1978, p. 7-8).

Fora do ambiente de sua pregação e sob a ostensiva repressão das autoridades policiais e da turba ensandecida por qualquer vingança gratuita, seus detratores tinham como objetivo desmoralizá-lo publicamente e desencorajá-lo de qualquer outra empreitada pública. Porém,

no momento em que a denúncia se esvaziou e colocaram-no em liberdade, ele começou sua viagem de volta ao convívio daqueles que eram seus ouvintes e que agora, entusiasmados, tornaram-se seus seguidores, abandonando tudo pelo desejo de estar com ele. Dessa maneira, sua prisão surtiu num efeito colateral àquilo que se pretendia de início.

Antônio Conselheiro tornou-se um líder incontestado com discípulos que se multiplicavam ao longo do caminho, como uma romaria que passava a visitar todos os santuários pelo Sertão afora. Assumiu as prerrogativas de conselheiro do povo. Implementou o modelo das santas missões em flagrante concorrência com os sacerdotes missionários e desenvolveu a assistência social, que, por outro lado, explicitava a incompetência das autoridades públicas em cumprir suas prerrogativas específicas. Essas ações chegaram a ser tema de discussão na Câmara dos deputados em Salvador. Por onde passavam, reformavam capelas e cemitérios, ganhando cada vez mais a simpatia da população e neutralizando assim as críticas de seus poderosos adversários.

Se considerarmos a época de suas realizações, as dificuldades sem conta para as tarefas empreendidas, justo é designar os méritos de sua ação obreira, sem competidor na segunda metade do século XIX, senão mesmo em todo o envolver da zona em apreço. Nenhuma outra pessoa, tendo em vista os problemas da fase estudada, prestou maiores serviços aos sertanejos (OTTEN, 1990, p. 150).

A ação transformadora não mais pertencia só ao indivíduo Antônio Conselheiro, mas a toda a sua *Igreja itinerante*, por todo o Sertão, constituindo-se num projeto civilizatório impar. Não era somente como ação coletiva de caráter religioso que animava os vilarejos com as santas missões católicas, mas também com profissionais voluntários para desbravar terras virgens, plantar, colher, reformar e erigir edifícios rústicos, socorrer os famintos e os enfermos por toda parte onde passavam, deixando marcas consistentes de que iam também conquistando de muitos a simpatia, em forma de gestos concretos de generosidade, que espontaneamente chegavam aos tesouros do grupo em gêneros e dinheiro vivo.

(...) no panorama social do Brasil, quando Antônio Vicente iniciou suas andanças pelos sertões por volta de 1874, o escravo surgia destacadamente. Era o sofredor, mal-aventurado. Um ser humano que precisava de assistência. Levou-lhe o Conselheiro, nos seus conselhos, a palavra de Deus. Transmitiu aos escravos os ensinamentos dos Evangelhos (OTTEN, 1990, p. 150).

O movimento de Conselheiro teve a adesão absoluta por parte dos negros, sobretudo da Bahia, onde essa população era imensa, devido aos engenhos canavieiros da Zona da Mata, mas também no Sertão, onde também havia alguns engenhos e muitos escravos foragidos do litoral. Após a abolição, sem as amarras senhoriais e também sem perspectiva de uma vida

que fosse ao mesmo tempo livre e próspera, o movimento teve suas fileiras engrossadas significativamente por esse abundante contingente humano.

Isso chamou muita atenção dos grandes proprietários de terra, que identificavam o negro livre como uma ameaça, de que poderiam converter-se de escravos a foras-da-lei. Na medida em que os negros eram arregimentados pelo movimento conselheirista, essa ameaça potencializava-se ainda mais e alimentava a hipótese, entre os poderosos do Sertão, de que seus pequenos delitos de furtos nas fazendas e arruaças nas cidades pudessem, a partir de então, ter uma ação inteligente, massiva e indiscriminada contra a ordem pública.

O movimento congregava todos os matizes possíveis de deserdados do sertão. O grupo miúdo e original que se acercara do Conselheiro era eminentemente religioso, de pessoas que estavam dispostas à conversão e ao abandono das coisas do mundo para viver com ele sua ascese religiosa. Depois vieram os chamados por ele de mal-aventurados, grupo constituído de retirantes da seca, ex-escravos, entre outros que a ele se acorriam na busca do amparo material. Também jagunços valentes e dispostos a lutar por sua causa inseriram-se no seu movimento, além de a causa atrair também a simpatia de pessoas com alguns recursos materiais que se dispunham a contribuir para o sucesso daquele projeto itinerante.

Era chegada a hora de conduzir esse povo todo de sertanejos a uma terra de promessa, onde a disciplina religiosa, aliada ao trabalho solidário no cultivo da terra e na criação de animais, pudesse garantir a cada família o sustento seguro, independentemente dos interesses mesquinhos dos grandes senhores da terra. A utopia era a de que entre eles tudo fosse colocado em comum e que não houvesse mais necessitados⁹. Antes de tudo era uma genuína proposta de viver o reino de Deus desde aqui na Terra, com temor a Deus, generosidade recíproca e prosperidade para todos.

O arraial de Bom Jesus, antiga Fazenda Dendê de Cima, na região de Itapicuru, na Bahia, foi a primeira experiência de assentamento de terra do movimento conselheirista. Ali construíram uma igreja e, ao seu redor, as casas do povoado. As pessoas pelo Sertão afora confundiam o nome desse lugar à figura de seu fundador, que logo passou a ser também conhecido como Bom Jesus Conselheiro. Ele mesmo não ficava ali em tempo integral, mas o lugar era um oásis em meio às suas andanças pelo Sertão.

O padre Agripino da Silva Borges, vigário de Itapicuru, fez a consagração da igreja, rezou missas e realizou casamentos e batizados. O Conselheiro era padrinho de muitas

⁹ Cf. Atos dos Apóstolos (At. 2, 42-47) refere-se ao comunismo do cristianismo primitivo em Jerusalém.

crianças que nasceram no arraial, e a madrinha era Nossa Senhora, já que ele não tinha uma companheira, vivendo desde o início de sua missão como um celibatário.

A maioria dos clérigos, ao contrário de padre Agripino, consideravam-no herético e moveram campanha difamatória contra ele e seus seguidores. Em carta a seu superior arquidiocesano, escreve o padre Leopoldo Antônio do Guia sobre o povo que seguia Antônio Conselheiro: “(...) chega a tal ponto a intitulada boa fé deles, que o denominam Sto. Antônio, dizendo que tem feito milagres (...)” (OTTEN, 1990, p. 157).

Mas seu arqui-inimigo nas fileiras do catolicismo era o padre Júlio Fiorentini, que, em nome da ortodoxia da Igreja, afirmava que o Conselheiro se colocava como um “novo Messias”, mas que era “um falso profeta”, “apóstolo de Satanás”, um “refinado maçom”, sendo que seu movimento era “mil e mil vezes pior do que o protestantismo”, pois ele era “o herege furibundo e felino”, o “chefe de horrorosa quadrilha de ladrões e assassinos” (OTTEN, 1990).

O ódio de padre Júlio contra o que ele considerava seita era tão grande que conseguiu que o Arcebispo de Salvador, D. Luís, fizesse um documento oficial alertando todo o clero contra o movimento conselheirista. Quanto a Antônio Conselheiro, o próprio padre Júlio Fiorentini tratou de excomungá-lo da Igreja.

O objetivo do clero ainda era mais pretencioso. Queriam dismantelar de vez o movimento, pedindo às autoridades que se usasse da força pública. O Arcebispo pessoalmente tentou persuadir o presidente da província da Bahia, mas sem sucesso, pois as autoridades públicas nesse momento tiveram maior senso de realidade que os eclesiásticos. O prestígio de Antônio Conselheiro era tanto que qualquer ação repressiva contra seu movimento poderia ter repercussões sociais entre os sertanejos, que poderiam ser incontroláveis.

O Brasil vivia, naqueles dias do final do século XIX, transformações profundas como jamais haviam acontecido em sua história. O processo de abolição da escravatura em 1888 fechou um ciclo socioeconômico do jovem país, que apenas uma geração antes havia se tornado independente da matriz lusitana. Sua adequação à conjuntura internacional, sendo aliado estratégico da Grã Bretanha, obrigava o país a entrar nas novas regras produtivas de mercado, onde era inaceitável o trabalho escravo.

A abolição, longe de resolver o problema social da população negra, ao contrário, prejudicou-os ainda mais. Não no aspecto degradante que é a escravatura em si, mas no que se referia à reabsorção do indivíduo como assalariado no mercado de trabalho, que permanecia majoritariamente agrário, mas com um novo tipo de trabalhador, que se tornava seu concorrente: os europeus expulsos de seus países de origem pelo processo de industrialização.

Concomitantemente, os negros perderam também os lugares de moradia nas fazendas. Saíam das senzalas insalubres para lugar nenhum da noite para o dia.

Junto a essa reestruturação socioeconômica, veio a golpe das classes oligárquicas, contra a monarquia, em 1889, um motim do alto oficialado das forças armadas, que se autodenominou como movimento republicano, sem que houvesse a participação da sociedade civil nessa alternância de forma e de sistema político – como aliás se processaram, via de regra, as mudanças sociopolíticas e econômicas no Brasil ao longo de sua história (IANNI, 1984).

O que interessa aqui nessa análise é como esses eventos de dimensões nacional e internacional repercutiram na microgeocultura sertaneja e, em particular, como foram interpretados pelo movimento conselheirista.

Quanto à abolição da escravatura, seu impacto foi menor no Sertão devido à pequena densidade demográfica de negros nessa região do Nordeste em comparação com as áreas litorâneas. Mesmo assim, a sua presença se fez sentir, e o movimento conselheirista absorveu significativamente um enorme contingente em suas fileiras, dando a eles a melhor solução possível às suas demandas por trabalho, moradia e sociabilidade, no sentido amplo do termo.

Já no que se refere ao advento da República, isso batia de frente com as convicções políticas do líder Antônio Conselheiro. Entendia ele que a monarquia era instituída por direito divino e que destronar o monarca constituía-se em grave pecado contra a vontade de Deus. A República seria, nesse sentido, uma afronta à ordem natural da sociedade. A própria Igreja Católica tem como seu supremo mandatário a figura do papa, que não é outra coisa senão um monarca absolutista, ou, melhor dizendo, eleito por um restrito colégio eleitoral com direito divino¹⁰. Como o papa era quem sagrava a maioria dos monarcas europeus, ou alguém em seu nome, compreendia o Conselheiro, como a maioria das pessoas de então, que isso deveria ser preservado.

A verdade é que o Estado, sendo monárquico ou republicano, pouco fez pelo sertanejo, que parecia viver como refém dos intemperismos como se houvesse um *determinismo geográfico*¹¹ ou uma maldição ditada pela vontade de Deus, que exigisse deles conformismo e resignação ao invés de um posicionamento político de tomar o destino nas próprias mãos e realizar as mudanças necessárias, como era o discurso e a ação dos conselheiristas.

¹⁰ É interessante ver a sátira sobre o conclave de como se elege os papas no filme: *Abemos Papam* dirigido por Nanni Moretti de 2012.

¹¹ Tese de Friedrich Ratzel, em *Antropogeografia*, de que o meio determina as condições objetivas das sociedades humanas, cf. MORAES, Antônio Carlos Robert (ORG.): **RATZEL - Coleção Grandes Cientistas Sociais**. São Paulo. Ática. 1990.

O fato é que a alternância do poder monárquico para o republicano fez com que a nova ordem começasse a ter presença no Sertão. Não para favorecer o povo, mas para recenseá-lo com o objetivo de tributar sua produção, recursos e rendas. O Conselheiro se levantou ferozmente contra essa intromissão e passou a mensagem ao povo, que se antes a escravidão se restringia ao negro, agora ela se estenderia a todos, sem distinção de cor, sexo, raça ou religião.

(...) Por ocasião de assistir a uma feira em Chorrochó, achou motivo e nova tese para bramar contra o novo regime... À feira em questão chegara uma pobre curuca a vender uma esteira que deitara no chão. O remetente do imposto exigira cem réis pela porção de terreno que a esteira e a pobre velha ocupavam. Esta, que apreciava o valor da esteira em oitenta reis, reclamou, queixou-se em alta voz ao povo, chorando, lastimando-se. Juntou-se gente e todos davam razão à velhota. Pois como há de se pagar um tostão de imposto, quando o gênero todo que se vende vale quatro vinténs? Diziam. O Conselheiro, na prédica que fez nessa noite referiu-se ao caso da velha, alegando: eis aí o que é a República, o cativo, trabalhar somente para o governo. É a escravidão anunciada pelos mapas, que começa. Não viram a tia Benta (nome da velha), é religiosa e branca, portanto a escravidão não respeita ninguém (OTTEN, 1990, p. 163).

Mas em momento algum a posição política do Conselheiro se constituiu em ações rebeldes contra a legalidade por parte de seus seguidores, exceto o evento traumático de Masseté, em que a força pública e os conselheiristas entraram em confronto, mas esse evento foi arquitetado para que o movimento parecesse à sociedade baiana como um foco rebelde de monarquistas.

O juiz Arlindo Batista Leoni, autoridade legal da nova ordem republicana em Bom Conselho, ficou indignado com a desobediência civil local, pois o povo queimou os editais de impostos em praça pública. Porém, ficou insuflado por José Honorato de Souza Neto, que era um monarquista ligado ao governador Luiz Viana e que nada tinha a ver com o Conselheiro. Ao invés de se levantar contra os monarquistas poderosos da região, o juiz aproveitou o posicionamento político do Conselheiro para daí reprimir sua gente e com isso servir de exemplo para seus adversários políticos da oligarquia local.

Transferido para a Comarca de Juazeiro, o juiz Leone soube que o Conselheiro havia comprado um carregamento de madeiras e pago adiantado a João Evangelista Pereira de Melo, o Coronel Janjão, que era para cobrir a igreja nova do arraial antes que chagasse o tempo das chuvas.

Quem fez o negócio foi Joaquim Macambira, homem de confiança de Conselheiro. De má fé, o juiz Leoni abusou de sua autoridade e proibiu o vendedor de entregar a madeira vendida, de modo que os homens do Conselheiro tivessem que ir a Juazeiro buscar o carregamento. Ao mesmo tempo, fez correr uma falsa denúncia de que os seguidores do

Conselheiro iriam invadir Juazeiro em poucos dias e por isso era necessário reforço policial para proteger a população da cidade. O governador atendeu ao pedido, e o conflito armado foi inevitável.

(...) antes de amanhecer, chega a caravana... cerca de 500 pessoas orando e cantando hinos, o que assustou os soldados da Guarda que, para chamar a atenção dos demais que dormiam, começaram a atirar, no que foram auxiliados pelos demais soldados... no tiroteio que exterminou 150 conselheiristas e um sem número de feridos, enquanto pelos militares foram 10 os mortos e 16 feridos. Com o recuo dos conselheiristas, os militares incomodados com o silêncio reinante na cidade saquearam e incendiaram as residências da pequena Uauá, que pagou elevado preço apenas por se encontrar no caminho Juazeiro-Canudos (HORCADES, 2011, p. 147).¹²

O episódio de Masseté colocou o Conselheiro literalmente entre a cruz e a espada. O movimento havia crescido demais. Era ao seu tempo o maior fenômeno de massa não só expressivo no Sertão, mas em todo o Brasil.

Optar somente pela cruz seria retroceder toda aquela arquitetura política e social, que mobilizou muitas vidas em prol de um projeto emancipatório que não estava ainda muito claro para cada um deles, mas pelo qual estavam dispostos a dar o melhor de si, inclusive a vida se fosse cobrado esse preço. Escolher a espada poderia levar o Sertão inteiro a uma guerra sem precedentes, que poderia colocar a civilização sob a balbúrdia do fermento fraticida, presente nas ideologias que são o combustível das discórdias.

O Conselheiro ora, reflete, convoca seu Estado maior, e juntos decidem por recuar, mas sem abrir mão nem da cruz e nem da espada, que agora passavam a ser as companheiras de destino daqueles que eram retirantes em missão. Ao invés de se retirarem do sertão, embrenharam-se nas suas entranhas mais profundas e ignotas e o ocuparam onde ninguém os desejava.

1.3 O povo de Canudos

Às margens do rio Vaza Barris e às encostas de morros como o da Favela, numa localidade conhecida por Canudos, pois seus antigos habitantes pitavam em cachimbos com hastes muito longas, estabeleceram-se Antônio Conselheiro e sua gente oriunda de todo o Sertão. O lugar foi rebatizado de Belo Monte.

¹² Apresentação de Múcio Robério Procópio de Araújo à obra reeditada que teve sua primeira edição em 1899, com base nos diários do próprio autor, Alvim Martins Horcades, que participou como estudante de medicina da última campanha militar em Canudos. O livro foi publicado três anos antes de *Os Sertões*, de Euclides da Cunha, de 1902.

Belo Monte, de sua fundação em junho de 1893 até o início da Guerra de Canudos, em novembro de 1896, constituiu-se no maior conglomerado populacional da Bahia depois de Salvador. Esse crescimento vertiginoso é reconhecido até por inimigos confessos do Conselheiro:

Alguns lugares desta comarca e de outros circunvizinhos e, até o estado de Sergipe, ficaram desabitados, tal o aluvião de famílias que subiam para Canudos, local escolhido por Antônio Conselheiro para suas operações. Causava dó ver-se expostos à venda, nas feiras, extraordinária quantidade de gado cavalariço, vacum, caprino etc. O anelo extremo era vender, apurar algum dinheiro e ir reparti-lo com o Santo Conselheiro (OTTEN, 1990, p. 170).

Belo Monte crescia não só em número de habitantes, mas também em importância política. Concorria e rivalizava não com as populações vizinhas, que na verdade eram suas aliadas em potencial, formando uma rede de colaboração recíproca, mas com as autoridades locais, que eram incapazes de garantir aos seus cidadãos as condições dignas que eram encontradas em Belo Monte, onde se vivia com modéstia, mas onde todos tinham seus direitos respeitados.

O relato do Barão de Jeremoabo nos dá a clareza de que muitos dos seguidores de Antônio Conselheiro eram pessoas de certa posse, que se desvincilhavam de seus bens materiais e entregavam o capital nas mãos da equipe fiscal do Conselheiro, como se fosse um banco do povo que passava a administrar aqueles recursos em prol de toda a comunidade. De modo que, se alguém não tivesse recurso para compartilhar, também usufruía dos benefícios do tesouro, desde que fosse útil à comunidade através de seu trabalho, seguindo uma conduta de vida conforme era estabelecido pela constituição local transmitida através dos sermões do líder máximo da sociedade belomontense.

O projeto solidário de se viver em sociedade era flagrantemente subversivo aos olhos dos latifundiários e das autoridades políticas locais e nacionais. Em processo de mutirão levantavam casas em poucos dias. A igreja era a principal edificação de Belo Monte, onde as pessoas se reuniam não só para as rezas, mas também para resolver suas demandas sob o bom conselho de Antônio, líder político e mestre espiritual. Belo Monte era o germe de um Brasil igualitário, e por isso incomodava tanto os poderosos.

É engano pensar que essa harmonia dava-se pelo espontaneísmo simples do povo ou só pela autoridade centralizadora do Conselheiro. Havia toda uma estrutura administrativa local composta por gente de confiança do Conselheiro.

José Calasans (2000) divide esse aparato burocrático de jagunços, que se constituiu em torno do Conselheiro em categorias tais como dos beatos, dos combatentes, dos negociantes e proprietários, além de outras figuras da cidade e dos arredores.

Mas antes, faz-se necessário falar um pouco dessa expressão genérica e tão característica do Sertão que é o jagunço. Homem que faz a segurança de uma liderança local. O termo é oriundo da expressão ioruba *junguzu*.

Em Canudos os jagunços não eram só os guarda-costas do Conselheiro, mas homens e mulheres de confiança para inúmeras atribuições de assessoria. Posteriormente, no tempo do cangaço, o termo jagunço retrocedeu simplesmente ao seu caráter beligerante, pois é o próprio cangaceiro um bandido social (HOBSBAWUM, 2010), ou o justiceiro que faz justiça com as próprias mãos, ou o assassino de aluguel a serviço dos poderosos, ou qualquer outro tipo de mercenário.

A primeira categoria de jagunços em Belo Monte é a dos Beatos, que na hierarquia estavam logo abaixo do Conselheiro. Calasans destaca seis dos principais: Paulo José Rosa, Antônio Beatinho, Timotinho, Taramela, Manoel Faustino e a Velha Benta.

O beato Paulo José Rosa, nascido no Ceará e também conhecido com José Bentinho, já era companheiro de primeira hora do Conselheiro e era mais idoso que ele. Na missão, era ele quem tirava esmolas. Cantava os Benditos com sua bela voz. Chegou a ser preso em nome da causa. Morava no mesmo alojamento do Conselheiro, e ninguém falava com o líder sem a sua autorização. Era uma espécie de chanceler da fé que corria as freguesias em nome do Conselheiro.

Antônio Beatinho só surgiu em Belo Monte no final da Guerra de Canudos¹³, que exterminou todo o arraial. Dentro do vilarejo, não era um nome proeminente. Talvez fosse um zelador de imagens ou guardião da igreja onde morava, mas, em 2 de outubro de 1897, tornou-se figura pública ao se apresentar ao general Artur Oscar empunhando uma bandeira branca e negociar a rendição, confirmando inclusive a morte do Conselheiro. Com seu gesto conciliador, salvou muitos canudenses da morte, mas, como outros líderes, também foi degolado, pois o exército brasileiro não cumpriu nenhuma obrigação humanitária em Canudos, como seria de praxe nessas situações.

Timotinho era o sineiro de Belo Monte e provavelmente compadre do Conselheiro. Morreu heroicamente na torre do sino da igreja, conforme descreve o então tenente do exército Macedo Sorares:

¹³ A Comunidade de Belo Monte é conhecida mundialmente devido à Guerra de Canudos.

“O sino lá estava pendurado e, ao escurecer, o sineiro ia infalivelmente cumprir o seu encargo. Timóteo chamava-se aquele singular personagem, que, num estoicismo sublime, desafiava todo exército, indiferente à fuzilaria e ao canhoneio, tudo sobre ele. Sucumbiu numa tarde, após terrível porfia com dois canhões legalistas, que terminaram derrubando o sino e esmagando o sineiro estoico” (SOARES, 1902, p. 260).

José Félix era conhecido como Taramela, pois era muito falador e contador de casos. Contava a todos sobre os milagres do Conselheiro e de como os jagunços que tomaram por Belo Monte entraram no céu. Lia cartas de baralho e previa o futuro. Era mordomo do Conselheiro e responsável pelo grupo de beatas fardadas de azul que cuidavam diretamente do Conselheiro e de acenderem a fogueira para as rezas a cada noite.

Manoel Faustino era o arquiteto de Belo Monte. Mestre Faustino era o mestre de obra que comandava uma equipe de habilidosos pedreiros e era também talhador de portais de igrejas, altares e do cruzeiro na praça central. O tempo todo foi seguidor do Conselheiro, de quem também era compadre.

Velha Benta ou Tia Benta era talvez a mulher mais influente entre os principais colaboradores do Conselheiro. Possivelmente deva ser a mesma mulher da feira onde os fiscais da república quiseram cobrar um imposto exorbitante por um produto que estava expondo. Benta era parteira e administradora do pensionato no arraial do Bom Jesus, que hospedava crianças da região que iam estudar na escola mantida pelas obras assistenciais do Conselheiro. Benta era proprietária de várias casas no arraial e, quando todos saíram de lá, ela o vendeu por bom preço e seguiu o Conselheiro, de quem cuidava com alimentação e manutenção de sua casa.

Além de Tia Benta, havia outras mulheres que exerciam cargos importantes na comunidade, como a doceira Izidra; Ana, que depois também passou a cuidar da alimentação do Conselheiro; dona Caridade, que até havia uma rua em Belo Monte em seu homenagem; Maria Leandra, que era uma mulher de posses e que também exercia o socorro de muitas outras mulheres necessitada.

Os jagunços armados eram a outra categoria que compunha o Estado-Maior do Conselheiro. Eles foram os combatentes ou guerreiros conhecidos como Comandantes de piques, Guarda Católica ou ainda como Companhia do Bom Jesus. Eram homens fardados, treinados para a guerra e armados até os dentes. No *Relatório sobre Antônio Conselheiro e seu Séquito no arraial dos Canudos*, elaborado por Frei João Evangelista Monte Marciano para o arcebispo da Bahia Dom Jerônimo Tomé sobre sua visita a Belo Monte, existe uma justificativa feita pelo próprio Conselheiro dessa força militar: “É para minha defesa que

tenho comigo esses homens armados, porque V. Revma há de saber que a polícia atacou-me, e quis matar-me no lugar chamado Massaté, onde houve mortos de um e de outro lado” (CALASANS, 2013).

Calasans elenca os mais importantes, entre eles João Abade, Pajeú, Zé Venâncio e Marciano. João Abade era o general da Companhia do Bom Jesus, mas não era conhecido com essa patente da caserna, e sim como chefe do povo. Desde os incidentes de Massaté, já havia se destacado não simplesmente como valentão, mas como comandante militar, e desde que se formou o arraial de Belo Monte e se constituiu a Companhia do Bom Jesus até o final da Guerra de Canudos, ele era o *Senhor da guerra* e o lugar tenente do Conselheiro. Em *Guerra do fim do mundo*¹⁴, de Vargas Lhosa, o chefe do povo é visto por uma velhinha quando subiu aos céus levado por uma legião de arcanjos. Outros dizem que ele sobreviveu à guerra e morreu de velhice e ileso das perseguições do governo.

Pajeú, o jagunço ardiloso, do qual não sabemos o verdadeiro nome, tornou-se lenda em todo o Sertão. Como reza o cancionista popular: “*Se esse mundo fosse meu, eu botava travessão. O sertão pra criar gado, Pajeú pra valentão*”. O mais temido e competente líder de guerrilha era o negro Pajeú, que teria sido soldado antes de entrar para as fileiras canudenses. Dele, fala Euclides da Cunha em *Os Sertões*, num misto de admiração e preconceito positivista:

“Capitaneava-os, agora, um mestiço de bravura inextinguível e ferocidade rara, Pajeú. Legítimo cafuz, no seu temperamento impulsivo acolchetavam-se todas as tendências das raças inferiores que o formavam. Era o tipo completo do lutador primitivo – ingênuo, feroz e destemeroso – simples e mau, brutal e infantil, valente por instinto, herói sem o saber – um belo caso de retroatividade atávica, forma retardatária de troglodita sanhudo apumando-se ali com o mesmo arrojo com que, nas velhas idades, vibrava o macho de sílex à porta das cavernas...” (CUNHA, 2001, p. 408).

Zé Venâncio, como o *Josué* bíblico¹⁵, era uma mescla de beato e guerrilheiro. Foi um dos senhores da guerra de Canudos, aliás o último comandante a tombar em combate em Canudos. Teria antes feito parte do cangaço de Volta Grande, e são atribuídos a ele muitos crimes em sua vida pregressa. Além das armas, como beato era um dos responsáveis do Conselheiro para recolher donativos para as obras da igreja nova.

Durante a visita de Fr. João Evangelista e de seus confrades, Zé Vicente foi tirar satisfação com os padres que haviam interrompido unilateralmente a missão religiosa por

¹⁴ O romance do escritor peruano Varga Lhosa, Nobel de Literatura 2010, é inteiramente inspirado na Guerra de Canudos.

¹⁵ O livro de *Josué* no Antigo Testamento narra batalhas dos sem-terra judeus para a conquista da Terra Santa. É um manual de guerrilhas em que o protagonista Josué que sucede Moisés lidera a guerra santa contra os filisteus pela conquista da terra prometida.

discordâncias políticas com o povo do Arraial. Disse Zé Vicente ao Fr. João Evangelista que o Conselheiro os esperava para a celebração da missa, mas o frei lhe respondeu com grosseria, dizendo que ele fosse se servir da missa do Conselheiro. Ao que Zé Vicente retrucou que o Conselheiro não era padre e que se fosse não precisariam dos serviços religiosos daqueles capuchinhos. Um dos padres então amaldiçoou os jagunços, e imediatamente Zé Venâncio também amaldiçoou aqueles padres capuchinhos. Isso significou o fim da missão de Frei João Evangelista em Belo Monte.

Pedrão era o responsável pela guarda do portal do santuário onde vivia o Conselheiro. Os homens faziam revezamento a cada quatro horas. Quando houve o conflito de Uauá, desentendeu-se com o *chefe do povo* João Abade, pois esse não havia providenciado o enterro dos combatentes. Sabendo disso, o Conselheiro o incumbiu de que seguisse para Uauá comandando uma força tarefa com a incumbência de dar sepulturas cristãs a todos os mortos, inclusive os inimigos. Sobreviveu ao caos da guerra e, por sua competência, posteriormente foi contratado para combater o grupo do cangaço chefiado por Lampião, mas não chegou a entrar em conflito e, segundo ele, teria em outra situação tido um encontro amistoso com o *rei do cangaço*. Pedrão morreu perto de completar noventa anos e foi durante a longa vida uma das fontes orais mais procuradas para a reconstituição da história de Canudos. Inclusive, ele desmente a versão de que o coronel Moreira Cesar, comandante da terceira expedição contra Canudos, tivesse sido queimado pelos canudenses. Ele próprio teria sido o responsável pelo seu sepultamento.

Antônio Marciano dos Santos, o Marciano, era de Sergipe. De família de posses, e provavelmente fazia parte daquele grupo de pessoas que vendiam todos os bens para viver como seguidores do Conselheiro. Após a morte o líder maior de Canudos, ele se dispôs frente ao conselho de guerra a morrer também pela causa, como herói, sofrendo terríveis torturas.

A terceira categoria de jagunços era a dos negociantes e proprietários. São nomes de destaque, entre eles Antônio da Mota, Antônio Vilanova, Honório Vilanova e Joaquim Macambira.

Antônio da Mota negociava couro e também tinha uma venda no local, anterior à instalação do arraial. Tornou-se compadre do Conselheiro, que, atendendo ao pedido do comerciante, fez a nova igreja de Santo Antônio, em substituição à antiga em honra da N. Sra. da Conceição. O comerciante era parente de muitos homens poderosos em toda a Bahia, mas sempre se manteve fiel à amizade com o Conselheiro. Quando ocorreu o incidente em Uauá, houve uma falsa denúncia de que Mota havia traído o Conselheiro, e isso provocou uma vingança interna comandada por João Abade, o chefe do povo, que era aliado do comerciante

Antônio Vilanova, o grande concorrente de Mota no arraial. O resultado foi uma chacina que resultou na morte de Mota e de alguns dos seus familiares. O Conselheiro teve uma postura considerada omissa, pois sua autoridade não foi suficiente para impedir a tragédia.

O cearense Antônio Vilanova era o maior comerciante do arraial. Em aliança com João Abade, tinha a hegemonia política e econômica que só era superada pela autoridade máxima do Conselheiro. Os vales emitidos por Vilanova eram como moeda corrente por todo o Sertão. Era o juiz de paz que resolvia todas as demandas sociais. Vilanova não estava no arraial por motivação religiosa, mas por interesses estritamente comerciais. Beneficiou-se por ser conterrâneo de Conselheiro, a quem havia conhecido ainda no Ceará, quando este ainda não era tão famoso. O arraial tornou-se uma praça de grandes negócios, e sua aliança com o líder militar João Abade fez com que a maioria dos concorrentes fosse sumariamente afastada. Em tempo conseguiu fugir da guerra antes da catástrofe derradeira e desfrutar das riquezas acumuladas em ouro e pedras preciosas conquistadas nos tempos de prosperidade em Belo Monte.

Seu irmão Honório Vilanova é tido como o memorialista e o poeta de Canudos, pois talvez seja a melhor fonte de memória oral, ao lado de Pedrão, devido à sua longevidade e lucidez de centenário. Na juventude, era celeiro, mas no arraial sempre foi o colaborador direto de seu irmão rico. Sua esposa era a mulher mais bonita da cidade, ao mesmo tempo sua prima e irmã da esposa de seu irmão. Muitas informações sobre o Conselheiro foram fornecidas aos pesquisadores por ele.

Joaquim Macambira e seus familiares já viviam em Canudos como vizinhos importantes de Antônio Mota antes mesmo da chegada do Conselheiro e sua gente. Quando houve a chacina contra a família Mota, Joaquim Macambira protegeu as mulheres e crianças de seu antigo amigo. Macambira era um homem íntegro e comerciante justo e de bom relacionamento com outros negociantes de fora de Belo Monte, o que garantia a rede de suprimento de produtos vindos de outras localidades.

Desse modo, temos aqui a tríade fundamental de Belo Monte constituída pelo poder simbólico representado pela autoridade religiosa dos *beatos*, o poder político-militar representado pelos comandantes da *Companhia do Bom Jesus* e o poder econômico constituído por *negociantes e proprietários*, que davam a base infraestrutural para o abastecimento e a dinâmica de trocas do arraial.

Calasans ainda cita outras duas categorias de jagunços, que ele chama de *outras figuras de Belo Monte*, e *gente das redondezas*. Há outras figuras, como os professores, e a preocupação que o Conselheiro tinha com a instrução de seus seguidores; Leão de Natuba, o

secretário pessoal do Conselheiro que deixou alguns registros escritos; Manuel Quadrado, o curandeiro que tratava do Conselheiro através de ervas, entre outros. Gente das redondezas eram pessoas que frequentavam o arraial em tempo de paz ou tinham parentes e amigos que os informavam sobre o cotidiano de Belo Monte, mesmo nos piores dias da guerra.

O *Relatório* de Frei João Evangelista Monte Marciano ficou famoso por ser o primeiro documento oficial escrito sobre a comunidade canudense. O frade e outros dois clérigos estiveram em Belo Monte de 13 a 20 de maio de 1895, oficialmente para realização das *santas missões*, mas o objetivo real era conhecer a comunidade por dentro, saber como ela se organizava e porque da ascendência inquestionável de Antônio Conselheiro e de sua rede de colaboradores diretos. De posse dessa análise conjuntural, o segundo intento era persuadi-los a abandonar o projeto de vida daquela sociedade alternativa.

O *relatório* da visita deixa claro os objetivos políticos da Igreja Católica brasileira, na viragem do século XIX para XX, de se aproximar do governo republicano, que recentemente, em 1889, havia dado um golpe no governo monárquico e que se constituiu pela aliança das oligarquias com as forças armadas, fortemente inspiradas em ideologias positivistas europeias que preconizavam uma república laica com inspirações nas ciências hodiernas, em que qualquer recorrência ao sagrado e às instituições religiosas eram tidas como deploráveis superstições.

A Igreja enquanto instituição procurava a todo custo se diferenciar de comunidades como a de Canudos e de Contestado, renegando nelas aquilo que ela mesma – a Igreja – sempre foi para o povo brasileiro: o bastião do conservadorismo político e do reacionarismo religioso.

A seita político-religiosa, estabelecida e intrincheirada nos Canudos, não é só um foco de superstição e fanatismo e um pequeno schisma na igreja bahiana; é, principalmente, um núcleo, na aparência desprezível, mas um tanto perigoso e funesto de ousada resistência e hostilidade ao governo constituído no país. (MARCIANO, 1895, p. 16).

Quanto ao *Relatório*, embora seja o resultado da visita pastoral do capuchinho italiano, frei João Evangelista, que mal falava o português, há fortes indícios de que tenha sido escrito com base nos relatos daquele, pelo monsenhor Basílio Pereira, que era escritor e que tinha interesses ideológicos de aproximar a Igreja do governo republicano.

Todo o *Relatório* tem um olhar eurocêntrico. Apresenta a comunidade canudense ora como um bando de selvagens: “um numeroso grupo de homens, mulheres e meninos quasi nus, aglomerados em torno de fogueiras” – “O interior é immundo, e os moradores, que,

quasi nus...”, ora como os árabes do deserto: “dando aos Canudos a semelhança de uma praça d'armas ou melhor d'um acampamento de beduínos”.

Há um trecho em que aparece a fala do capuchinho admoestando o Conselheiro diante dos seus seguidores. Isso é flagrantemente uma construção feita a posteriori, pois se é verdade o que diz o próprio *Relatório* sobre o fanatismo dos canudenses em relação ao seu líder, nem sequer o papa, no alto de sua suprema autoridade eclesiástica, ousaria dizer: “Senhor, repliquei eu, se é cathotico, deve considerar que a igreja condemna as revoltas, e, aceitando todas as formas de governo, ensina que os poderes constituídos regem os povos, em nome de Deus” (p. 7).

Nos primórdios do cristianismo, Paulo orientou os romanos a se submeterem às autoridades temporais como se fossem portadores da própria autoridade divina¹⁶, mas a doutrina social da Igreja, desde Tomás de Aquino¹⁷, admite a revolta em situações especiais, como não é o caso da comunidade canudense, que na verdade não fez uma revolta, mas resistiu com armas às investidas das quatro expedições militares da república.

A Igreja historicamente teve posicionamentos dúbios em relação a alguns governos. Chegou a apoiar, por exemplo, os regimes ditatoriais, em particular o fascismo na Itália e o nazismo na Alemanha (GODMAN, 2007), e foi sistematicamente contrária ao regime soviético e aos socialistas de uma maneira geral.

Na sequência da suposta fala de frei João Evangelista ao Conselheiro:

É assim em toda a parte: a França, que é uma das principaes nações da Europa, foi monarchia por muitos seculos, mas ha mais de 20 annos é Republica; e todo o povo, sem excepção dos monarchistas de lá, obedece ás autoridades e ás leis do governo. Nós mesmos aqui no Brazil, a principiar dos bispos até o ultimo catholico, reconhecemos o governo actual; sómente vós não vos quereis sujeitar? É mau pensar esse, é uma doutrina errada a vossa (p. 8).

O argumento acima não suporta uma análise histórica da Igreja em relação à forma de governo. Primeiramente a Igreja não aboliu a *monarquia por direito divino*¹⁸ do papa, que até os nossos dias é eleito por um colégio eleitoral restrito aos cardeais que são os únicos varões celibatários que podem ser eleitores e elegíveis. Se tal procedimento fosse restrito apenas à sua missão pastoral, não haveria o que se questionar. No entanto, o papado é um dogma católico, mas a autoridade do papa enquanto chefe de Estado do Vaticano obriga toda a civilização ocidental, democrática e laica, a aceitar uma modalidade de monarquia teocrática,

¹⁶ Carta de Paulo aos *Romanos* (Rm 13,1-2).

¹⁷ AQUINO, Tomás, *Suma Teológica* (questão XLII, art. 3)

¹⁸ Cf. BODIN, Jean. *Os Seis livros da República*. Trad. José Carlos Orsi Morel. São Paulo. Iconi, 2011.

que tem como parâmetro ancestral àquela dos faraós do antigo Egito, e está há muito superada pela civilização greco-romana.

No que se refere à mudança da forma monárquica para a republicana na França, há que se lembrar da motivação fundamental do lema emblemático da Revolução de 1789: “*Liberté, Egalité, Fraternité*” (SOBOUL, 2003). A monarquia absolutista se confundia com os interesses da hierarquia católica, e o triunfo da revolução pôs abaixo, num primeiro instante, esse rígido edifício da desigualdade entre os homens mantida não só pela força do despotismo da nobreza, como pela ideologia eclesiástica. Na fase pós-revolucionária que representou a restauração monárquica napoleônica, a Igreja se aproximou novamente do poder francês e no retorno da república a que se refere frei João Evangelista também a Igreja estava ao lado do poder secular independentemente de sua forma republicana.

O referido *Relatório* pela sua oficialidade colocou a comunidade canudense definitivamente na mira do governo republicano recém instalado no Brasil. O episódio mundialmente conhecido como *Guerra de Canudos* e que não é objeto específico dessa tese constitui uma das grandes injustiças históricas cometidas contra o nosso povo.

O padre Eduardo Hoornaert em *Os Anjos de Canudos – uma revisão histórica* após um século da saga afirma que:

Quanto a Canudos, nos distanciamos de diversos autores que apresentam o povoado como um reduto de penitentes (...). De nossa parte preferimos avançar por outro atalho. A comunidade que convive com Antônio Vicente respeita-o mas não lhe obedece cegamente, não se torna um reduto de penitentes. Hoje, cem anos depois da destruição de Canudos, as festas na região do Vaza-Barris conservam um caráter alegre e carnavalesco em seus diversos ciclos anuais, o de Santo Antônio e o da Festa do Divino, conforme revela uma pesquisa recente de Euclides Santos. Na Canudos do Conselheiro deve ter havido a bandeira ou o estandarte de Santo Antônio a chamar o pessoal para a festa. (HOORNAERT, 1998, p. 35).

O que nos revela a revisão histórica de Hoornaert depois de um século é que Belo Monte era um arraial como qualquer outro no sertão baiano de então. O povo era feliz, sem fanatismo ou patrulha ideológica, vivendo suas festas rurais que são realizadas até os nossos dias.

Não só de cantorias sagradas ressoa o ar de Canudos. Ao lado do lento ritmo persistente, paciente e perseverante dos benditos e das ladainhas pode-se ouvir depois dos ofícios religiosos, na mesma latada onde o Beato costumava pregar, os agitados e energéticos sons do lundu, dança de origem africana, acompanhado pelo zabumba – pequena orquestra composta de dois gaiteiros (tocadores de pífano, ou pife), um zabumbeiro, um tocador de caixa. Como em muitos, a música “profana” anima as noites canudenses, apesar das beatas insistências. Aí o riso reconcilia-se com a extrema seriedade da reza. Ainda hoje é assim (...) o momento mais esperado pelo folião de hoje é a dança do lundu (...) (HOORNAERT, 1998, 36).

Em Belo Monte a sociodiversidade inclusiva se fazia no cotidiano, mesclando tradições europeias às nativa ou de origem africana. O povo era inteiro tanto na reza católica como na ora de dançar o lundu com toda a sua sensualidade.

No final do livro, há um ensaio chamado pelo autor de *Cristianismo Beato* onde ele traz algumas vozes como a de Câmara Cascudo que diz:

“O povo tem uma fé antes, durante e depois dos Concílios e da Patrística” referindo-se a autonomia da religiosidade popular em relação à teologia clerical. E Hoornaert conclui que: “(...) o povo continua fazendo suas novenas, suas romarias, suas promessas. Vive outro tipo de cristianismo que não o dos padres e dos bispos. Um cristianismo originário, de Jesus e Paulo, de Antônio do Egito e Antônio de Quixeramobim, um cristianismo devocional, místico e beato. Um vivido, mas esquecido das letras (...)” (HOORNAERT, 1998, 130).

Comenta o autor que há uma tríplice institucionalidade da ideia cristã: a *Igreja* que é a articulação com a sociedade em geral e com o Estado em particular, a *Seita* que é a preservação dogmática que dá caráter essencial àquela comunidade e a *Mística* que é a experiência propriamente dita do sagrado.

A correta articulação dessa tríplice tensão complementar é que faz a plenitude da experiência cristã. Embora a comunidade de Canudos não se colocasse como herética diante do catolicismo brasileiro, ela possuía plenamente esses três aspectos representados pela construção da igreja nova de Santo Antônio (Igreja), pelas regras de conduta religiosa (Seita) e pela liderança carismática do Conselheiro e a fé pessoal de cada um de seus seguidores (Mística).

Só se entende a religião a partir da identidade corporal do homem. O corpo humano sempre foi a força-motriz da história. Essa mostra que o homem necessita basicamente de três “mantimentos”: o pão, a saúde e o sonho. O corpo é a origem do sonho. Rubem Alves diz que o mundo é feito de arado (produção de alimento), arma (sistema de defesa do corpo e seus desdobramentos) e canto (poesia, religião, esperança, sonho). (...) os pobres são excluídos da mesa onde se parte o pão e não são atendidos nos hospitais onde se deve cuidar da saúde, eles contudo não são excluídos dos sonhos que abrem espaços para se caminhar sempre. (HOORNAERT, 1998, 133).

O projeto Canudos foi elaborado e executado por pessoas concretas, com seus dramas e esperanças pessoais. Sertanejos que acreditaram ser possível viver uma experiência religiosa plenamente compatível com suas necessidades materiais e que por terem um apego tão profundo à vida no sertão, nem a morte os fez render.

CAPÍTULO 2 - TRANSCATOLICIDADE CAIPIRA

Prólogo dois: A Terra rasgada¹⁹

*Yby soroc, yby soroc, já diziam os lábios tupy.
E ao pronunciá-las também sua boca se fazia yby soroc,
Vez que a carne rompida pelo sopro sonoro de yby soroc
É também terra rasgada como o céu que o raio rasga
um clarão na madrugada, tal é a força de Tupã-Nhanderú.
Yby soroc é a terra rasgada pelas águas fluidas do rio
Que dilaceram o ventre da mata virgem e faz nascer a vida
Yby soroc é o caminho do Pai Sumé que vem de Paraguaçu
Semear um rocil de aipim, milho e banana para saciar Abá
Yby soroc é o caminho de Sumé rasgado pelos raios de Sol
Que faz nascer o ouro para enlouquecer Abaçai
Yby soroc no caminho de Sumé: Jabaquara, Jaraguá, Voturuna
Votorantim, meu destino é Araçoiaba que é onde o Sol se esconde.
Terra rasgada entre as pernas de Kunhã-porang-a pela espada de Abaçai
O caipira nasce aqui e canta o seu cururú
Yby soroc é a terra rasgada em duas bandas,
Abaité e Abaetê num mundo Abaetetuba
Terra rasgada pelo galope das mulas que seguem para outras minas
Aqueles lá das Gerais.
Terra sangrada é a costa partida do negro pela chibata
E ao lado da cruz o santo negro que nasceu das Águas Vermelhas
Yby soroc é Nhô João de Camargo, o místico negro, caipira de Sorocaba.*

¹⁹ *Terra rasgada* é uma licença poética que criei para ser o Prólogo dois da tese, onde apresento a Transcatolicidade Caipira. Terra Rasgada em tupi-guarani é: **Yby soroc**, daí vem o nome Sorocaba. **Tupã-Nhanderú**: Deus Todo Poderoso. Pai **Sumé**: herói mitológico e civilizador que vem do mar e trás a agricultura. **Paraguaçu**: Mar-oceano. **Abá**: ser humano. **Abaçai**: homem ou espírito que persegue os índios. **Jabaquara**: rio do Senhor do voo. **Jaraguá**: Senhor do Vale. **Voturuna**: Morro Escuro. **Votorantim**: Morro Branco. **Araçoiaba**: Morro que esconde o Sol. **Kunhã-porang-a**: mulher indígena bonita. **Caipira**: homem do interior. **Cururu**: moda de viola caipira cantada em forma de desafio. **Abaité**: gente ruim. **Abaetê**: gente boa. **Abaetetuba**: lugar de muita gente boa.

2.1 Sorocaba: a microgeocultura caipira

*“Sou caipira Pirapora Nossa Senhora de Aparecida,
ilumina a mina escura e funda, o trem da minha vida...”*

(Romaria de Renato Teixeira)

Grande parte dos documentos primários que compõe a História do Brasil foi escrita por clérigos que relatavam, em suas crônicas, o cotidiano da Colônia de uma perspectiva eurocêntrica do mundo. O registro dos fatos corriqueiros e dos grandes eventos foi feito por esses homens, antes mesmo que uma imprensa independente ou oficial de Estado aqui se estabelecesse.

O relato abaixo é um ensaio ficcional que elaborei para compreendermos o vislumbamento pelo outro, ao perceber o processo inaugural de sociodiversidade no Brasil. O autor, padre Felipe, é um personagem hipotético criado para ilustrar esse deslumbre.

Quando eu era padre moço, recém-ordenado na sagrada ordem da Companhia de Jesus, em Barcelona, minha terra natal, no sagrado Reino Católico da Espanha, fui designado pelo superior de nossa província eclesiástica a seguir imediatamente à Terra de Santa Cruz, para colaborar com os irmãos sacerdotes na missão do colégio de São Paulo de Piratininga, na evangelização dos silvícolas.

Apartei-me de minha parentela tão logo recebi o sacramento da ordem. Nós, os padres, temos uma missão especial de zelar pelas almas daqueles que nos são confiados na obra missionária da Igreja. Eles passam a ser nossos filhos, irmãos e irmãs.

Logo no segundo dia em que lá cheguei, após exaustiva viagem, principalmente o trecho entre as costas, subindo a íngreme serra do mar até o planalto onde ficava a missão jesuítica, importante fato me ocorreu.

Eu me encontrava repousando sobre uma rede, ao modo de como dorme essa gente selvagem, quando, nas primeiras horas da manhã, ouvi o sino da missão a tocar. Eu me levantei, e logo apareceram sete forasteiros, todos eles com a feição dos selvagens, mas nenhum me pareceu familiar, dos que conheci na missão no dia anterior.

- Louvado seja N. Sr. Jesus Cristo.

Disse-me o que parecia ser o líder deles, vestido como civilizado.

- *Para sempre seja louvado! Mas quem são vocês a procurar a providência divina a uma hora dessas?*

- *Sua benção, padre, sou Afonso Sardinha e vim ter com o padre velho José de Anchieta.*

Sabia que certo homem famoso por aquelas cercanias com esse nome iria me procurar, mas pensava que seria depois do santo domingo, e ainda era terça-feira. Além disso, as características dele não condiziam com o que havia me deixado escrito o padre responsável pela missão, que já estava ausente por uma semana.

- *Ao que eu saiba, Afonso Sardinha é português, branco e bem mais velho que tu.*

Disse isso com a autoridade eclesiástica da qual sou investido pelos sagrados votos. Mas o selvagem, ao invés de se submeter, respondeu-me com arrogância:

- *Ao que eu saiba, o senhor também não se parece com um padre.*

- *Como assim?*

Indaguei irado para aquele homem que mal falava a língua civilizada, mas seu acompanhante logo procurou apaziguar a situação.

- *Por favor, sr. padre, não o leve a mal. Ele é o filho de Afonso Sardinha e também tem o mesmo nome. Como eu, ele é mameluco, tem sangue de índio e de branco. Aqui está a carta que seu pai pediu que apresentássemos à missão.*

A carta era endereçada ao padre Anchieta, o qual não conheci, pois havia morrido havia praticamente um ano, num lugarejo chamado Reritiba.

Estudei razoavelmente sobre ele ainda na Espanha. De algum modo me inspirava nele, pois soube como ninguém se comunicar e convencer essa gente selvagem para a causa da Cristandade. Tinha o carisma de nosso fundador, o reverendíssimo padre Ignácio de Loyola, que instituiu nossa ordem como um exército em posição de batalha permanente contra as heresias do protestantismo e do Islão.

Padre Anchieta foi para aquele fim de mundo que era a Terra de Santa Cruz, quando ainda era tão moço quanto eu. Que Deus me perdoe, mas parecia o próprio inferno, dado o calor e as pragas, e monstros das florestas, e aquela gente de tão maus modos, que era preciso ter muito temor a Deus para se dedicar a tal ministério.

- *Bem, vou considerar como um pedido de perdão. Como sacerdote, tenho a missão de perdoar as ofensas recebidas. Sinto muito, mas o amado padre Anchieta já está na glória de Deus. Foi para os céus, para onde irão os justos como ele e os mansos e humildes de coração como espero que sejam todos os senhores.*

Dei a benção ao grupo. Os seis homens que estavam com Sardinha, o moço, se ajoelharam e fizeram o sinal da cruz, mas ele se quer fez uma genuflexão, apenas um sinal da cruz que nem parecia ter sido catequizado.

- Quer dizer que ele morreu? – Perguntou o mesmo.

- Sim, mas estou aqui na missão incumbido de acompanhá-los para benzer a mina de Araçoçoba.

No mesmo instante, todos riram do que eu havia dito e eu também ri.

- Araçoçoba, sr. padre. Entendo que seja estranho para o senhor pronunciar. Meu nome de batismo é Tomé. Qual é a vossa graça reverendíssima?

Fiquei abismado com as palavras que saíram da boca daquele selvagem, que mais pareciam ser de um branco letrado.

- Sou o padre Felipe e estou pronto para acompanhá-los.

- Padre Felipe, o lugar da mina é Araçoçoba, que na língua de nosso povo significa lugar onde o sol se refugia.

- Como é possível o sol se refugiar lá?

- A prova é que ele deixou seu brilho incrustado no solo que se transformou em ouro.

- Por falar em ouro, a carta de Afonso Sardinha dizia que vocês iriam deixar uma oferta em ouro para a santa missão de São Paulo de Piratininga, pela benção dessa mina.

- Sim, aqui está – disse Sardinha, o moço. E tirou do embornal um lenço amarrado que, ao abrir, estava repleto de pepitas de ouro.

- Santa Madre de Dios! Isso é de lá?

- Lá deve ter muito mais – disse Tomé -, mas esse foi tirado de nossa outra mina localizada no vale do Jaraguá. E como o senhor não está ainda familiarizado com as palavras de nossa língua, Jaraguá quer dizer o nome do monte onde o Deus todo poderoso Tupã-Nhanderú se assenta. E nós não somos dignos de olharmos para ele, pois tememos que ele nos fulmine com seus raios.

- Como pode dizer isso se só existe um Deus, que é o Pai de Nosso Senhor Jesus Cristo?

- Sim, é exatamente Ele, conforme nos ensinou o padre velho.

Preferi não entrar em polêmica com eles, pois sabia que o padre Anchieta tinha um método²⁰ todo especial para catequizar, no qual fazia parte usar a língua dos selvagens e

²⁰ Anchieta aprendeu primeiro a cultura dos indígenas: sua língua, seu imaginário religioso, seus costumes do cotidiano, enfim sua forma de pensar, para depois transmitir-lhes os ensinamentos catequéticos, a partir da cosmovisão indígena.

seus termos para convencê-los dos ensinamentos sagrados da verdadeira religião. Talvez, aquele nome estranho era mesmo como se dizia o nome do Deus verdadeiro na língua deles e não se referisse a uma divindade pagã qualquer.

Juntei todo o povo da missão e, em companhia de outro sacerdote, fiz minha primeira missa nessa terra tão longínqua. Os homens da bandeira de Sardinha fizeram o ofertório do ouro à missão, que ficou aos cuidados de meu confrade. Fizemos depois uma ceia e então nos embrenhamos por caminhos ancestrais, como o de São Tomé²¹, na mata à dentro. Quando não era possível caminhar, usamos os rios Anhambi, até chegar ao seu afluente, o Sorocaba e, de lá, à serra do misterioso morro de Araçoiaba.

-o0o-

Essa é uma ficção de caminhos e riquezas de uma gente nova na família humana, mesclada no sangue e no imaginário pela aventura de viver nessa Paulistânia²², a fundação de uma civilização caipira em expansão continental, totalmente autônoma dos centros hegemônicos da tríplice aliança dos poderes: sacral, político e econômico, pois inverteu a lógica centro-periferia, convertendo-se no eixo articulador e dinâmico de um novo processo civilizatório, que deixa sua marca indelével através de meio milênio de nossa história. O cronista acima é um personagem criado para ilustrar as primeiras impressões dessa microgeocultura sorocabana que pretendo apresentar como contexto onde se desenvolveu o processo que aqui denomino como *transcatolicidade caipira*.

Padre Felipe é o protótipo do agente civilizador europeu. É um jovem clérigo jesuíta, nascido na Espanha, assim como o fundador da cidade de São Paulo, o padre José de Anchieta. Algumas questões em torno esse personagem fictício merecem ser analisadas.

Sua jovialidade corresponde à jovialidade da própria Companhia de Jesus, recém fundada, em 1540, por Inácio de Loyola. Este era um militar espanhol, que organizou a Companhia para ser o exército de Cristo da Contra-Reforma Católica, com o intuito de

²¹ Trata-se do Peabiru, a estrada transcontinental conhecida pelos índios como Sumé ou Pai Zumé, que os jesuítas começaram a dizer que era São Tomé, em referência ao apóstolo Tomé, já que segundo o mito, o herói civilizatório que teria construído a estrada, criado a agricultura e teria também vindo do mar. Isso é: da cultura cristã européia civilizatória como queriam eles fazer crer. Para saber mais sobre o assunto e numa abordagem inovadora veja: GALDINO, Luiz. *Peabiru: os incas no Brasil*. Estrada Real, 2002.

²² Paulistânia é a macrogeocultura que abrange o centro-sul do Brasil, desde o litoral dos estados de São Paulo, Espírito Santo, Rio de Janeiro, adentrando por Minas Gerais e Mato Grosso e o norte do Paraná. Essa expressão aparece em CANDIDO, Antonio. *Os parceiros do Rio Bonito*. Duas Cidades/Ed. 34. São Paulo, 2003, 45 e foi largamente utilizada por Darcy Ribeiro em seu livro *O Povo brasileiro*. São Paulo. Cia das Letras, 1995.

confrontar a Reforma Protestante (1517) e combater toda doutrina considerada herética, como o islamismo e o judaísmo.

Loyola parece ser, de algum modo, precursor de Dom Quixote de La Mancha, o personagem máximo de Cervantes. Não há evidências históricas de que Cervantes se inspirasse nesse cavaleiro medieval que se levanta heroicamente para defender sua amada Igreja contra os moinhos de vento da modernidade, com o apoio de seu fiel escudeiro – as populações humildes do novo mundo – e inspirado nos seus heróis, os santos.

A senilidade enlouquecida do herói de Cervantes por um lado se vincula aos valores arcaicos da civilização cristã ocidental. Ao mesmo tempo, remete à virilidade do exército de celibatários de Cristo, com o ímpeto voluptuoso de conquistar o mundo para sua sagrada musa inspiradora, a Igreja.

Podemos observar, no trecho abaixo, o grau de subserviência de Dom Quixote à Dulcinéia, que lhe é ao mesmo tempo musa inspiradora, entidade protetora e causa extrema, que o coloca no *front* de uma missão imperiosa.

(...) Dom Quixote levantou os olhos aos céus, e posto o pensamento em sua Senhora Dulcinéia, disse:

- Socorre-me, senhora minha, na primeira afronta que a este vosso avassalado peito se apresenta: não me faltem neste primeiro transe o vosso favor e amparo. (...)

- Ó senhora da formosura, esforço e vigor do meu debilitado coração, lance é este para pordes os olhos da vossa grandeza neste cativo cavaleiro, que a tamanha aventura é chegado!²³

Em outro trecho, Dom Quixote é investido de poderes especiais, tais que nenhum homem pode a ele se comparar:

- Que redoma e que bálsamo vem a ser esse? – disse Sancho.

- É um bálsamo – respondeu Dom Quixote – de que eu tenho a receita na memória, com o qual ninguém pode ter medo da morte, nem se morre de ferida alguma; e assim, quando eu o tiver feito e to entregar (...) vendo que nalguma batalha me partem por meio corpo, (...) dar-me-ás a beber apenas dois tragos do dito bálsamo, e ver-me-ás ficar mais são que um perro.²⁴

A vinda de padre Felipe ao Brasil teria ocorrido um ano após a morte de Anchieta (1597), durante a União Ibérica (1580-1640), sob o Império de Felipe II da Espanha. O reino Espanhol também era relativamente novo, com pouco mais de um século. No ano de 1492, ocorreu uma faxina étnica na península Ibérica, com a expulsão de mouros e judeus.

Deu-se a consolidação do reino a partir de outros menores da península, e o resultado foi a descoberta das Américas por Colombo. Após algumas décadas, já era o maior império do

²³ Cap. 3, no qual se conta a graciosa maneira que teve Dom Quixote em armar-se cavaleiro.

²⁴ Cap. 10, dos graciosos arrazoados que passaram entre Dom Quixote e seu escudeiro Sancho Pança.

planeta, potencializando o processo civilizatório compreendido como dos impérios mercantis salvacionistas e do colonialismo escravista (RIBEIRO, 2005). Situação que perdurou até o final da União Ibérica, em 1640.

Padre Felipe representa o agente do *padroado*, instituição híbrida que ao mesmo tempo representava a presença institucional eclesial, com atribuições também políticas temporais do Estado colonial, onde esse não tinha possibilidade de se fazer presente fisicamente. Além disso, regulava ações de ordem produtiva, distributiva e tributária de caráter mais econômico-financeiro. As relações de alteridade com os nativos revelam o caráter etnocêntrico com que esses agentes externos os tratavam.

O nativo só é bom se for convertido²⁵ ao catolicismo: a “religião verdadeira”. Devendo deixar de ser “gente de tão maus modos”, que praticava a poligamia, o politeísmo, o canibalismo e outras práticas abomináveis aos olhos dos colonizadores.

Desse modo, era necessário conhecer sua cultura, sua língua e seus mitos e, a partir daí, quebrar sua lógica, suas crenças e acrescentar novos valores que não eram originalmente seus. Isso fez muito bem os missionários, com destaque para os jesuítas, e entre eles o padre Anchieta com seus *Autos de fé* (ANCHIETA, 1987)²⁶. Os missionários cristãos, salvo exceção de Frei Bartolomé de Las Casas (TODOROV, 2010)²⁷ e, em menor grau, o Padre Antônio Vieira (BOSI, 1992), não foram capazes de compreender a índole religiosa e os demais valores do pensamento selvagem.

Do outro lado, o livre empreendedorismo das bandeiras paulistas também merece atenção. Em particular, os bandeirantes Afonso Sardinha, pai e filho que são personagens históricos, embora o evento acima mencionado seja ilustrativo.

O bandeirantismo foi uma engenhosidade da Paulistânia, isto é, nascido do centro dispersor de São Paulo de Piratininga para toda uma abrangência geocultural circunscrita à capitania de São Vicente, que hoje compreende, além do estado de São Paulo, também áreas dos demais estados circunvizinhos, desde o litoral para além do antigo meridiano de Tordesilhas.

²⁵ Em *O Guarani* escrito por José de Alencar e ópera de Carlos Gomes, Peri o protagonista representa o nativo colaboracionista com o projeto civilizatório, que se distingue do *bom selvagem* Rousseau, pois aqui ele deixa de estar em harmonia com a natureza para assumir a cultura do homem branco, europeu e cristão conforme a análise de BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*. São Paulo. Companhia das Letras, 1992.

²⁶ Peça originalmente trilingue: português, castelhano e tupi, feita para ser encenada e assistida pelos índios com objetivos catequéticos. O protagonista São Lourenço é martirizado por entidades do panteão tupi-guarani. Para uma análise crítica veja: BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo. Cia das Letras, 1992, p. 64-93.

²⁷ Ver também: JOSAPHAT, Carlos. *Las Casas – todos os direitos para todos*. São Paulo. Loyola. 2000.

O bandeirantismo original, tendo aqui a figura de Sardinha pai, representou um projeto europeu autônomo e de livre iniciativa. Porém, era colaborativo com o Estado luso, ou, episodicamente, da União Ibérica, e tinha caráter essencialmente mercantil, extrativista dos recursos agrominerais de nossa natureza, e escravista, em relação aos povos nativos. Assim, distinguia-se do outro projeto europeu salvacionista dos padres.

Ambos, no entanto, eram complementares e igualmente exploradores, tanto da natureza como dos indígenas. Os padres exploraram a alma, o imaginário, ao passo que os bandeirantes estavam interessados no corpo, para a exploração do trabalho e do sexo.

Sardinha filho é o fruto do projeto das bandeiras. Tão empreendedor e implacável quanto o pai, capaz de escravizar muitos índios e, ao mesmo tempo, trazia na própria carne e na mente a força daquela gente nativa. Homens de dois mundos esses primeiros mamelucos, mas também de nenhum. Obrigados pela sorte à transvalorização de uma cultura nova, aquela que conhecemos como a cultura caipira.

O expansionismo das primeiras bandeiras só foi possível porque já havia caminhos construídos por dentro da Mata Atlântica muito antes de os europeus desembarcarem em nossas praias. O mais importante deles foi o Peabiru, uma via transcontinental que partia do litoral paulista, atravessava várias vilas como Piratininga e Sorocaba e adentrava o atual estado do Paraná, onde se ramificava, com uma vertente indo para o Rio Grande do sul, e o leito principal no sentido oeste, até o Império Inca.

Nos arredores de Sorocaba (ALMEIDA, 2002)²⁸, mais precisamente onde hoje é a pequena cidade de Araçoiaba da Serra, a bandeira dos Sardinha teria encontrado minas de ouro que precipitaram a viagem do governador-geral Dom Francisco de Souza, representante máximo de Felipe II a sair de Salvador em fins 1599 até o começo de 1600 para essa região. E as minas fizeram-no retornar em 1601-1602, com uma expedição maior e mais especializada, mas pouco ouro foi encontrado. A região era mesmo rica em minério de ferro. Francisco de Souza instalou o pelourinho e deu o nome nativo de Ipanema²⁹ ao lugar, onde depois se instalou a primeira siderúrgica do Brasil.

O pelourinho, em torno de 1611, foi transferido do Ipanema para um lugar distante só três quilômetros, chamado Itavuvu, mas que passou a ser oficialmente conhecido como vila de

²⁸ Aluísio de Almeida, principal fonte bibliográfica para a composição de *Sorocaba: a microgeocultura caipira*, é considerado o maior historiador de Sorocaba e um dos mais importantes do país.

²⁹ Ipanema em tupi significa água ruim e inadequada para beber. O famoso bairro carioca de Ipanema tem seu nome vinculado a essa localidade, onde José Antônio Moreira era proprietário de uma metalúrgica ao lado da Fábrica de Ferro São João do Ipanema.

São Felipe, em homenagem ao monarca espanhol. O novo local era mais adequado à criação de gado e à roça. Atualmente, pertence ao município de Sorocaba.

A fundação da vila de Sorocaba só se daria oficialmente em 1661, assim como possivelmente a transferência pela terceira e última vez do pelourinho original, por obra de outro bandeirante proveniente de Santana do Parnaíba. Este era o já sexagenário Baltazar Fernandes, filho de dona Suzana Dias³⁰, que, em 1625, conseguiu que Parnaíba fosse desmembrada de São Paulo de Piratininga. Assim, toda extensão de terras que abrangeriam as atuais cidades de Sorocaba, São Roque e Itu caberia à família Fernandes explorar. Foi assim que, em 1617, Domingos Fernandes, irmão de Baltazar, fundou Itu.

Desde 1654, os Fernandes se estabeleceram com um pequeno grupo próximo ao rio Sorocaba. No mesmo ano, construíram, na parte alta da vila, a capela dedicada à N. Sra. da Ponte³¹, que mantém atualmente o traçado arquitetônico original. Depois, em 1660, foi construído logo ao lado o mosteiro de São Bento, que também está preservado e faz parte do patrimônio histórico e cultural de Sorocaba.

Desde a fundação da vila até o advento da Feira de Muões, em 1734, as características do cotidiano da cultura caipira local não eram muito distintas do que ocorria em todo o interior paulista e áreas de abrangência em outros estados vizinhos, conforme afirma Antônio Cândido em seu esplêndido trabalho sobre a cultura caipira: *Os parceiros do rio Bonito*³².

A sociedade caipira tradicional elaborou técnicas que permitiram estabilizar as relações do grupo com o meio (embora em nível que reputaríamos hoje precário), mediante o conhecimento satisfatório dos recursos naturais, a sua exploração sistemática e o estabelecimento de uma dieta compatível com o mínimo vital – tudo relacionado a uma vida social de tipo fechado, com base na economia de subsistência. (...) A linha geral do processo foi determinada pelos tipos de ajustamento do grupo ao meio, com a fusão entre a herança portuguesa e a do primitivo habitante da terra; (...) (CANDIDO, 2003, p. 46).

E ainda:

A esta rudeza correspondiam técnicas e usos igualmente rudimentares. Segundo os informantes anciões do grupo que estudei – e que para responder sondavam não apenas a memória infantil, mas a tradição ouvida de pais e avós – antigamente, a “gente do sítio” fazia tudo e raramente ia ao comércio, comprar sal. Não havia quase negócios; cada um consumia o seu produto e nos anos fartos sobrava mantimento, que “não tinha preço”. Todos faziam fio de algodão, que as

³⁰ Suzana Dias era neta do português João Ramalho e da índia Bartira, a princesa filha do cacique Tibiriçá. Consultar: http://www.genealogiabrasileira.com/titulos_perdidos/cantagalo_ptfernpo.htm

³¹ Em 1590 a bandeira de Afonso Sardinha construiu uma ponte sobre o Rio Sorocaba para ter acesso às suas minas no Ipanema. Baltazar Fernandes posteriormente fez questão de ter N. Sra. da Ponte como padroeira da vila e trouxe para capela uma réplica da original que está em Barcelos, em Portugal numa capela que foi construída ao lado de uma ponte gótica no início do século XIV. Abrigo dos peregrinos no Caminho de Santiago de Compostela. Mas a capela original, onde foi enterrado Baltazar, depois passou a ter como padroeira Sant'Anna que também faz referência a origem da família Fernandes em Santana do Parnaíba. A capela hoje é dedicada a Santana... O corpo de seu fundador está enterrado lá. Consultar: www.7maravilhas.maisbarcelos.pt/

³² CANDIDO, Antonio. *Os parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida*. São Paulo, 34, 2003.

tecedeiras transformavam em pano, com o qual se confeccionava a roupa (...) (CANDIDO, 2003, p. 49).

No sistema de mutirão, construía-se palhoças de taipa pilão e roçados de milho, feijão e mandioca, que constituía sua dieta básica, com a eventual adição de carne de caça e de pesca ou de animais domésticos trazidos pelos europeus, que eram criados nos quintais. Nada de essencial lhes faltava, pois o que não tinham era conseguido pelo sistema de barganha com seus vizinhos, selando a mútua dependência, de modo que a circulação de moeda era praticamente dispensada.

O ritmo da jornada de trabalho seguia os ciclos das culturas de subsistência, não o da agricultura extensiva do sistema de *plantation*, de sol a sol nos seus latifúndios de monoculturas escravistas, que não era praticado até então pelo vasto território da Paulistânia. Situação contrária à que ocorria no Nordeste, nos engenhos de cana-de-açúcar, tocados pela mão de obra escrava proveniente da África.

O estilo de vida pacato do caipira, disposto a interromper permanentemente o trabalho para festejar seus santos de guarda ao longo do ano litúrgico católico, foi estereotipado na figura de *Jeca Tatu*. Monteiro Lobato, em *As ideias de Jeca Tatu*, não teve a intenção de depreciar o caipira de forma geral, mas o personagem passou, à revelia de seu criador, a ser o estereótipo do homem do campo, anacrônico em relação à modernidade. Por outro, o mesmo caipira foi enaltecido pelos cantadores de *cururu*³³ em seus combates poéticos, nos quais se contrapõem os estilos do homem do campo ao do da cidade.

³³ O quadrilátero formado por Sorocaba, Botucatu, Piracicaba e Campinas é o berço da moda da viola, também conhecida como música caipira original e entre seus vários gêneros se destaca, mais especificamente entre Sorocaba e Piracicaba, o Cururu que é um duelo de rimas poéticas entre dois cantadores acompanhados de viola (GAROTO, 2003).

*SERTÃO x CIDADE**

REFRÃO

*Moreninha, Moreninha
Eu nasci pra te amá
Você sabe querer bem
Mais não sabe namorá*

RUBENS

*Me Chamo Rube Ribero
Conhecido na Região
Sempre fui Cururueiro
Repente é minha paixão
Hoje com o meu companheiro
Vamo vê quem é o mais bão
Cido Garoto é Roceiro
Foi Criado no sertão
Vamos ver a força nóssa
Hoje oçê defende a róça
Que eu defendo o cidadão*

GAROTO

*Eu sou caboclo peitudo
E não gosto de conflito
La na roça tem de tudo
Tem palmeira e tem palmito
La que da café graudo
La come bolinho frito
Roceiro não tem estudo
Costuma fuma no pito
Pra dize mermo a verdade
Tudo que tem na cidade
No sertão é mais bunito*

RUBENS

*No sertão é uma tristeza
Minha idéia não trapaia
Lá voceis não tem despeza
Fuma cigarro de paia
Nois trabaia nas empresa*

*Nosso serviço não faia
Voceis vivem na moleza
Não conhece nem a praia
E aqui nois fais de tudo
É nois que semo peitudo
Na roça oçêis não trabaia*

GAROTO

*Na roça não tem patrão
De ninguem semo empregado
O que nois planta no chão
Deus pra nóis da tudo dado
Nois não compra a prestação
Nosso Borso anda lotado
E o coitado cidadão
Vive a custa de ordenado
Come comida enlatada
Dexa a conta pindurada
E vive pidino fiado*

RUBENS

*Na cidade tem riqueza
Nois leva a vida forgada
De noite tem luz asceza
Tambem tem agua encanada
Tem televisão na mesa
Pra assiti de madrugada
Nóis tem suco de Cereja
Nóis tem champanhe importada
La na roça é diferente
O çeis bebe cerveja quente
E Nóis só bebe gelada*

GAROTO

*La na roça é mais bunito
Não existe coisa iguá
La na roça tem Palmito
Tem o canto do sabia
Papagaio e periquito
Que canta e sabe fala*

*Nóis não levanto no apito
Na hora de trabaiaá
Nóis vamo cedo pra roça
Pra enche a barriga vossa
Pra voce se alimenta*

RUBENS

*Tem algum roceiro bão
Tem algum que é meio chato
Algum fais a plantaçãõ
Mais perde tudo no mato
Tem roceiro porcaião
Fede chulé no sapato
Briga com todos irmãos
Parece cachorro e gato
Carpindo o chão de capim
Vive cheio de Micuim
Percebejo e carrapato*

GOROTO

*Cidadão bem preparado
Na cidade tem bastante
Mais tem muito relaxado
Que vive que nem andante
Pega tudo o ordenado
Da na mão do traficante
Cata resto do mercado
O que sobra do ferante
Qué distancia do serviço
E depois de tudo isso
Ainda qué que q gente plante*

RUBENS

*Tomo banho perfumado
Debaixo do meu chuvero
Uso perfume importado
Mandei vim do estrangeiro
Eu sou um homem estudado
Na tabuada sou ligeiro
Na caneta eu sou trenado*

*E ganho muito dinheiro
A enxada é vosso ganho
E voce só toma banho
Quando cai um chuvisquero*

GAROTO

*Amigo Rube Ribero
Tomo banho com sabão
Mesmo não tendo chovero
Esfrego com minha mão
Ta certo que eu sou roceiro
Meu estudo não é bão
Na cidade tem dinheiro
Só que la na roça não
Na cidade a vida é face
Mais se a roça não plantace
O çê não cumia feijão*

RUBENS

*Se o roceiro é peitudo
Conforme você dizia
Na cidade nós fais tudo
Nois derrete o ferro fria
Nois fais pano de veludo
Pra visti vossa famia
Fais navaia pra barbudo
Que tem tanta serventia
Largue de cunversa fiada
Se nois não fizesse a enxada
Como é que oçê carpia*

GAROTO

*Rubens não fale bestera
Ve se não foge da rinha
A enxada é pioneira
Antes de eu nasce ja tinha
Só que o cabo é de maderá
E vem la da roça minha
Éla carpe a sementera
Deixa a lavoura limpinha*

*A enxada ajuda um pouco
Mas se não fosse o caboclo
Ela não carpe sózinha*

RUBENS

*Acho bão nois dois para
Com a nossa discussão
Cantemo só pra brinca
Só pra vê quem tem razão
Os roceiro é Maiorá
Os da cidade também são
Tudo tem valor iguá
Na cidade ou no sertão
De uma coisa fique certo
Os roceiro são esperto
Só o cido que é tontão*

GAROTO

*Vão para co a discussão
Por que a coisa ja ta feita
A cidade eo sertão
Sempre trabalham de A meia
O sujeito Cidadão
No serviço não enleia
Só que o tar de Rubão
Lida mais não me tapeia
Ele mora na cidade
Fica um meis em liberdade
E quatro meis na cadeia*

***SERTÃO x CIDADE**

Cururú estilo

Cana Verde - 2004

Cantadores:

Rubens Ribeiro

e Cido Garoto

Tocadores:

Toninho Procópio

e Cazeirinho

Produção: Nicholas Rausschenberg

Quanto à participação dos negros na composição étnica e cultural dos paulistas, devem-se destacar as seguintes questões. O negro só passou a compor esse cenário muito tardiamente, se considerarmos sua importância na formação do povo nordestino ou do estado do Rio de Janeiro. Como nessas outras regiões, ele foi inserido na então província de São Paulo para o trabalho compulsório. Contudo, isso só ocorreu em larga escala em fins do século XVII e principalmente no início do século XVIII.

As condições objetivas da Paulistânia antes desse período não permitiam que isso ocorresse. O trabalho compulsório era exercido por indígenas. O modelo econômico, pela pouca importância até então da região, era de economia de subsistência. Mas, a partir desse período, as circunstâncias começaram a se transformar, com o surgimento, no litoral santista, da cultura de cana-de-açúcar e com a descoberta de ouro pelos paulistas nas regiões das Minas Gerais. Posteriormente, as mudanças seguiram com a consolidação de monoculturas do café e algodão, que justificavam o surgimento de latifúndios escravistas com economia de caráter de agroexportador³⁴.

A mudança de padrão produtivo fez deslocar aquelas estruturas societárias originais para regiões cada vez mais periféricas, para dar espaço e vez às macroestruturas, agroexportadoras e suas correlatas praças urbanas de comercialização e vias de escoamentos de mercadorias para outros centros, e de lá para o exterior.

Sorocaba tornou-se um desses importantes centros de articulação do comércio, dado o seu posicionamento geográfico estratégico. O local conecta o sul do país às regiões de mineração de ouro e diamantes, as regiões agrícolas do oeste paulista à capital, e esta ao litoral. O produto comercializado em Sorocaba eram as mulas xucas vindas do sul do país, esse magnífico meio de transporte de mercadorias, num tempo em que o Brasil era integrado apenas por trilhas que rasgavam vales e montanhas sob a densa Mata Atlântica.

A Feira de Mueres de Sorocaba era a atividade principal do ciclo do tropeirismo, que ocorreu desde 1734 até 1897 e transformou aquela modesta vila de subsistência num importante polo comercial, com várias atividades correlatas. Deste modo, dispensou-se a necessidade de manter *in loco* e de imediato outras fontes geradoras de riquezas, como a monocultura ou a mineração. O negócio das mulas era tão promissor quanto estas atividades e o comércio de escravos negros, que também representou, nos

³⁴ PRADO JUNIOR, Caio. *História econômica do Brasil*. São Paulo. Brasiliense. 2006.

primeiros séculos da colonização, um fabuloso, embora espúrio, meio de enriquecimento no Brasil.

Para Sorocaba, corriam anualmente negociantes vindos do sul do país, da Argentina e do Uruguai, além de paulistas de outras regiões, mineiros, nordestinos e goianos, para participarem, entre os meses de abril a junho, da feira de muares. Os tropeiros sorocabanos marcaram os caminhos desde o sul do país, fundando lugarejos por toda extensão, deixando descendentes e seu típico sotaque, demarcando territórios com o imaginário da cultura típica do médio Tietê.

Há uma similaridade na cultura tropeira com a das Bandeiras. Do centro dispersor de São Paulo de Piratininga, saíram os bandeirantes a desbravar caminhos, expandindo os territórios da Paulistânia. O ciclo do tropeirismo colocou o sorocabano como o protagonista de outro empreendimento expansionista.

Com o fim do ciclo de mineração nas Minas Gerais, ao final do século XVIII, e com a modernização crescente, implementada pela presença ostensiva do capital britânico nos ramos da eletrificação e ferroviário, a importância do tropeirismo foi declinando, até sua extinção em fins do século XIX. Sorocaba, contudo, sobreviveu ao fim da feira de muares, devido à diversificação de investimentos realizados ainda quando este negócio estava no ápice.

Entre os investimentos, destaca-se o cultivo do algodão. Tradicionalmente se produzia, para uso doméstico, o algodão arbóreo, desde os antigos guaranis. Porém, foi a entrada de sementes vindas de fora, do algodão herbáceo, que potencializou um negócio que rapidamente projetou Sorocaba novamente como um importante centro de negócios, e dessa vez não só para o Brasil, mas também para o mundo. O algodão de Sorocaba supria as necessidades das indústrias têxteis britânicas, privadas da matéria-prima que tradicionalmente vinham dos EUA, que estavam em guerra civil.

Nessa fase, a cidade passou por uma profunda urbanização e modernização, com o advento das máquinas a vapor para o beneficiamento do algodão e com a implementação de outras atividades industriais que estavam nascendo. É sabido que as grandes fortunas paulistas que deram origem aos impérios dos Matarazzo, Scarpa e do grupo Votorantin iniciaram-se nesse município. Quando diminuiu a demanda externa por algodão, surgiram também as indústrias têxteis de Sorocaba.

A própria ferrovia Sorocabana, inaugurada em 1875, que a princípio deveria ser um mero ramal ferroviário da Ituana, é fruto desse tempo de pujança da economia

emergente e de empreendedores locais, como Luiz Matheus Maylasky, que pode ser comparado com Irineu Evangelista de Souza, o Visconde de Mauá.

A viragem do século XIX para o XX transformou profundamente as relações de trabalho no Brasil, com o fim da escravidão dos negros e a vinda em larga escala de imigrantes, principalmente oriundos da Europa (PRADO JÚNIOR, 2006). Sobre esse contexto especificamente sorocabano, desejo tratar no segundo tópico deste capítulo, que tem como figura central a pessoa de João de Camargo Barros.

Sorocaba sofreu brutalmente com as calamidades públicas, como as constantes cheias do rio que dá o nome à cidade e que a divide em duas porções. Epidemias de cólera, febre amarela, gripe espanhola e varíola ceifaram as vidas de centenas de pessoas. Por outro lado, a modernização trouxe o progresso, e com ele constituiu-se a classe operária, de origem predominantemente europeia, com ideologias principalmente anarquistas, que possibilitaram a organização dos trabalhadores em movimentos reivindicatórios.

A Sorocaba³⁵ retratada nesta tese é aquela em que se conheceu o místico negro João de Camargo Barros, o codificador de uma religião com influências do catolicismo popular e devocional, sem a ingerência clerical, e com a herança cultural africana, mas sem as manifestações ritualísticas identificadas com o Candomblé, a Umbanda ou a Quimbanda.

Uma religião eminentemente sorocabana, nascida nessa microgeocultura caipira nos primeiros anos do século XX e que ainda hoje reúne devotos não só daquela cidade, mas também no Brasil e no mundo.

³⁵ Sorocaba no início da segunda década do século XXI, segundo os dados do IBGE, conta com uma população de 586.311 mil habitantes, em uma área de 449 km², com um PIB de R\$ 22.683,70 e um IDH acima de 0,08. Conforme o site oficial da prefeitura, a cidade está na 25ª colocação no ranking nacional de empregabilidade.

2.2 Um tal de Nhô João de Camargo

*“O meu pai foi peão, minha mãe, solidão,
meus irmãos perderam-se na vida
em busca de aventuras.
Descasei, joguei, investi, desisti
se há sorte, não sei, nunca vi...”*
(Romaria, de Renato Teixeira)

Este episódio, com algumas variações de narrativas (MALZONI, 2008), é contado pelas pessoas como um entre tantos fatos miraculosos que cercaram a vida do místico de Sorocaba, Nhô João de Camargo. Ele tem como narradora hipotética a cozinheira do místico:

Ontem perto da hora do almoço aconteceu uma coisa muito estranha. Eu tava dentro da capela e já ia fechar as portas. Quando pensei chamar Nhô João para servir o almoço, pois já passava das duas da tarde, escutei chegar a galope um camarada montado numa mula como um tropeiro. O homem era feio feito o cão. O cavanhaque e bigode escondiam sua feição. Com uma capa preta igual de gaúcho e um chapelão na cabeça.

Foi logo gritando de cima da mula para o Nhô João que estava na porta da capela com os pés descalços, ao modo que costuma estar e escorado com um dos braços na porta.

- Estou procurando um tal de Nhô João de Camargo.

- Vós micê então encontrou. Eu sou o Nhô João!

Mal Nhô João respondeu a ele, o camarada apiou do mulão e com a espingarda já em punho, apontou para Nhô João, que nem se quer tirou o braço da porta onde estava escorado. Nessa altura, eu, que estava na janela vendo tudo, num tive força nem para gritar. Minhas pernas esmoreceram, mas fiquei pendurada pelos braços na janela, sem qualquer reação.

- Eu vim aqui para lhe matar, Nhô João!

Nhô João olhou bem nos olhos do malfeitor e disse abrindo os braços.

- Então se é isso que vós micê veio fazer pode atirar, porque eu não tenho medo da morte.

O homem que estava a uns dois metros de Nhô João puxou sem dó o gatilho, mas esse estava emperrado. Usou toda sua força e tentou disparar o gatilho com as duas mãos, mas o gatilho nem se moveu. Ele olhou com ódio e ao mesmo tempo com desespero para Nhô João, e esse, com a maior calma do mundo, disse ao homem:

- Suspenda a espingarda que o gatilho solta.

O homem obedeceu e ao erguer a arma disparou imediatamente um tiro. Como era uma repetideira, ele apontou novamente para Nhô João, e o gatilho ficou preso novamente. Nhô João falou outra vez.

- É para o senhor suspender essa arma.

Quando ele suspendeu, saiu outro tiro. Nessas alturas, o povo da comunidade do entorno da capela já começou chegar. O homem jogou a espingarda no chão, montou na sua mula e saiu sem olhar para trás. Nhô João, já rodeado de gente, pegou a espingarda do chão e a quebrou batendo numa pedra.

- Pelo amor de Deus, padrinho, quem era aquele homem?

Disse um deles. E Nhô João respondeu.

- Era um caçador, que hoje foi embora sem levar sua caça.

Nhô João olhou para mim, deu uma risadinha e disse:

- Maria, põe a comida que já me deu fome.

-o0o-

Nhô João nasceu como escravo no bairro dos Cocais, município de Sarapuí, na então província de São Paulo, em 16 de maio de 1858. Recebeu, no batismo, como era de costume, o sobrenome de seus senhores e passou a ser João de Camargo Barros³⁶. Não era escravo de senzala, mas vivia com a mãe Nhã Chica, que deveria ser mucama ou cozinheira da casa dos seus senhores. Não conheceu seu pai. Viveu até a adolescência realizando serviços domésticos leves, inclusive aprendeu as artes culinárias. Mais tarde foi trabalhar na lavoura.

Nesse primeiro período da vida, desfrutou da proximidade com sua mãe, com quem aprendeu a fazer rezas de curas e proteção, selecionar ervas para fazer remédios e outras habilidades de feitiçaria simpática. Com a dona da fazenda, sinhá Ana Tereza,

³⁶ A principal fonte utilizada para a composição dos dados biográficos de João de Camargo Barros foi o livro *João de Camargo de Sorocaba: o nascimento de uma religião*, de Carlos de Campos e Adolfo Frioli.

aprendeu as rezas católicas e a devoção aos santos. De seu senhor, Luiz de Camargo Barros, teve aulas de catecismo, apesar de não ter sido alfabetizado.

A forte influência das duas mulheres no início de sua formação, a mãe com as tradições religiosas africanas e a sinhá com suas devoções católicas, moldou definitivamente a percepção mística de João.

Em todos os domingos e dias santificados, ele acompanhava seus senhores à missa na matriz de Nossa Senhora das Dores, onde foi batizado, ou em qualquer serviço religioso que ocorresse na capela da fazenda dos Camargo Barros. Gostava de ouvir e repetir as rezas em latim com o padre. Gostava particularmente do padre João Soares do Amaral, que, depois de falecido, passou a ser um de seus principais guias espirituais.

Os dois devem ter se reencontrado novamente em Sorocaba, quando o sacerdote já era Monsenhor João Soares, muito amado pelos pobres e necessitados pela dedicação a eles. Quando aconteceu a epidemia de febre amarela, ele se entregou de corpo e alma ao serviço aos doentes, a ponto de tornar-se também vítima da doença que o levou à morte. Conta-se que, quando ele morreu, a doença deixou de flagelar os sorocabanos. Monsenhor Soares é um dos espíritos que aparecem no mito da revelação da missão espiritual de João de Camargo.

Essa é a premissa da sociodiversidade inclusiva, e só se aprende isso no exercício permanente, com o diferente, que passa a ser aliado estratégico para a sobrevivência perante as diversidades excludentes. Seguramente Nhô João mais tarde, quando codificou sua transcaticidade caipira, estava desde a mais tenra idade impregnado dessa percepção de mundo, na qual a verdade não está em pontos definidos, mas no entrecruzamento das comunicações entre as alteridades.

O cotidiano do cativo na fase adulta de João parecia contradizer o que aprendeu na infância. Ainda na fazenda dos Camargo Barros, João trabalhou duro na lavoura e não raro ouvia de seus companheiros de sina as reclamações e até maldições que legitimamente faziam de sua má sorte na vida.

A ambivalência de ser escravo no conforto da casa-grande, gozando da atenção dos donos, e então já praticamente na senzala, sofrendo as piores privações, permitia a João reconhecer que no cativo nem garapa nem sal amargo matam a sede de liberdade de um homem. Depois, as condições só pioraram para João, apesar de nunca ter sofrido castigos físicos, quando foi vendido para outros senhores.

A nova historiografia tem levantado documentações que contradizem a versão oficial, de que a escravidão teria sido branda em Sorocaba, cidade destino de João de

Camargo e a mais importante na região em que vivia como escravo. Os documentos não deixam dúvidas quanto aos castigos, maus tratos e até execuções dos senhores sorocabanos e do Médio Tietê em relação aos seus escravos: “No século passado, pelo menos sete escravos foram enforcados no Piques, três deles em 1842, por terem matado o administrador da fazenda Passa Três” (CAMPOS; FRIOLI, 1999, p. 39).

O Campo de Piques ficava no alto, sentido da cruz de ferro do Ipanema, e era um espaço amplo e retirado da cidade, onde as tropas ficavam estacionadas durante as feiras de muares. Lá também era instalado o patíbulo da morte sempre que alguém recebia a pena capital para ser enforcado. Atualmente lá é o Cemitério da Saudade, onde está sepultado Nhô João de Camargo.

O referido episódio aconteceu nas terras do brigadeiro Tobias de Aguiar, que hoje dá nome ao bairro sorocabano Brigadeiro Tobias e à divisão da polícia militar paulista, a ROTA (Ronda Ostensiva Tobias de Aguiar). Entre 1831 a 1835, Aguiar foi presidente da província de São Paulo, o que equivale hoje ao cargo de governador.

O pano de fundo que motivou o assassinato do administrador da fazenda e a consequente sentença de morte aos três escravos foi a questão religiosa. Os escravos estavam fazendo um ritual religioso, e o administrador os puniu severamente. Os escravos reagiram e, no conflito, mataram o administrador.

Os praticantes de cultos africanos eram punidos severamente. Os filhos de escravos eram batizados logo que nasciam, para que não houvesse no Brasil outro culto que não fosse o católico. O filho de escravo nascido no Brasil era conhecido como *criolo*, enquanto aquele que nascia em nação africana era conhecido como *nação*. Em ambos os casos, fossem crianças ou adultos, uma das primeiras medidas era que recebesse o batismo e um nome cristão.

Nesse particular, deve-se esclarecer que Nhô João não foi o primeiro negro a liderar uma confraria religiosa independente (CAVALHEIRO, 2010)³⁷. Há pelo menos dois registros de líderes religiosos negros que sofreram prisão por causa da propagação de suas crenças ou das chamadas práticas de curandeirismo tão reprimidas no Brasil de então.

Em ambos os líderes, chama a atenção o sobrenome Cambinda, que se refere às práticas religiosas dos negros congolezes da etnia banto. Um deles foi José Cambinda, cognominado Pai Gavião, que era o grão-mestre da Maçonaria Negra e foi preso em

³⁷ Carlos Cavalheiro está realizando um importante trabalho de pesquisa da cultura do povo de todo o Médio Tietê e de Sorocaba em particular.

julho de 1854, acusado de subversão política, além das questões de ordem religiosa. O outro, Felisberto Cambinda, foi preso em outubro de 1876 porque realizava rituais na madrugada, onde estavam presentes, como mais tarde ocorreu na religião codificada por Nhô João, elementos tanto do catolicismo como dos cultos afros.

Outro fato curioso envolvendo o nome Cambinda é que, há poucos anos passados, havia uma mãe de santo de um terreiro de Umbanda na cidade de Osasco, que recebia uma entidade chamada Mãe Cambinda. Essa líder espiritual cumpria um preceito havia décadas, em que ela e seus filhos de santo, no dia de finados, visitavam o Cemitério da Saudade em Sorocaba, para veneração da memória de Pai João. Após os rituais umbandistas no cemitério, o grupo seguia para a capela de N. Sr. do Bofim, onde davam sequência aos rituais. Essa prática só foi interrompida com seu falecimento.

O historiador Carlos Cavalheiro, em *Scenas da escravidão* (2006), levanta suspeitas históricas de que a presença africana em Sorocaba remonta ao final século XVI, com a vinda da bandeira de Afonso Sardinha, já que esse bandeirante utilizava tanto a mão de obra escrava indígena, quanto a africana. Afirma-se que mais tarde o fundador oficial de Sorocaba, Baltazar Fernandes, tinha entre seus serviços escravos da Guiné.

De qualquer modo, o número de negros na região só aumentou bastante tempo depois, assim como em todo o território paulista, sobretudo com a cafeicultura, que não foi praticada em Sorocaba. Com o fim do tráfico negreiro entre África e Brasil, deu-se início ao tráfico interno, interprovincial, que se acentuou com o declínio da cana-de-açúcar no Nordeste e a exaustão do período do ouro de Minas. A composição étnica dos africanos que se desenvolveu na região de Sorocaba era muito diversificada.

Cavalheiro (2006) levanta inúmeros documentos que vão demonstrando como era difícil ser negro naquela região do Médio Tietê, que paradoxalmente se tornou uma referência para os negros paulistas, dada a quantidade de negros que ali havia. Na cidade de Itu (IANNI, 1996) surgiu o samba da umbigada, em Tietê³⁸ acontecem ainda, todos os anos, a grandiosa Festa de São Benedito. Em Pirapora do Bom Jesus³⁹ existe, ainda hoje, o samba de roda, que é considerado a matriz do samba paulista. Em Salto de Pirapora resiste o quilombo do Cafundó (VOGT; FRY, 1996), e em Santana do

³⁸ Ver fotos da festa em: <http://tinyurl.com/d4e3qm5>

³⁹ Ver fotos da festa em: <http://tinyurl.com/d2cmw33>

Parnaíba⁴⁰ acontece o carnaval tradicional, que atrai muitos turistas. Sorocaba está inserida nessa sociodiversidade porque mantém várias expressões da negritude, entre elas a importância do movimento produzido por Nhô João de Camargo.

Quando foi proclamada a Abolição da escravatura no país, João de Camargo já estava para completar 30 anos. Um homem de meia idade, analfabeto, mas com muita vivência e aprendizado. Então como um rebento, queria começar vida nova e totalmente fora daquele ambiente de privações.

João tentou de tudo. Trabalhou em serviços domésticos de manutenção, até que, em 1893, alistou-se como voluntário no batalhão de paulistas, que se constituiu para lutar em Itararé em defesa do governo.

Dos desgostos do cativo, João trouxe o vício do alcoolismo, que por alguns anos foi seu companheiro, principalmente nas privações financeiras, na falta de trabalho, nas discriminações que os negros sofriam, sendo estes constantemente rotulados como imorais, vadios e desordeiros. Mas principalmente o álcool lhe fez companhia na desilusão amorosa.

Casou-se com uma mulher branca, cujo nome era Escolástica do Espírito Santo Maduro. Foi uma paixão avassaladora, que precipitou o casamento. As condições de vida, o vício e o fim da paixão fizeram-na envolver-se com outro homem, e o resultado foi a separação.

Essa situação amargou ainda mais o sofrido João, mas ele jamais deixou de ser um homem íntegro, trabalhador e cumpridor de suas obrigações. No dia a dia, João fazia, para algum amigo que necessitasse, um remédio de ervas ou alguma benzedura que havia aprendido com sua mãe a Nhã Chica ainda quando criança.

Além disso, era muito devoto e sempre passava pelas capelinhas de beira de estrada para acender uma vela e rezar pela alma da pessoa que ali estava enterrada ou representada sob aquela cruz. Em Sorocaba, à beira do riacho da Água Vermelha, era comum João rezar na capelinha do menino Alfredinho, que havia falecido havia muito tempo, vítima de queda de seu cavalo. Ele ficara dependurado pelo pé, de cabeça para baixo, e o animal saiu em disparada, arrastando a criança até a sua morte.

Aos poucos, começou a perceber que, sempre que passava na cruz de Alfredinho, sentia como se alguém lhe aconselhasse a parar de consumir bebida alcoólica. Isso lhe trazia alguma perturbação.

⁴⁰ Ver entrevista sobre festas populares com Paulo Dias, presidente da Associação Cultura Cachuera, em: <http://tinyurl.com/c44ye3h>

Mas, numa dessas vezes, isso já em 1906, conforme os relatos registrados no livro, *João de Camargo de Sorocaba* (CAMPOS; FRIOLI, 1999), João chegou para rezar na cruz de Alfredinho, cumprindo seu ritual de acender a vela, rezar e ficar em silêncio em respeitosa meditação. Cansado, acabou adormecendo, depois de ter tomado uns tragos da cachaça da garrafa que trazia consigo. De súbito, foi depois acordado por trovões e raios, que anunciavam uma tempestade. Nesse instante, João pôde ouvir nitidamente uma voz que lhe dizia:

- Ainda continuas a desobedecer-me? Será que não me entendes? Será que não queres mesmo cumprir as ordens que trago do Altíssimo? Vamos, João!

Era uma mulher, que lhe parecia familiar, com um rosto encantador e iluminado por um halo sagrado, que lhe dirigia essas palavras.

- Vamos, João, abandona essa garrafa. Prepara-te para receber a incumbência para a qual foste eleito pela bondade e misericórdia de Deus.

João atirou longe a garrafa e tentou fugir, pois estava atônito com o que via e ouvia. Queria até se matar. Mas ouviu então outra voz:

- Que fazes, João? Isso é um pecado! Para e reflète!

Nesse momento João prostrou-se de joelhos diante da cruz de Alfredinho, pediu perdão pelo seu pânico e se colocou à disposição.

- João, sou eu que te faz, todas as tardes, acender velas nesta cruz, para te dar os conhecimentos necessários a fim de cumprires uma sagrada missão.

- E qual é minha missão?

- Mais tarde sabê-la-ás.

- Que devo fazer então? Não tenho conhecimento algum. Sou um rude trabalhador, sem cultura alguma; nem mesmo sei assinar o meu nome.

- Sei tudo isso. Eu te darei todas as instruções necessárias. Serei teu guia. Farás tudo o que eu te ditar. Não te incomodes. Dar-te-emos os meios. E hoje no entardecer, tomarás o caminho da serra de São Francisco. Lá verás e ouvirás o complemento daquilo que o Senhor te quer fazer sabedor, porque humilde como és, foste o eleito: é dos humildes que brotam os seus missionários, que pelo bem que vão praticar mostrarão a grandeza infinita dos céus.

João ficou muito perturbado com essas misteriosas revelações. Já havia antes passado por experiências estranhas que já tinham revelado alguma experiência de mediunidade, mas nunca de forma tão intensa. Mal ainda estava se refazendo da

experiência mística e já se deu conta de que deveria ir para a serra de São Francisco, o local da nova revelação. E já que lá chegou, ouviu novamente a voz da revelação:

- João, não te perturbes. Sou um emissário de Deus. Venho ensinar-te o caminho do bem e da caridade. Deverás cumprir a tua missão. Sai destas matas. Volta ao local de onde vieste e ergue uma igreja defronte ao regato da Água Vermelha. Ali, onde está aquela cruz, longe do bulício da cidade, distante das orgias e das iniquidades, levantarás um altar para o fim de prodigalizar benefícios àqueles que necessitarem.

- Mas como hei de fazê-los?

- Não duvides, João. É dentre os humildes que Deus escolhe aqueles que devem mostrar ao mundo as suas forças. Não esmoreças. Levanta-te e acompanha-me até a cruz da Água Vermelha. Tens que acender lá cinco velas, mais quatro na cruz do enforcado e mais outras ainda em diversos lugares que eu te indicarei quando lá chegarmos.

- Mas quem és tu que me falas assim?

- Logo mais o saberás. Anda! Vem, não te demores! Precisas começar hoje mesmo tua sagrada missão. As luzes iluminarão tuas vistas e verás assim todos aqueles que irão amparar-te, guiar-te e proteger-te.

Todo o ambiente da serra de São Francisco foi tomado por um silêncio profundo, como se tivesse chegado o dia derradeiro de João sobre a Terra. Um clarão alumiu o pé de cambará defronte onde estava João. Então surgiram três pessoas, e podia-se ouvir uma música celestial. João viu uma mulher negra de pequena estatura, ao lado de uma criança branca, e um homem negro, que subitamente desapareceu para dar lugar a um sacerdote católico. Eram Padre João Amaral, Alfredinho e também a Virgem Maria, numa aureola de Luz, clareando mais que o dia.

O menino louro trazia nas mãos uma varinha de condão, que fazia as samambaias brilhar e florir de repente. Era Alfredinho, que agia como se fosse o mestre de cerimônias das visões que iam sendo apresentadas a João. Primeiro trouxe em cena a mulher:

- Tu não me conheces, João? Eu sou aquela que todos os anos o povo acompanha, da Aparecida à cidade, da cidade à Aparecida.

Quando João reconheceu que a mulher era N. Sra Aparecida, ajoelhou-se em reverência, mas, como se fosse mágica da varinha de condão do menino Alfredinho, ela

desapareceu entre as samambaias floridas, e em seu lugar surgiu um negro velho, com um chapéu de palha caipira com uma pala envolta em seus ombros, que disse:

- Tu hás de ser aquele de nossa cor, o escolhido para mostrar ao mundo o poder de Deus.

Alfredinho fez um gesto com sua farinha, e no negro velho surgiu uma túnica franciscana, que João logo percebeu que era São Benedito, o santo protetor dos negros, que João também conhecia pelo nome africanizado de Rongondongo. O santo, ao ser reconhecido, deu um sorriso e desapareceu.

Então Alfredinho fez surgir entre as samambaias a nave de uma igreja muito linda, repleta de altares, com os santos mais venerados, e disse a João:

- Vês isto, João? Tu hás de morar num lugar como este durante o resto de tua vida.

Enquanto falava, o próprio Alfredinho desapareceu, e em seu lugar surgiu a figura, amada e venerada em Sorocaba, do Monsenhor João Soares do Amaral, que havia falecido como vítima da febre amarela, pois sempre esteve cuidando dos enfermos.

- Agora volta para tua casa, João, que eu te acompanharei.

Na cruz de Alfredinho, João voltou a fazer sua obrigação, quando teve nova visão. Viu o que ocorrera ao menino, quando anos atrás fora arrastado pelo seu cavalo. Depois viu o menino sem qualquer ferimento e feliz sobre um lindo cavalo, que lhe dirigiu essas palavras:

- João, eu sou o teu protetor. De nada temas. Faze tudo que eu te ditar.

- Seja feita a vossa vontade. Levantarei a capela segundo as vossas ordens.

- A capela deverá ser consagrada ao Nosso Senhor Jesus do Bonfim.

Essas experiências visionárias constituíram a base da transformação de vida de João de Camargo, que, de ex-escravo, analfabeto e ébrio desorientado, transformou-se no codificador desta transcaticidade caipira. A capela foi erigida, e os recursos vinham misteriosamente para manter a obra e fazer de João um homem procurado por ricos e pobres. Conselheiro dos adultos errantes, padrinho das crianças e dos jovens, taumaturgo dos doentes e consolador dos desamparados.

Sua fama correu o mundo. A imprensa exterior chamava-o de o Papa Negro de Sorocaba. Todos os dias, desde cedo, atendia a centenas de pessoas que chegavam a pé, a cavalo e de trem dos mais variados lugares à comunidade da Água Vermelha, que logo se constituiu em torno da capela e abrigava os forasteiros em pousadas.

Porém, a admiração e a veneração de muitos à pessoa de Nhô João de Camargo provocou a ira de setores poderosos da sociedade local, como das autoridades políticas, eclesiásticas e das elites econômicas. João sofreu ostensivamente uma campanha de calúnias e difamação.

Em 1913, quando sofreu prisão e respondeu ao processo acusado de crime de curandeirismo, a capela foi fechada durante sua ausência por determinação das autoridades locais.

De muitas maneiras as autoridades eclesiásticas tentaram impedir a continuidade da missão de Nhô João, inviabilizando eventos organizados por ele e impedindo que chegasse imagem de santos até a capela provenientes de São Paulo.

Quando Nhô João morreu, o cortejo passou em frente à catedral, e, para impedir que seus seguidores entrassem com o corpo do místico no templo, os padres mandaram fechar as portas.

A imagem foi muito parecida com a cena do filme *O pagador de promessas* (1962), baseado no livro de Dias Gomes (1959), em que o corpo do protagonista morto é colocado sobre a própria cruz que carregava para cumprir sua promessa a Santa Barbara. A porta da igreja também está fechada, mas o povo a arromba usando a própria cruz com o morto sobre ela.

O povo que carregava o caixão de Nhô João de Camargo não arrombou a porta da catedral, mas seguiu o cortejo. Dali em diante, o destino da transcaticidade caipira teve sequência até os dias de hoje. A missão de Nhô João sobreviveu ao seu desaparecimento físico. No auge de sua missão, tentaram matá-lo. Enquadraram-no no crime de curandeirismo e até conseguiram prendê-lo por um determinado período, mas nada disso diminuiu sua popularidade. Ao contrário! O povo humilde e até algumas pessoas influentes o defendiam. Foi assim desde o início de suas atividades oficiais em 1906 até a sua morte em 1942.

2.3 Os devotos da Capela do Senhor do Bonfim.

*“Me disseram, porém
se eu viesse aqui
pra pedir de romaria e prece
paz nos desaventos...”*

(Romaria de Renato Teixeira)

A tese não tem como objetivo comprovar a veracidade dos eventos que cercam o início do movimento religioso ou dos fenômenos miraculosos creditados ao místico João de Camargo Barros. A perenidade de sua obra que ainda está ativa devido ao grande afluxo dos devotos que visitam diariamente a capela do Senhor do Bonfim em Sorocaba.

Meu propósito geral é perceber como, nesta e nas outras experiências transcatólicas, propiciou-se o fenômeno socioantropológico brasileiro da sociodiversidade inclusiva.

Nhô João, como era carinhosamente chamado pelo povo, começou seu ministério espiritual na viragem do século XIX para o XX, em Sorocaba. Alguns anos antes, havia ocorrido a abolição da escravatura, em que ele próprio foi contemplado – em Sorocaba os negros foram libertos em 25 de dezembro de 1887, graças à importância do movimento abolicionista local, com forte presença da Maçonaria. Também nessa região, na vizinha cidade de Itu, os republicanos haviam conspirado naqueles anos pela proclamação da República.

O que os abolicionistas, no entanto, não conseguiram enquanto movimento foi a ampliação das conquistas sociais às populações negras, para além da abolição do trabalho escravo.

Não houve, por parte do Estado imperial e republicano que estava se constituindo, uma política de bem estar social de indenização do trabalho compulsório. Isto poderia ter sido feito através de recursos monetários públicos, gerados por tributos dos ex-senhores de escravos pela desapropriação de parte de seus patrimônios fundiários, para cumprir uma função social, ou ainda pela garantia de vínculos empregatícios, para que os ex-escravos pudessem se tornar assalariados de seus antigos senhores.

Ao contrário disso, os negros, na sua grande maioria, sem que houvesse uma legislação que lhes garantisse uma cobertura, foram dispensados de seus afazeres e

imediatamente substituídos por uma mão-de-obra oriunda principalmente da Europa, por famílias também humildes que foram, nos seus países, alijados pelos avanços da revolução industrial. Isso provocou um êxodo rural dos negros, não aos centros urbanos propriamente ditos, mas às suas franjas, nas periferias ou nos morros. Como foi o caso do Rio de Janeiro, onde surgiram as favelas com suas próprias culturas e também com seus graves problemas sociais, que ainda hoje não se encontram soluções definitivas.

Em Sorocaba havia, nesse tempo, uma distribuição geográfica muito singular de bairros e vilas. Havia bairros com predominância de populações negras e miscigenadas com brancos e índios; outros bairros muito característicos de populações imigrantes, principalmente dos espanhóis e dos italianos; além dos bairros da população caipira remanescente. Todos contrastando com os locais de moradia dos mais abastados socialmente. Nessa tessitura social é que se inseriu a presença ativa do místico Nhô João de Camargo.

É possível compreender sua presença transformadora em três níveis de atuação. O primeiro, eminentemente místico, denomino aqui *igreja misteriosa*. O segundo, de caráter mais étnico e agregador, considero como a instauração de um *quilombo urbano*. E finalmente o terceiro, mais amplo e aglutinador das diversidades, chamo de *santuário totêmico*.

A igreja misteriosa

O primeiro nível foi oficialmente chamado de *Igreja negra e misteriosa*, mas para fins de estudo vamos deixar o aspecto étnico para o segundo nível da atuação de Nhô João. A primeira indagação que se deve fazer é: o que é igreja? Praticamente todos os agrupamentos cristãos denominam-se *igreja*⁴¹.

Temos a *igreja primitiva*, aquela dos apóstolos, desde o evento de Pentecostes, passando pelas igrejas locais e culturalmente heterogênicas, como a de Jerusalém, as do mundo helenista, entre outras. No século IV, houve a homogeneização doutrinária e surgiu a *igreja católica romana*. Depois do primeiro milênio, surgiu a *igreja ortodoxa* do oriente, e, no século XVI, as *igrejas protestantes* do ocidente.

O que seria *igreja* na boca de Nhô João e seus seguidores, ou até dos anunciadores ou guias espirituais de sua missão? É isso que nos interessa aqui nesse

⁴¹ Expressão latinizada do termo grego *Ekklesia* que significa assembleia.

primeiro nível de sua atuação como pai fundador dessa nova codificação religiosa. É preciso revisitar o mito da revelação para discutir esse tipo de eclesiologia: “(...) *Volta ao local de onde vieste e ergue uma igreja defronte ao regato da Água Vermelha*”.

Havia um lugar sagrado definido no qual deveria erguer-se uma igreja: o regato da Água Vermelha. Aqui unem-se a tradição do *locus sagrado*, muito presente nas culturas dos povos africanos – e nesse caso é um lugar consagrado à mamãe Oxum, na beira do regato, aqui representada na expressão católica de Nossa Sra. Aparecida – e a construção do templo material, que é mero símbolo da igreja espiritual, em situação muito parecida com a revelação feita a São Francisco de Assis.

Embora seja de Oxum no carisma, pois ainda hoje quem visita a capela logo se sente convidado a beber da água sob a imagem de N. Sra. Aparecida, quem recebe a honra de ser o padroeiro é Nosso Senhor do Bonfim.

O termo *Igreja* aqui não se refere à casa de pedra, pois isso é chamado de capela. *Igreja* aqui tem um caráter misterioso ou místico, de ser a congregação ou a egrégora de todos os seres sagrados. Roger Bastide (1973) assustou-se diante da complexidade do objeto de estudo de seu orientando Florestan Fernandes (1972), que esteve em Sorocaba para estudar de perto a religião codificada por João de Camargo.

De um modo geral, Bastide chamava essas interfaces entre o catolicismo e as espiritualidades africanas de *catolicismo fitichista* ou *católico-espírita*. Diferencia, no entanto, que João de Camargo não era simplesmente um curandeiro, mas praticava um profetismo religioso. Sentia-se chamado a uma missão que o transcendia de sua condição social de ex-escravo e de mero curandeiro.

(...) Paralelamente a (...) ascensão material se processa uma ascensão mística do profeta: no princípio ele recebe apenas os espíritos de Alfredinho e Mons. Soares, depois os espíritos dos santos, a seguir do Santo Espírito e de Deus, enfim, como última etapa, **da “Igreja”, que parece colocar acima do próprio Deus e que no seu pensamento, é uma totalização, a comunhão de todos os Santos, das almas e de Deus** (1973).

De início, essa apropriação criativa que fez Nhô João de Camargo do catolicismo parecia distanciá-lo da religiosidade africana que de um modo geral e superficial seriam animistas, para uma crença monoteísta, com um Deus soberano, num céu hierárquico-piramidal. Mas com o tempo, Nhô João faz um movimento contrário, através da noção que tinha de *Igreja*, para uma aparente relativização das entidades espirituais, na qual Deus é *o espírito* em todos os outros seres divinos.

Não que ele tenha democratizado seu panteão transcatólico, mas parece que há, como diria Antônio Rubbo Müller, uma espécie de *pantoisocracia*⁴², onde todos os seres espirituais agem pelo poder, no poder e com o poder de Deus. E para além dos seres espirituais, mas também no plano humano, Deus não é Deus em si, mas se manifesta em *nós* de interconexões sistêmicas, daqueles que trilham o *caminho do bem e da caridade*. Isso seria então uma concepção religiosa panteísta? Segundo o filósofo brasileiro Huberto Rohden (2009), ao comentar sobre Spinoza, filósofo de origem judaica que também era acusado de panteísta, isso na verdade seria um *panenteísmo*: Deus – Olorum – está presente em toda sua criação e em todos os seres, e por isso não pode ser encontrado em lugar específico nenhum.

Nosso Senhor do Bonfim é um emblema da articulação teodiversa do panteão da transcatolicidade que Nhô João nos revela, no qual santos, anjos e orixás transitam livremente.

É o *bom fim* porque é também o bom começo de uma nova possibilidade para a diversidade humana, onde os diferentes se reconhecem como irmãos, sem a necessidade de desejar ser idêntico na cor da flor, da pele ou das ideias que lhes brotam da mente.

O quilombo urbano

O segundo nível estou nomeando de *quilombo urbano*, pois os negros constituíram, sob a liderança carismática de Nhô João e no entorno da capela de Nosso Senhor do Bonfim da Água Vermelha, um quilombo urbano, extemporâneo, fora do espaço tradicional de uma comunidade quilombola, que não se fecha exclusivamente em sua etnoculturalidade, mas aos poucos vai agregando outras legítimas contribuições socioculturais.

Aqui Nhô João é mais conhecido como Pai João. Ele é o *baba*, o pai da comunidade de ex-escravos que não tinham um rumo certo na vida e que ali, em sua companhia, descobriram sua missão e passaram a ser seus colaboradores diretos. Eles auxiliavam no serviço sagrado ou de atendimento ao povo, que todo dia chegava para

⁴² Termo utilizado pelo antropólogo brasileiro Prof. Antonio Rubbo Müller, como exercício do poder exercido por todos e aplicado como práticas pedagógicas nos seus Seminários Pantoisocráticos da FSP/SP - Fundação Escola de Sociologia Política de São Paulo, cf. RUBBO MÜLLER, Antonio. *Teoria da organização Humana*. São Paulo. FESP, 1958.

ser atendido pelo místico, e nos trabalhos materiais mais elementares, que garantiam a convivência social.

Do lado oposto à capela, mediado pelo riacho da Água Vermelha, surgiu um vilarejo de casas, construídas por esses seguidores, onde eles moravam com seus familiares. Eram 18 casas ao todo, em que morava gente pobre, principalmente ex-escravos. Além disso, foram construídas pousadas, onde ficavam hospedados doentes que vinham de longe. Havia toda uma infraestrutura modesta, mas adequada para o acolhimento do povo de Pai João.

Muitos donativos eram entregues como esmolas pelo trabalho espiritual que Nhô João desenvolvia, apesar de nunca ter cobrado as consultas que fazia. O vilarejo e a capela da Água Vermelha desenvolveram-se ao lado das terras do poderoso fazendeiro Aquiles Campolim⁴³, conhecido como Nhô Quiló, filho de uma escrava alforriada e de um homem branco. Quiló sempre teve simpatia pelo trabalho de Nhô João e por isso foi um dos investidores que muito contribuíram na construção da capela.

Nhô João acolhia materialmente os ex-escravos das várias etnias, pois sabia, de experiência pessoal, o quanto era difícil ao negro ser aceito pela sociedade depois do período do cativo. Nessa experiência similar aos antigos quilombos, procurava eliminar as diferenças culturais que havia entre etnias diferentes e desenvolver um espírito de solidariedade pró-ativa de homens livres. Esta era muito diferente da solidariedade negativa das senzalas, em que havia um clima permanente de medo, desconfiança e de ódio em relação às condições do cativo que eram manifestadas por feitiçaria do mal ou por ações violentas.

Dizia Rongondongo, o negro velho no mito da revelação:

- Tu hás de ser aquele de nossa cor, o escolhido para mostrar ao mundo o poder de Deus.

E Nhô João cumpria piamente essa missão de dar guarida aos desvalidos e sentido espiritual aos seus seguidores mais próximos.

Por três vezes na época da escravidão, os negros tentaram ter sua própria igreja (CAMPOS; FRIOLI, 1999). Existia em Sorocaba uma Confraria do Rosário dos Homens Pretos, que queria construir uma capela em honra de N. Sra. do Rosário. Começaram os trabalhos em um terreno próprio, por volta de 1760, mas não

⁴³ A antiga fazenda do Nhô Quiló hoje é o bairro mais nobre de Sorocaba.

conseguiram avançar por falta de recursos, até que desistiram do empreendimento e tiveram que vendê-lo. O comprador foi o capitão-mor, Salvador de Oliveira Leme, o Sarutaiá, como era conhecido. Naquele lugar foi construído um teatro e posteriormente o Convento de Sta. Clara.

Em 1797 houve nova tentativa da confraria, que comprou novo terreno em frente ao Pátio dos Lopes, que imediatamente passou a se chamar Largo do Rosário. Mas, em 1812, quando a igreja já estava começando a ser erguida, tiveram que vender esse segundo imóvel. O local foi comprado pela família Lopes, que terminou a igreja do Rosário, e, ao seu lado, foi construído o Colégio Sta. Escolástica, que os negros não puderam frequentar.

A última tentativa, em 1856, foi a de construir a Igreja em honra de N. Sra. da Boa Morte, quando se uniram duas irmandades negras: a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, que então incluía também a antiga Confraria do Rosário dos Homens Pretos e a Irmandade de São Benedito. Também esse derradeiro empreendimento ficou pela metade, e suas paredes tiveram que ser derrubadas.

O referido quilombo urbano articulado em torno de Pai João, seu fundador, passou a ser o epicentro de outros bairros vizinhos com predominância de negros, gerando pequenos núcleos residenciais próximos, mas que não se constituíam como guetos herméticos e refratários do convívio com outras pessoas. Ao contrário disso, a presença e a missão de Nhô João aumentava o trânsito à Capela de N. Sr. do Bonfim, que diariamente passou a ser visitada por centenas de pessoas.

Esse caráter de quilombo urbano só foi desativado após a morte de Nhô João, quando sua ex-mulher reclamou sua herança material, e a comunidade teve que abandonar as casas para que não se perdesse o espaço essencial da espiritualidade que era a capela, isto é, o santuário totêmico.

O santuário totêmico

O terceiro nível de atuação de Nhô João refere-se ao local que se tornou um centro de peregrinação aberto a todos os homens, mulheres e crianças de boa vontade e despidos dos preconceitos de sexo, cor, raça ou religião.

Como disse antes, o lócus sagrado ou santuário é muito importante para as tradições africanas. Somada a isso, a prática de romarias aos locais sagrados é muito forte no catolicismo popular e, de certa maneira, também influenciou o islamismo, pelo

qual anualmente dois milhões de pessoas vão a Meca. Não se pode comparar quantitativamente o número de devotos que vão à capela de N. Sr. do Bonfim com os que vão a Aparecida, ao Juazeiro do Norte ou a Belém do Pará, no Círio de Nazaré. Porém, ali há a referência de que se está indo a um santuário, e é isso que devemos ter em conta aqui.

Além dos negros e mestiços que naturalmente sentiam-se em casa na capela do Bonfim, também as pessoas simples, os tais caipiras de roça e dos bairros, passaram a ser assíduos frequentadores dos conselhos, rezas e benzeduras de cura do místico da Água Vermelha.

Aos poucos, na medida em que seus prodígios espalhavam-se pela cidade e região, também os imigrantes faziam-se presentes nos trabalhos espirituais de Nhô João. Até gente bem situada na cidade não deixava de procurá-lo, ainda que muitas vezes às escondidas.

Nhô João recebia o povo sem qualquer distinção, no *trado*, local específico sob o altar-mor, onde por horas e muitas vezes em jejum atendia a todos até o último consulente. Ficava em transe e para cada um recebia do *sírio de Deus*, a mensagem adequada para aquele aflito, doente ou simplesmente alguém à procura do bom conselho.

A princípio, na cidade havia uma separação entre imigrantes e negros, que não frequentavam os mesmos lugares. Havia socialmente uma rivalidade posta, já que o emprego de uns se fazia às custas do desemprego de outros.

Para os negros, aqueles brancos eram arrogantes, pois não se comunicavam com eles, e para os imigrantes, todos os negros eram vadios e perigosos. A convivência na capela do Bonfim, onde os colaboradores diretos de Nhô João auxiliavam pessoas de todo tipo com muita dedicação, aos poucos quebrou as resistências de ambas as partes.

A capela, no tempo de Nhô João, não era só o lugar da fila dos aflitos em busca de socorro. Ali também aconteciam as festas dos santos durante todo o ano, animadas com a banda formada pelo próprio Nhô João, que também compunha. Era uma das melhores bandas da cidade. As procissões principais da capela concorriam em número de pessoas equivalente ao das organizadas pela igreja católica. Nhô João mantinha também uma escola mista, que atendia não só à comunidade local, mas a quem precisasse estudar. No passado, somente os homens frequentavam os bancos escolares. Depois, também foi permitido às mulheres frequentar as escolas, mas separadas dos

homens. As escolas mistas vieram para por fim a essa discriminação de gênero. Nhô João, desde que começou a escola, fez questão de que fosse mista.

Todos os dias, a capela estava aberta à visitação, mas nos domingos e nas segundas-feiras, Nhô João não dava atendimento. Eram os dias em que ele recolhia-se para suas meditações pessoais. Cada dia da semana era dedicado a um santo. Na segunda-feira: às almas benditas, terça a S. Miguel, quarta à N. Sra. do Carmo, quinta ao Santíssimo sacramento, sexta ao Sagrado Coração de Jesus, Sábado à N. Sra. das Dores, enquanto o domingo era o dia de Todos os Santos.

O trabalho espiritual de Nhô João incomodava muito os setores dominantes da cidade, que não aceitavam toda aquela bem sucedida iniciativa comunitária e por isso o perseguiram com calúnias, difamações e até judicialmente. Durante o processo, a prisão e a absolvição de Nhô João, seu advogado Dr. Juvenal Parada fez uma defesa brilhante e histórica, pois associou o culto desenvolvido na Capela do Bonfim por Nhô João às práticas do kardecismo, que ganhava respeitabilidade no mundo todo. Posteriormente, tais argumentos serviram a outros grupos religiosos que estavam também se constituindo na época e enfrentavam problemas legais.

Por orientação jurídica do mesmo advogado, criou-se a *Associação Espírita e Beneficente Capela do Senhor do Bonfim*, que foi reconhecida como pessoa jurídica em 1º de fevereiro de 1921, colocando fim às perseguições de seus adversários e criando assim um padrão brasileiro para outras organizações congêneres. Esse flerte ao kardecismo acabou fazendo com que se incorporassem categorias do espiritismo europeu ao culto religioso codificado por Nhô João, no qual já havia elementos do catolicismo, das religiões afrodescendentes e do imaginário da cultura caipira.

A situação mais singular de abertura à diversidade deu Nhô João para um agrupamento de protestantes de várias denominações religiosas como os metodistas, presbiterianos e batistas. Todos esses grupos já estavam constituídos legalmente em Sorocaba desde meados do século XIX, sob o comando do pastor batista Rafael Gióia Martins, ex-padre, que passou a fazer seus cultos dentro das dependências da capela. Por uma objeção às imagens dos santos, o grupo fazia seus cultos aos domingos no adro da capela. Em algumas ocasiões, Nhô João fazia questão de estar presente.

Após um tempo, os líderes do agrupamento quiseram convencer Nhô João da necessidade de fazer os cultos no interior da capela. Mas, para isso, Nhô João deveria dispensar as imagens sagradas do templo. Ele reagiu com elegância, mas rigor, em

defesa de sua liberdade de culto e de seus adeptos, que tinham nas imagens seus objetos de veneração. Desde então, os protestantes não mais se reuniram sequer no adro.

Os devotos da Capela do Bonfim ainda hoje visitam diariamente esse santuário totêmico, quer para suas preces individuais, quer nas rezas coletivas dos terços realizados duas vezes por semana.

Nesses três níveis de atuação, estão presentes a permanente vontade de Nhô João de Camargo e de seus seguidores mais diretos em desenvolver uma sociodiversidade inclusiva, a partir dessa transcatolicidade caipira.

CAPÍTULO 3 - TRANSCATOLICIDADE CABOCLA

Prólogo Três: A Terra encharcada

*Ó, espíritos fluidos da floresta azul
que encharcam, fecundam e transmutam
o inferno verde em paradisíaco jardim de delícias.*

Venham: Juruá, Envira, Purus, Acre, Jutai, Juruá, Tapauá, Napo, Javari.

Jandiatuba, Içá, Japurá, Tefé, Cuari, Piorini, Madeira, Manacapuru,

Uatumã, Nhamundá, Trombetas, Tapajós, Curuá, Maicuru,

Uruará, Paru, Jari, Pará, Guamá, Xingú.

Venham encharcar a Terra da misericórdia divina!

Dos espíritos de Negro e Solimões

nasceu a Amazonas que é mãe de todas as águas doces.

Terra encharcada do líquido seminal do látex a inseminar riquezas pelo mundo afora.

Terra encharcada de represas que roubam a vida do amazônida.

Terra encharcada como a maniçoba, como o açaí engrossado com farinha baguda.

Amazônia, terra encharcada de ayahuasca do feitio do Mestre Irineu

a derramar de seu caldeirão de feiticeiro o elixir da vida e da sabedoria pelo mundo.

Dai-me vida,

Dai-me força,

Dai-me luz,

Dai-me mel do Amor!

3.1 A Microgeocultura do Acre

*“Deus te salve oh! Lua Branca
Da luz tão prateada
Tu sóis minha protetora
De Deus tu sois estimada*

*Oh Mãe Divina do Coração
Lá nas alturas onde estás
Minha Mãe, lá no céu
Daí-me o perdão”*

(Lua branca de Mestre Irineu – nº 1 do Hinário O Cruzeiro)

Corre em paralelo com a história oficial certa história secreta do Brasil, na qual antes que os portugueses aportassem por essas cercanias, no limiar dos séculos XV para o XVI, aqui teriam chegado outros descobridores vindos pelo mar grosso, de terras longínquas. Mito ou fato real, também a tal história oficial é invariavelmente tendenciosa, voz transformada em escrita daqueles que venceram, mas nem por isso convenceram. Neste sentido, toda história é prosa mole como os mitos, pois o que vale não é o fato em si, mas as inúmeras interpretações do mesmo, que é onde está a *logia* que se pode aproveitar para a vida.

Com base nesse argumento e nas leituras que me deleitaram sobre essa tal história secreta da gênese das terras *brasilis*, e nesse particular das amazônicas, proponho o seguinte conto que elaborei para a introdução desse capítulo terceiro.

Estava eu nas férias de janeiro desse ano de 2013 em Santos, na casa de praia de minha amada Maria da Conceição, em reclusão para escrever minha tese de doutorado, quando me lembrei que o cigano Paquito Carbala, morador da ilha, é profundo conhecedor de História das Religiões. Queria que me ajudasse a identificar alguns santos do iconatário de Nhô João de Camargo.

Marquei um almoço com ele em um restaurante português chamado a Quinta da Quinze. O ambiente, o vinho, a comida e a lusitanidade nos levaram longe no tempo e na história, que somente aqueles que veem a sociedade pelas beiradas, mas que de repente a conhecem melhor do que os que se consideram incluídos podem interpretá-la.

Quis começar as perguntas do iconatário pela imagem que representa Santa Sara Kali, a matriarca dos ciganos.

- Paquito, conversei certa vez em Poços de Caldas com outro cigano chamado Omar, que me disse que Sta. Sara, a matriarca de seu povo, assim como Sara, a esposa de Abraão, tem a ver com a terra, com as forças telúricas da feminilidade.

- Sim, é verdade. Para nós e os judeus, a mãe é uma figura central, e as duas Saras são as matriarcas maiores de nossas culturas. Mas o judeu sem terra quer a conquista da terra prometida, quer posse, e aí está o posicionamento masculino e belicoso de lutar para conquistar. Enquanto nós ciganos não queremos uma terra específica. Somos errantes por opção, porque achamos que a Terra é de Deus, e portanto de todos.

- Por que se chama Sta. Sara Kali se ela teria vivido em Israel?

- Nós do povo Rhom, ou cigano como vocês gostam de nos chamar, temos origem na Índia, mas saímos de lá para conquistar nossa plena liberdade de sem terras. Kali é o nome da deusa negra do Hinduísmo. Sara Kali era negra como Ismael, o filho primogênito de Ibraim que vocês conhecem como Abraão.

- É verdade! Ele teve um filho com Agar, a escrava de sua esposa Sara, com o consentimento da mesma, que era estéril. Só depois ela engravidou e foi mãe de Isaac.

- Pois é. Então, o Ibraim foi primeiro pai de Ismael, que é o patriarca do povo árabe, e só depois nasceu Isaac, que é o patriarca do povo judeu. Mas, voltando a Sta. Sara Kali, ela foi pega ainda menina por Maria de Magdala, ou Sta. Madalena, a concubina de Jesus, para fazer os serviços de casa, mas era como se fosse filha do casal. Depois da morte de Jesus, Sara Kali acompanhou as três Marias, sendo uma delas a Magdala, que fugiram para a Europa com destino à península Hebreia, que era como chamavam a península Ibérica na época devido ao grande número de judeus.

- Paquito, essa história dos dois filhos de Ibraim me faz lembrar da questão do respeito entre os povos de etnias e religiões distintas. A sociodiversidade inclusiva no Brasil é o tema de minha tese. A outra questão é essa história de península Hebreia!

- Bem, a primeira questão é que os descendentes de Ibraim, que são os árabes e os judeus, são intolerantes e vivem ainda hoje em disputa pela terra prometida num fratricídio sem fim. Veja como essa questão de posse é pernicioso! A questão da península Hebreia é fascinante, mas aí não vamos conseguir falar sobre o iconatário, mas acho que vale a pena se você pedir mais um vinho!

- Sim, claro! Porque Hebreia?

O garçom trouxe o vinho português que continuou a embalar nossa conversa naquela tarde.

- Então. Ibérica é uma corruptela de hebraica, mas para ficar mais interessante essa história, vou te contar sobre outra história que me aconteceu. Certa vez estava conversando com um velho cabalista judeu sobre ocultismo.

- Isso deve ser interessante! Só um parêntese, o tal cigano Omar de Poços fez um trocadilho: disse que o judeu consulta a Torá e vocês ciganos o Tarô. As escrituras são rígidas, enquanto as cartas são mais flexíveis.

- Gostei do trocadilho. Mas, você sabe, os Arcanos maiores do Tarô são 22 e correspondem ao Alfabeto hebraico. Conversávamos eu com o cabalista Benjamin, quando entramos nesse assunto da península hebraica, e aí ele me contou sobre a conversa que Spinoza teve com João Ferreira de Almeida.

- Nossa! Deve ser muito interessante. Spinoza, o grande filósofo judeu que foi condenado com o chérem pela sinagoga, o que equivale à excomunhão no catolicismo. Ele conversou com João Ferreira de Almeida? Aquele que traduziu a Bíblia para o português? O autor da tradução mais usada pelos protestantes de língua lusófona?

- Exatamente. Foi essa a história que me contou Benjamin, numa tarde como essa, na cidade de Buenos Aires.

- Então conte a conversa com o cabalista.

- João Ferreira de Almeida, como você sabe, era português, nascido em uma família católica, mas tornou-se órfão muito cedo e foi criado em Lisboa pelo seu tio que era padre. Aos 14 anos, foi para Holanda para tentar a vida, e de lá para Malaca, que fazia parte das Índias Orientais, território extenso de domínio holandês no sudeste asiático. Lá se casou com uma calvinista e depois se tornou também dessa igreja protestante.

- Dizem que ele traduziu o Novo Testamento para o português quando ainda tinha apenas 16 anos.

- Sim é isso mesmo. Mas a princípio tinha muitos erros, devido à má formação dos revisores. O material foi publicado em 1681, em Amsterdã, e depois recolhido. Nesse tempo tornou-se pastor da Igreja Protestante Portuguesa, pois havia muitos portugueses marujos residentes nas ilhas do sudeste asiático que então trabalhavam para os holandeses.

- Sim, mas como ele conheceu Spinoza?

- Como era missionário, vez ou outra tinha que ir a Amsterdã, embora todo seu trabalho estivesse concentrado no sudeste asiático. Em uma dessas vezes quis conhecer pessoalmente o filósofo judeu, pois esse, apesar de renegado pelos outros judeus que

eram ortodoxos nos ensinamentos da Torá, era um grande estudioso das escrituras e, na época João, havia se proposto a fazer a tradução do Antigo Testamento. O encontro de ambos foi mais ou menos assim:

- Ilustríssimo Sr. Baruch, graças ao Deus de vossos antepassados eu dou graças, por vossa disposição a atender-me. Estou num laborioso esforço de traduzir as Sagradas Escrituras para a minha língua natal.

- Ora, Sr. João Ferreira de Almeida. Não precisas de tanta cerimônia ao dirigir-se à minha humilde pessoa. Chama-me simplesmente de Benedito, pois meus pais eram teus patrícios, e a intolerância religiosa dos católicos os enxotou de tão amada terra que por lá estavam os filhos de Abraão, digo os ismaelitas e os judeus, desde os tempos áureos do império salomônico.

- Pois sim, caro Benedito. Agradeço vosso gesto cordial. Peço-te que também me chames simplesmente por João. É mesmo lastimável o que ocorreu na península Ibérica nesses tempos novos. Ouvi dizer e agora tu me confirmas que vossa ancestralidade já está há muito em nossas terras. Pensava eu que equivalia ao tempo que os mouros por lá dominaram.

- Os mouros, ou ismaelitas, como prefiro chamá-los – esse nome remete a um ente que é nosso parente comum -, só estiveram lá por oitocentos anos, mas os judeus lá já estavam desde que o poder de Salomão se alastrou para além das fronteiras da Palestina. Portanto, muito antes de existir o Império Romano.

- Muito me apraz ouvir-te, Benedito. Acho que se tivesse procurado outro teólogo judeu, eu não teria essas narrativas.

- Agradeço, João, mas não me chames de teólogo, sou um simples amante da sabedoria. E, por falar nisso, essa foi a única coisa que Salomão pediu aos céus: sabedoria. Mas os céus lhe deram sabedoria para tornar seu pequeno reino num grande e suntuoso império. O templo de Jerusalém foi todo construído por riquezas vindas de Ofir.

- Sim, eu li sobre isso nas Escrituras, mas não consegui descobrir onde é a terra de Ofir.

- Como tu sabes, João, Salomão entregou-se em amores à rainha de Sabá.

- Sim, mas isso é condenável em sua reputação!

- Não, João, isso é que é o louvável! Por conta desse amor, Salomão estabeleceu relações internacionais de amizade e de cooperação. Rompeu com os preconceitos raciais, tendo filhos com ela e permitindo a muitos judeus se miscigenarem e

assumirem a cultura africana e de outros lugares. Salomão propiciou a primeira diáspora cultural e cooperativa dos judeus pelo mundo, antes mesmo de Alexandre.

- Mas isso incidiu em idolatria, Benedito!

- João, não é possível um diálogo nesses patamares preconceituosos. Peço que tu, por alguns instantes, deixes de pensar como um proselitista, que acha que é dono da verdade, e ouça a história, pois a vida prática não pede licença aos reducionismos da moral.

- Sim, perdoe-me o zelo excessivo. Na verdade, vim aqui para ouvi-lo, e não para ponderá-lo, pois nem mesmo o conselho da sinagoga conseguiu demovê-lo de teus pensamentos.

- Que bom, João. Antes de seres um religioso, és como eu, um homem que busca a verdade, mas nem eu nem tu somos os senhores dessa donzela que é tão atraente quanto virgem.

- Continue, dileto Benedito.

- Estava dizendo das proezas do rei Salomão, que tinha pelo mundo antigo muitos postos avançados de sua política não beligerante, mas de interesses culturais e comerciais. Uma delas estabeleceu-se no extremo da Europa, na península que por ter uma presença tão significativa de hebreus passou a ser conhecida mundialmente por península hebraica, e que hoje se chama Ibérica, uma corruptela do nome original. De lá, os judeus estabeleciam comércio com todo o sul da Europa pelo Mediterrâneo, em parceria com os fenícios, que também são de origem semita. Claro que os ismaelitas, depois, já encontraram o terreno fértil para conquistar de vez e, por séculos, daí dominar toda a região, sobretudo a península.

- Mas e as terras de Ofir onde ficavam?

- Então, João, os fenícios um dia pediram a Salomão para que os cabalistas do reino e os feiticeiros de Sabá procurassem interpretar certos indícios de que havia terras para além do mar, ao ocidente da Hebreia. Foi organizada uma expedição composta por marujos fenícios, cabalistas judeus e feiticeiros africanos. O resultado foi a descoberta de uma rota inédita para as terras de além-mar, chamadas pelo povo de lá de Ofir. A comissão tripartite tratou logo de constituir uma cartografia, que somente o senhor fenício dos mares, a rainha de Sabá, e Salomão tinham em suas arcas de tesouros. Um comércio intenso estabeleceu-se entre Ofir e a península Hebraia. As viagens eram feitas por uma tripulação seleta, na qual, em determinados pontos, os marujos revessavam-se e eram obrigados a por vendas nos olhos para que não tivessem

o entendimento pleno da rota. O próprio Salomão fez uma dessas viagens e foi recebido com honras de imperador em Ofir. Em sua homenagem, batizaram um imenso rio como nome de Solimões. Salomão casou-se com uma princesa de lá, e seu sogro deu a ele, como dote, o elixir da sabedoria eterna, denominado por eles de ayahuasca. Salomão voltou para seu reino com toneis desse elixir e, sempre que precisava tomar grandes decisões, fazia a beberagem dessa bebida. Um xamã da terra de Ofir disse a Salomão que sua esposa, a princesa de Ofir, era estéril, mas um descendente seu e da rainha de Sabá iria reinar naquelas terras e ostentar como insígnia de general a sua estrela sagrada do império salomônico.

O diálogo entre Benedito Spinoza e João Ferreira de Almeida terminou naquele dia frio de Amsterdã, assim como o meu com o cigano Carbala, na cidade de Santos. Com o desejo de que continuasse. É uma narrativa instigante e inspiradora quando se trata da sociodiversidade inclusiva e da misteriosa terra de Ofir que chamamos de Amazônia.

-o0o-

A macrogeocultura amazônica compreende, além de toda a região Norte brasileira – Acre, Amapá, Amazonas, Pará, Rondônia e Roraima – os estados de Tocantins e parte do Mato Grosso, da região Centro-Oeste, além de parte do estado nordestino do Maranhão. Para além do território brasileiro, Bolívia, Suriname, Colômbia, Equador e Peru, da América do Sul, também fazem parte dessa macrogeocultura. Se considerarmos só o território brasileiro, a Amazônia legal corresponde a praticamente 60% do nosso país. Porém, detém uma população de apenas 12,32% do total de brasileiros, conforme o senso do IBGE em 2010.

Segundo o geógrafo brasileiro Prof. Azis Ab'Saber (2002, p. 1), estudioso da Amazônia, podemos distinguir duas fases antrópicas naquela região:

Fase indígena, predominantemente tupi, parcialmente aruaque. Desenvolvimento lento e prolongado: alguns milênios. Identificação empírica e pragmática da maior parte do universo florístico da Amazônia: vegetação arbórea e arbustiva, cipós e ervas. Seleção de plantas medicinais que até hoje são utilizadas parcialmente pela medicina popular amazônica e brasileira. Identificação de madeiras e palmas para construções rústicas e ecológicas. Grande acuidade no reconhecimento de alguns padrões ecológicos integrados, sobretudo nas planícies aluviais e eventuais formações abertas, do tipo psamobiomas.

Fase da conquista lusitana da Amazônia, com forte arrasamento físico e cultural de populações beiradeiras do vale, desde Marajó até o rio Negro e Solimões (séculos XVII e XVIII). Paradoxalmente, por iniciativa de

missões religiosas, houve um sensível processo de atenuação das investidas bélicas contra as populações indígenas regionais, acompanhado de uma recuperação parcial dos conhecimentos indígenas regionais.

A primeira, fase desde as primeiras ocupações até 15.000 anos após elas, o ser humano estava plenamente integrado ao ecossistema amazônico, sem distinção entre a natureza e a cultura. Ao passo em que, na fase seguinte, há quase quatro séculos, a interferência do europeu, com sua mentalidade mercadológica, foi, como em outras regiões do país, predatória em relação ao bioma e excludente em relação aos povos autóctones da floresta. Os missionários cristãos frearam, mas não paralisaram esse ímpeto tipicamente urbano-industrial, que só vem acentuando-se na Amazônia, independentemente de os governos estaduais e federal serem de orientações políticas liberais-privatistas ou populistas (nacionalistas ou socialistas).

Graças ao crescimento da consciência ecológica da opinião pública mundial, dos protocolos assinados por autoridades de todo o mundo e, principalmente, à luta dos povos da floresta, a Amazônia é permanentemente manchete dos jornais do mundo e mote das pressões de redes sociais.

O custo humano da perda de lideranças anônimas assassinadas assumiu maior visibilidade desde a morte violenta de Chico Mendes. Porém, nem por isso interrompeu a espiral de violência que vitimou, mais recentemente, Irmã Doreth, figura pública internacional, que foi assassinada pelas mesmas forças impunes de sempre, pela perseguição sistemática que sofrem os militantes que sempre tiveram uma dedicação absoluta em defesa da Amazônia, como é o caso do jornalista Lúcio Flávio Pinto

Nos últimos dias, a questão de Belo Monte ganhou o centro das atenções, pois o povo indígena do Xingú está disposto a lutar até o último guerreiro contra a construção da maior obra de engenharia do país na atualidade, que está sendo construída em Altamira, no estado do Pará⁴⁴.

Não é possível que a consciência nacional assista calada à tragédia anunciada de mais um Belo Monte, como já aconteceu no passado com o arraial fundado por António Conselheiro, em que os últimos sobreviventes foram covardemente executados sem possibilidade de defesa. O sucesso desse empreendimento poderá deflagrar, num futuro próximo, em outros empreendimentos desenvolvimentistas predatórios para a floresta e para os povos da amazônidas.

⁴⁴ Ver documentário *Belo Monte: anúncio de uma guerra* (2012), direção de André D'Elia, em: <http://www.belomontefilme.org/portal/br/o-filme>

A economia da Amazônia é tradicionalmente extrativista desde os tempos remotos, mas nela já era praticada a agricultura de subsistência, de maneira bastante desenvolvida, antes do advento dos europeus, como nos diz Darcy Ribeiro (1995, p. 307):

Toda a área era ocupada, originalmente, por tribos indígenas de adaptação especializada à floresta tropical. A maioria delas dominava as técnicas de lavouras praticadas pelos grupos Tupi do litoral atlântico, com que se depararam os descobridores. Em algumas várzeas e manchas de terra de excepcional fertilidade e de fácil provimento alimentar, através da caça e da pesca, floresceram culturas indígenas de mais alto nível tecnológico, como as de Marajós e de Tapajós com alguns milhares de habitantes.

Quando os portugueses chegaram, em 1616, além dos habitantes autóctones da Amazônia, já havia holandeses, antes mesmo de Maurício Nassau estabelecer-se no nordeste canavieiro, e também ingleses, que praticavam o contrabando das, assim chamadas, drogas do sertão.

A partir do Forte do Presépio, construído na foz do Rio Pará (que significa Rio-Mar em tupi-guarani), os portugueses conseguiram se estabelecer na região. Em torno do forte é que surgiu, posteriormente, a cidade de Santa Maria de Belém – a atual Belém, capital do estado do Pará. Vejamos sua importância estratégica para a ocupação de toda a Amazônia, como destaca o escritor Leandro Martins (1968, p. 131):

“Na movimentada parábola social que é a história do homem dominando o equador brasileiro, o Pará é a Rosa dos Ventos: irradia os pontos cardeais e colaterais da conquista e devassamento do vale. O horizonte paraense, desde a fundação do Forte do Presépio de Belém, alargou-se nas canoas dos igaraúnas, na espada e mosquetes dos soldados, na fala evangélica dos missionários. (...) A impressão é que o Grão-Pará foi uma espécie de vestíbulo da epopeia amazônica. Em Belém flectiram-se as bulas e os tratados, modelaram-se os contornos geográficos do extremo norte. De Belém os lusos-brasileiros rumaram para conquistar o maior reinos das águas da terra. Porque tudo surgiu dali: planos, ordens, expedições. Belém foi a base material e espiritual que assegurou a presença portuguesa na Amazônia (...)”

A partir de então, o território ficou conhecido como Grão-Pará, que incorporava os atuais estados do Pará, Maranhão e os demais estados, ou parte deles, que compõem a Amazônia. O processo de expansão ocorreu aos poucos, pois só em 1750 o Tratado de Madrid reconheceu que Portugal poderia ter possessões para além do limite pré-estabelecido pelo Tratado de Tordesilhas, que praticamente dividia o Brasil ao meio, em relação ao que conhecemos hoje, entre Espanha e Portugal.

Nesse tempo, após o fracasso da divisão do território em capitanias hereditárias, os portugueses dividiram a colônia brasileira em dois estados: *Estado do Grão-Pará*, correspondendo praticamente a toda Amazônia legal e todo o atual Maranhão, e o

Estado do Brasil, que correspondia a todo o restante dos demais estados brasileiros atuais da federação.

Com o advento do Império em 1822, o estado do Grão-Pará foi definitivamente incorporado ao novo e único estado brasileiro, com perdas significativas de poder daquelas elites que ficaram submetidas ao poder central com sede na cidade do Rio de Janeiro. Não só as elites grão-paraenses sentiram o impacto da política centralizadora, mas um processo de pauperização se fez sentir sobre todo o povo amazônica.

A Cabanagem (MOREIRA, 2012) (1835-1840) foi a revolta mais contundente que surgiu como resposta por parte dos grão-paraenses contra a política econômica da coroa imperial. Sob a bandeira dos cabanos estava toda sorte de populares, caboclos, negros e *tapuios* (índios que, de uma maneira geral, não eram do tronco tupi), que já não suportavam as condições de vida na região.

Os cabanos tomaram de assalto o palácio, o quartel em Belém – foi a queda da Bastilha amazônica –, assassinaram o interventor da província Lobo de Souza e, por quase um ano, instituíram o poder popular e autônomo em Belém.

Após a derrota do movimento popular da Cabanagem, e para garantir a normalidade institucional na região, o governo imperial desmembrou o território em províncias. É nesse particular que quero situar o território do Acre⁴⁵, que é o palco onde nasceu a *transcatolicidade cabocla* da qual o Santo Daime é sua legítima expressão.

O Acre é o estado mais ocidental da Amazônia legal. Limita-se, dentro do território brasileiro, em toda a sua amplitude norte com o Amazonas e num trecho mínimo ao leste com Rondônia. Para fora das fronteiras brasileiras, encontra-se a oeste com o Peru e ao sul com a Bolívia. O Acre é o eixo de conexão da geocultura andina com o vale amazônico.

Após a independência das ex-colônias espanholas, e por originalmente o Acre ficar do lado espanhol da linha divisória de Tordesilhas, aquela região ficou sob jurisdição da Bolívia, sem que, de fato, tenha sido por eles explorada, devido ao acesso difícil aos que não fossem originalmente povos da floresta.

Na segunda metade do século XIX, devido ao interesse do mercado internacional pela borracha como matéria prima para abastecimento da indústria de bens

⁴⁵ A microgeocultura do Acre é baseada nos livros *Expansão da fronteira, migração e reprodução urbana: o caso do Acre*, de Luiz Antonio Pinto de Oliveira, e *A “Batalha da Borracha” na Segunda Guerra Mundial e suas Consequências para o Vale da Amazônia*, de Pedro Martinello.

de consumo duráveis, os caboclos brasileiros começaram a fazer entradas significativas na região, provocando uma situação de litígio entre os governos brasileiro e boliviano. Como a via diplomática não avançou, os bolivianos resolveram retomar a região à força, havendo uma resistência armada por parte dos caboclos brasileiros e uma ajuda militar do governo do estado do Amazonas, em 1º de maio de 1899.

O intelectual e aventureiro espanhol Luis Gálvez Rodríguez de Arias, que atuava na Amazônia como diplomata e jornalista correspondente, tornou-se o general de um exército formado por veteranos de guerra cubanos e por seringueiros brasileiros, no episódio conhecido como *Guerra del Acre*. Assim, instaurou, em 14 de julho de 1899, na data comemorativa da queda da Bastilha, a *República Independente do Acre*, tendo como objetivo aplacar a discórdia entre bolivianos e brasileiros, que coabitavam o mesmo território e seriam simplesmente cidadãos da república acreana.

A República do Acre sobreviveu desde 1899 até 1903, quando foi derrotada pelo exército brasileiro, comandado por José Plácido de Castro. Foi assinado o Tratado de Petrópolis entre o Brasil e a Bolívia, e o Acre passou a ser oficialmente território brasileiro. É nesse contexto que surgiu o projeto ferroviário (SOUZA, 1980)⁴⁶ *Madeira-Mamoré Railway*, para escoamento de produtos bolivianos e amazônicos, principalmente a borracha.

Com o aumento cada vez mais significativo da demanda de matéria prima da borracha, levadas cada vez mais significativas de migrantes nordestinos seguiram para aquelas florestas atrás desse ouro branco, seguindo o fluxo original de caboclos de toda a Amazônia, que se fixaram no Acre desde a segunda metade do século XIX, após a incorporação do território ao Brasil, voltados para o extrativismo do látex...

O látex era o principal produto de exportação da Amazônia comercializado em Manaus e principalmente em Belém. As cidades muito floresceram nesse período, da *Belle Époque Amazônica*, com projetos arquitetônicos arrojados financiados com as fortunas amealhadas pelas chamadas *casas aviadoras*, que tornaram esses centros urbanos verdadeiras praças de negócio internacional.

Na verdade, desde 1880 a presença nordestina predominantemente de negros se fazia no Acre, e o fenômeno desse êxodo só se acentuou durante todo o *ciclo da*

⁴⁶ O romance *Mad Maria*, de Márcio Souza, fala sobre esse projeto faraônico que ligava nada a coisa alguma. O texto deu origem à minissérie televisiva de mesmo nome, produzida pela Rede Globo em 2005.

*borracha*⁴⁷, até o final da Segunda Guerra Mundial, em 1945. Raimundo Irineu Serra, o Mestre Irineu, fazia parte desse contingente de migrantes negros nordestinos, que Chico Mendes, em entrevista, dizia que consistia num tráfico de escravos contemporâneos:

“Começa então o tráfico de nordestinos para a Amazônia. Eram trazidos de navio até o porto de Belém, sendo a praça de Belém a sede principal dos seringalistas. Quando o navio chegava, os patrões levavam um número de pessoas para a selva. Existia uma propaganda no nordeste de que a borracha era uma mina (...) Quando o nordestino chegava à Amazônia não tinha mais como voltar. Estava preso pelo rio, caminhava horas nas matas, havia índios que resistiam e que matavam, tudo isso além da malária e outras doenças . Os que conseguiam sobreviver, quando conseguiam um saldo que concretizaria o seu o seu sonho de volta a terra natal, não eram reembolsados. Como eram vários grupos de seringalistas, financiados por entidades internacionais, cada um detinha o domínio sobre determinada área.(...) Se acontecesse de um seringueiro ir ao barracão de um seringalista diferente daquela ao qual pertencia, e esse seringalista descobrisse, mandava a polícia no barracão, tomava a borracha do seringueiro e ateava fogo nele. Muita gente morreu assim. O banco facilitava toda essa ação criminosa, porque a borracha era marcada, cada seringueiro tinha uma marca para marcar sua borracha, então, o patrão sempre reconhecia uma borracha diferente no seu lote” (MENDES, 1992, p. 90-91)⁴⁸

A diversidade etnocultural que compõe o atual estado do Acre, desde a sua origem, fez com que a população daquelas terras criasse um tipo humano bastante diferenciado. Há uma dependência econômica umbilicalmente vinculada à floresta, basicamente em atividades extrativistas, mesmo nas cidades, e soluções milenares muito criativas, mescladas às outras formas de culturas entrantes, majoritariamente de nordestinos oriundos das secas, que fizeram daquela fração da Amazônia a terra de seus filhos nascidos das Iaras da floresta generosa.

3.2 Mestre Irineu do Império de Juramidã

*“Das flores do meu país
Tu sois a mais delicada*

⁴⁷ Aconteceram diferentes ciclos da borracha, não apenas um contínuo. Nesse sentido destaco mais a questão do impacto cultural da migração que os ciclos econômicos.

⁴⁸ Entrevista de Chico Mendes ao jornalista Edilson Martins, publicada no Jornal do Brasil em 25/12/1988.

*De todo meu coração
Tu sois a mais estimada*

*Oh Mãe Divina do Coração
Lá nas alturas onde estás
Minha Mãe, lá no céu
Dai-me o perdão*

*Tu sois a flor mais bela
Aonde Deus pôs a mão
Tu sois minha advogada
Oh! Virgem da Conceição*

Oh Mãe Divina do coração...”

(Lua branca de Mestre Irineu – nº 1 do Hinário O Cruzeiro)

O hino⁴⁹ e o relato de Luiz Mendes⁵⁰, que seguem, no dão a dimensão da importância ímpar do Mestre Irineu para os adeptos do Santo Daime, a doutrina da Floresta:

*Este Mestre que está aqui
Entre nós Ele é uma flor
Com todo poder na mão
De Jesus Cristo Redentor*

*Desde o seu nascimento
Que Ele trouxe o Seu valor
Com a Virgem Mãe Puríssima
Que o Divino Pai talhou*

⁴⁹ *Este Mestre que está aqui* é o hino 23 do Hinário *O Amor Divino* de Antônio Gomes. Esse hinário faz apologia à pessoa de Mestre Irineu. Os hinos: 09, 11, 14, 17, este 23 e o 30 em particular dão a entender que Mestre Irineu é Jesus Cristo (sua reencarnação ou em carisma).

⁵⁰ Relato de Luiz Mendes – parte 5, em entrevista sobre o Santo Daime, quando voltava da Europa (Bélgica) em 2004. Postado no Youtube em 03/06/2006: <http://www.youtube.com/watch?v=PoSssPuPH00>

*Divino Pai foi quem lhe deu
E não tem quem possa tomar
Mandou ele e seus irmãos
A São João Festejar*

*A Virgem Mãe lhe deu poder
E lhe entregou Vossa bandeira
E mandou Ele nos dourar
Com Vossas Divinas estrelas*

*Recebemos meus irmãos
Com amor e alegria
Este prêmio de valor
Da sempre Virgem Maria*

*Divino Pai é Soberano
E a Virgem da Conceição
Jesus Cristo é o nosso Mestre
Nos estende as Vossas Mãos*

Luiz Mendes: “(...) O Mestre pra mim é um só. O Mestre Irineu foi Jesus passando na Terra mais uma vez, sem diferença. De outra forma, de outra maneira, de outro jeito. Errando também, comumente, né, naturalizado Mestre Irineu também errou, mas foi um homem que se dotou com os poderes de Jesus. Nele estava Jesus. Então, se nele estava Jesus, em mim também tá, só com uma diferença, que eu não tenho os poderes. O Mestre tinha todos. Chegou ao ponto de ter todos os poderes de Jesus. Então, o que que falta pra ser Jesus? Nada. Se tem todos os poderes de Jesus! É Jesus! Pra mim, o Mestre é um só. Mestre Irineu foi Jesus passando aqui, mas, depois de dois mil anos, passando mais uma vez por aqui. Isso de forma mais sutil ainda (...)”.

-o0o-

Raimundo Irineu de Mattos⁵¹, que posteriormente assumiu o sobrenome materno, vindo a se chamar Raimundo Irineu Serra, nasceu na cidade de São Vicente Ferrér, no estado do Maranhão, em 15 de dezembro de 1890. Filho de Sancho Martinho de Mattos e de Joana Assunção Serra, Irineu era o primogênito dos seis filhos do casal. Os avós de Irineu haviam sido escravos.

A população maranhense é constituída de um grande contingente de negros, que influenciaram decisivamente a cultura do estado. Os terreiros de Tambor de Mina, para além dos rituais afros, eram também pontos de concentração e disseminação do estilo africano, da arte, dos ritmos de tambor de crioula e da culinária, que davam o tempero das festas populares e que se mesclavam aos das irmandades católicas negras, nas folias e festas, como as rodas de dança de São Gonçalo do Amarante.

Todas essas manifestações imprimiram, para toda a vida no menino negro Irineu, a identificação cultural que muito influenciou no estilo de religiosidade do Santo Daime. Ainda quando menino, seus pais se separaram. Já na adolescência, se apaixonou perdidamente por uma prima e com ela estava prestes a se casar. Na mesma época, o jovem Irineu arrumou uma briga numa festa de tambor de crioula, que resultou numa conversa muito séria com seu tio materno Paulo Serra, que assumiu as responsabilidades de pai no lugar de Sancho.

O tio o convenceu a ir conhecer o mundo para que tivesse vivências e assumisse responsabilidades. Irineu foi então morar na capital, São Luís, dessa vez na casa de seu tio paterno Norberto Mattos. Lá serviu o exército, e isso lhe deu muita disciplina, que depois foi importante para o rigor da doutrina daimista, que também identifica-se como *exército da rainha*, graças a essa influência na formação do fundador.

Depois que deixou a carreira militar, viveu de alguns trabalhos modestos em São Luís. Teria sido leiteiro e trabalhado também no cais do porto, como estivador, onde conheceu Daniel Pereira de Mattos, que mais tarde seria o fundador da *Barquinha*, outra religião ayuasqueira com fortes influências de cultos afros.

Daniel ajudou Irineu a sair como membro de tripulação de um navio que seguiu rumo ao sudeste, tendo passado pelo Rio de Janeiro e pelo litoral paulista. Depois voltou a São Luís e ficou sabendo que as casas de aviamento que realizavam o negócio da borracha estavam dando passagem para quem quisesse ir trabalhar nos seringais. Isso no final da primeira década do século XX. Logo estava ele entre os migrantes

⁵¹ A principal fonte utilizada para a composição dos dados biográficos de Mestre Irineu é o livro *Eu venho de longe – Mestre Irineu e seus companheiros*, de Paulo Moreira e Edward MacRae.

nordestinos que desembarcavam em Belém do Pará e de lá eram distribuídos por toda a Amazônia como soldados da borracha.

A questão é que Irineu chegou a Belém e se estabeleceu por lá mesmo, virando jardineiro e, depois de alguns meses, com recursos próprios, teria ido para Taquatiara, no estado do Amazonas, onde trabalhou como magarefe, que é o especialista que faz cortes precisos e seleciona a carne bovina.

Em 1912, Irineu teria se fixado em Xapuri, no Acre. Como havia sido militar, foi convocado a participar da Comissão de Limites nas fronteiras com o Peru. Tinha a incumbência de guardar o cofre que levavam pertences de valor da tropa. Depois de aproximadamente dois anos em Xapuri, se fixou em Brasileia, onde conheceu os irmãos Costa, que também eram negros oriundos do Maranhão, com quem passou a trabalhar, pois eram comerciantes que possuíam um regatão com o qual mascateavam a borracha.

Foram os irmãos Costa que apresentaram Irineu à *ayahuasca*. Corria um boato de que a bebida era coisa do Diabo, e quem pedisse riquezas, prazeres, ela os daria. O jovem Irineu, que sempre foi apegado a Deus, mas que ainda não acreditava que tinha sorte na vida, logo se deixou seduzir como Fausto para tomar a bebida:

“Com essa bebida no corpo, verás Helena em toda mulher”, diz Mefistófeles a Fausto na cozinha da feiticeira, fazendo-o beber a poção do amor. Efetivamente, Margarida passa na rua e Fausto, que vê seu reflexo no espelho, diz: "Helena!", ele vê Helena em Margarida e fica perdidamente apaixonado (CASSIM, 2005, p. 316-325).

Irineu tomou da outra bebida, a *ayahuasca*, produto de outros feiticeiros, os índios da floresta, que conservavam a receita dos antigos incas, conforme denuncia o nome da bebida em *quíchua*, mas a que os caboclos da floresta chamavam de *aoasca*, uma corruptela do nome original; *borracheira*, uma referência castelhana a um possível efeito de bebedeira; mais acaboclado, como *marirí*, *afluído*; pelos nomes específicos do cipó, o *Jagube*; ou pelo nome das folhas, chamadas de *rainha* ou *chacrona*.

Irineu teve logo a certeza de que se tratava de uma bebida sagrada, e não satânica, conforme diziam as más línguas. Ao invés do Diabo, ele só viu uma cruz grande em sua miração, e, como diz o ditado popular, “o Diabo tem medo da cruz”.

“Provavelmente, ao invés de ‘demônio’, o que se invocavam nas cerimônias ayahuasqueiras eram entidades ‘caboclas’ ou indígenas desconhecidas por Irineu e seus colegas” (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 88).

Depois da primeira beberagem, Irineu participou de muitas outras. Certa vez, Antônio Costa, que era um de seus companheiros nessas experiências, teve uma

miração, na qual aparecia uma mulher muito bela que se apresentou como Clara e que disse já acompanhar Irineu desde o Maranhão. De fato, desde menino, era recorrente que Irineu, em sonho, visse essa entidade feminina.

Com o tempo, Irineu aprendeu a fazer a bebida e tomava sozinho, para compreender o que deveria fazer com aqueles conhecimentos que eram oferecidos por essa bebida feita de plantas de poder. Então, ele é que tinha mirações com Clara e por ela era orientado. Esse processo de compreensão de sua missão demorou cinco anos, pois Irineu sempre duvidava, até que finalmente entregou-se à missão. Nesse tempo, ele foi evoluindo, inclusive aprendeu misteriosamente a ler e escrever sem a ajuda de professor.

Quando estava quase pronto, Clara exigiu que Irineu se isolasse por nove dias na floresta, fizesse abstinência sexual e uma dieta de macaxeira sem sal e chá de erva cidreira. Foi uma grande provação para Irineu, que era um homem forte, com dois metros de altura. Ele sentiu muita fraqueza física, mas, aos poucos, foi se fortalecendo espiritualmente, até que a entidade apareceu para ele novamente:

“(...) Foi quando veio a Senhora da Lua
E disse com devoção:
- Olha eu sou a tua Mãe,
A Virgem da Conceição,
Te acompanho desde pequeno
Quando nasceu no Maranhão.
E ele então recordou-se
Buscando na sua lembrança
Dos sonhos que tivera com ela
No tempo em que era criança
Ali estava a Virgem Mãe,
Rainha da Esperança.

Ela disse: – Está pronto,
Agora posso te entregar,
O mundo em suas mãos,
Para você doutrinar,
Simbolizado nessa laranja
Que agora vou te repassar (NASCIMENTO, 2005, p. 49).

Ao contrário de Fausto, que via em todas as mulheres ilusoriamente a sua Helena, a bebida fez Irineu ver Clara (a Luz), a águia (a-guia) que sempre o acompanhou como mãe. A *única*, e que então se apresentava como a Virgem da Conceição, a Rainha da Floresta.

Como Salomão, que pediu sabedoria ao invés de riqueza e por isso a riqueza veio de acréscimo, Irineu também foi favorecido com um pedido.

“O Mestre passou muita provação na mata, viu muita coisa. Quando terminou a dieta, a Rainha apareceu pra ele. Aí ela disse que ele já estava

pronto para receber o que ela tinha para lhe entregar. Ela disse para o Mestre que ele poderia pedir o que ele quisesse. O Mestre pediu pra ser o melhor curador do mundo, e para ela colocar tudo que pudesse curar naquela bebida. Foi aí também que ela disse que a bebida se chamava daime. É um pedido, uma prece que a gente faz a Deus... dai-me saúde, dai-me amor. A gente pode pedir tudo porque essa bebida é divina mesmo, ela tem tudo que a gente precisa” (GOULART, 2004, p. 35).

Irineu dedicou-se a estudar a bebida e a conhecer outros líderes ayahuasqueiros entre Brasil, Peru e Bolívia, num tempo em que ainda era solteiro, tendo cerca de 25 anos. A primeira aproximação que fez com uma doutrina que ia além do ritual xamânico foi sob a influência dos estudos de autoconhecimento propiciados por material produzido pelo CECP – *Centro Esotérico Comunhão do Pensamento*, uma instituição brasileira com sede em São Paulo da qual os irmãos Costa eram simpatizantes.

Os três e outros amigos que também eram negros maranhenses com experiências místicas acumuladas, fundaram, em 1916, uma irmandade negra secreta: o CRF – *Círculo de Regeneração e Fé* –, que se reunia ora no Brasil, ora no Peru e ora na Bolívia, devido à repressão policial contra reuniões de grupos como este, de trabalhadores, negros e migrantes.

Para despistar a polícia dos três países, eles faziam bailes ao modo da *Belle Époque* nas reuniões do CRF. Possivelmente os estilos de músicas europeias, como a valsa, a mazurca e a marcha, usadas posteriormente nos bailados do Santo Daime, são herança dessa organização precursora que foi o CRF. Caso fizessem um baile animado pelo tambor de crioula, já que se tratava de um grupo de maranhenses, certamente a repressão baixaria sobre o grupo, como acontecia na mesma época em relação aos sambistas da antiga cidade do Rio de Janeiro, ou atualmente, nos bailes *funk* dos morros cariocas.

A questão é que, no meio da festa e no momento mais apropriado em altas horas da madrugada, se fazia a beberagem de *ayahuasca* ao invés de bebidas alcoólicas. Nas experiências do CRF, invariavelmente havia o fenômeno das *incorporações* espirituais, como é comum em rituais afro-brasileiros, mas não nas igrejas daimistas, em que o fenômeno ocorre só eventualmente.

As *incorporações* que havia no CRF ficaram registradas com os respectivos nomes das entidades espirituais que eram sempre de alta patente, como a Rainha Delatada da Floresta; os Reis Titango, Tituma e Agarrube (equivalentes aos três Reis Magos); o Príncipe Aristomundos; a Princesa Tremira Marechal Grujirião entre outros. Essas patentes também definiam os cargos dentro do CRF. “(...) Antônio Costa ocupava

o cargo de Marechal, André Costa e Irineu ocupavam o de General, outros o de major, tenente, sargento e assim por diante. Fala-se que usavam uma farda branca com detalhes azuis, onde as distinções eram marcadas por divisas pregadas nas roupas (...) (MOREIRA; MACRAE, 2011, p.110).

Embora itinerante, a sede do CRF era em Brasileia, no Acre. A organização teria existido de 1916 a 1943, tendo ficado desativada ou clandestina devido à repressão policial entre 1926 a 1936.

Na mesma época da fundação do CRF, entre 1916 ou 1917, Irineu passou a morar com Emília Rosa Amorim, uma mulher branca que já tinha um filho, de nome Elias. Não se tem informação se era viúva, separada ou mãe solteira. Viveram juntos, e dessa união nasceu o casal de filhos Valcívrio e Valvirene, que não eram gêmeos, mas teriam nascido no mesmo ano de 1918. A menina só viveu pouco mais de um ano.

Depois da morte da filha, o casal se desentendeu. O enteado Elias tinha preconceito contra Irineu por ser negro. Também o relacionamento de Irineu com Antônio Costa, o líder do CRF e que ao mesmo tempo era seu patrão nos trabalhos que Irineu fazia no regatão, não ia nada bem. Isso tudo fez com que Irineu abandonasse Brasília, rompendo com o CRF e se separando de Emília e do filho.

Irineu se estabeleceu na cidade de Rio Branco, que em 1920 passou a ser a capital do Acre. Chegou à cidade no momento dessa efervescência e logo voltou à carreira militar, na força policial no Acre, que ainda não tinha *status* de estado da federação e estava diretamente subordinada ao governo federal. Os governadores eram nomeados pelo presidente e geralmente eram militares de alta patente.

Na força policial, Irineu tornou-se muito amigo do negro pernambucano Germano Guilherme, a quem chamava por maninho, e através dele conheceu o músico João Pereira e João Leão, que viriam a ser seus primeiros discípulos quando fundou o Santo Daime.

Também na vida militar, Irineu conheceu Manuel Fontenele de Castro, que depois tornou-se governador do território do Acre, nomeado pelo governo federal por três vezes. Este foi grande amigo de Irineu, tendo dado guarida política ao seu movimento espiritual, mesmo nas perseguições que Irineu e sua gente sofreram quando ele já não era mais o governador.

Irineu foi militar por quase dez anos e, nesse período todo, pôde desenvolver em paralelo sua atividade espiritual sem ser molestado pelas autoridades, atendendo doentes e nucleando em torno de si uma pequena comunidade de seguidores, que iam desde as

peças mais simples que estavam chegando, como ele mesmo uma década antes, em Rio Branco, só que então impulsionados pela derrocada do ciclo da borracha.

Desse grupo de adeptos também faziam parte algumas pessoas de posses e autoridades atraídas pelo poder de cura daquele que passaram a chamar de Mestre Irineu. Ainda não era uma igreja constituída, mas uma espécie de pronto-socorro espiritual informal.

O êxodo de seringueiros e de profissionais afins com o ramo da borracha para Rio Branco provocou um inchaço na capital acreana e o alastramento de sua periferia, propiciando a abertura de fronteiras agrícolas que descem conta de atender as demandas da nova concentração populacional. Era o início da Era Vargas, que também definiu, por todo o país, o modelo de desenvolvimento urbano-industrial.

Mestre Irineu deu baixa na carreira militar no final da década de vinte e ainda trabalhou em uma colocação de seringa (um seringal), na periferia de Rio Branco. Nesse tempo, uniu-se a uma cearense chamada Francisca, que era vinte anos mais velha que ele.

O lugar onde haviam se estabelecido era tido como um lugar maldito pela população. As pessoas que iam morar por lá morriam de forma inexplicável. Como ele era mateiro e feiticeiro, e por isso tinha a ciência da floresta em sua mente, assumiu sua ida à região como obra espiritual. Queria acabar com a maldição, conforme o depoimento de Daniel Serra:

(...) no tempo que morava com dona Francisca. Quando ele arriou a bagagem, disse para ela: 'Olhe não beba água. Espera aí, vamos ver o que tem aí'. Aí saiu procurando a vertente. Aí, quando ele chegou na vertente, ele encontrou uma planta chamada 'capança' encostada na água. Eles tomavam a água com o veneno da 'capança'. Ela é um veneno muito forte, ela é igual ao 'assucu' e outros venenos violentos que tem por lá. Com uma semana ou duas, as pessoas morriam. Ele tirou a 'capança' de dentro da vertente, aí, ninguém mais morreu naquela colocação. O ano que ele viveu lá, todos viveram com saúde (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 118).

Ipanema – que significa água ruim para o consumo dos seres humanos, que provoca doença e causa morte – seria a expressão que Mestre Irineu usaria se falasse o tupi-guarani. Esse era o caso da água infetada pela capança. Ele provavelmente não falava a língua dos índios, exceto sob o Daime, mas conhecia sua medicina e sabia como curar os fluidos internos dos seres humanos com muitas receitas indígenas, e a principal delas com o uso da *ayahuasca*.

Mestre Irineu era aquele feiticeiro típico da floresta amazônica. Gostava de beber *caiçúma*⁵². Usava um pito de tabaco puro para pitar durante as mirações de atendimento de cura. Nos feítios, gostava de cheirar rapé. Em suas primeiras beberagens, Don Pizango – uma entidade inca que se apresentou a ele como o guardião da *ayahuasca* desde tempos remotos – revelou-o que ele seria desde aquele momento da miração o novo guardião da bebida, que então passava a se chamar Santo Daime.

Don Pizango lembra Don Juan Matus, o mestre de Carlos Castañeda (2008), mas, enquanto aquele rejeitou no primeiro instante a orientação sobre o mescalito a Castañeda, este, ao contrário, confiou a Mestre Irineu a *ayahuasca*:

- Quer-me ensinar alguma coisa a respeito do *peio*, Dom Juan?
- Por que quer saber disso?
- Eu queria mesmo saber a respeito. Só querer saber não basta como motivo?
- Não! Tem de procurar em seu íntimo para saber por que um rapaz como você quer empreender essa tarefa de aprendizagem.
- Por que você mesmo aprendeu sobre isso, Dom Juan?
- Por que quer saber?
- Talvez nós dois tenhamos os mesmos motivos.
- Duvido. Sou índio. Não temos os mesmos caminhos.
- O único motivo que tenho é que desejo saber a respeito, só para aprender. Mas asseguro-lhe, Dom Juan, não tenho más intenções.
- Acredito em você. Já o fumeguei.
- Perdão?
- Não importa agora. Sei quais são suas intenções.
- Quer dizer que leu meus pensamentos?
- Pode ser.
- Então quer-me ensinar?
- Não!
- Por eu não ser índio?
- Não. Porque você não conhece seu íntimo. O importante é você saber exatamente por que quer envolver-se. Aprender a respeito de Mescalito (*peio*) é uma coisa muito séria. Se você fosse índio, só o seu desejo seria suficiente (CASTAÑEDA, 2008, p. 29).

Don Pizango seria uma entidade que Mestre Irineu teria visto em miração, ao passo que Don Juan seria um feiticeiro indígena mexicano que teria iniciado Carlos Castañeda nas artes xamânicas. Alguns afirmam que ele seria uma personagem de ficção que o antropólogo criou para validar sua etnografia e defender sua tese.

Não importa! Também Platão sofre dessa suspeita sobre a existência histórica de Sócrates, e até os quatro narradores dos Evangelhos são colocados em suspeita sobre a existência efetiva de Jesus de Nazareth.

⁵² Bebida fermentada usada pelos indígenas amazônicos à base de macaxeira, gengibre e erva-doce.

Se todos eles não existiram em carne e osso, como nós que nos consideramos reais por isso, ao menos os relatos são válidos, como esta tese que estou escrevendo pretende ser. Afinal uma narrativa oral ou escrita, com suas personagens, ou a vida concreta das pessoas, ou ainda os mitos e todo o imaginário são sonhos do Cosmos que ousamos nominar Deus.

Venho para falar Dele a todos,
De como guardá-lo no peito
E da disciplina que atraí Sua graça.
A ti, que me pediste
Guiar-te à presença do meu Bem-amado,
Com minha silenciosa mente te advertirei,
Ou falarei contigo, através de um doce e expressivo olhar,
Sussurrarei baixinho com a voz do meu amor,
Ou te alertarei em voz alta quando te afastares Dele.

Mas quando eu me tornar apenas uma lembrança,
Ou imagem mental, ou voz silenciosa,
Quando nenhum apelo terrestre revelar
Meu paradeiro no espaço insondável,
Quando nenhuma leve súplica ou ordem severa
Trouxer de mim uma resposta,
Sorrirei na tua mente quando estiveres certo,
E quando errares, chorarei através de meus olhos,
Fitando-te veladamente na escuridão.

E chorarei através de teus olhos talvez;
E murmurarei através de tua consciência,
E raciocinarei contigo usando da tua razão,
E amarei todos através do teu amor.

Quando não mais puderes me falar,
Lê meus "Sussurros da Eternidade";
Por meio deles, falarei contigo eternamente.

Incógnito, andarei a teu lado
Protegendo-te com braços invisíveis.
E assim que conheceres o meu Bem-amado
E ouvires a Sua voz no silêncio,

Reconhecer-me-ás novamente, mais tangível
Do que me conheceste na Terra.

Mas quando eu for somente um sonho para ti,
Voltarei para te lembrar que também não passas
De um sonho do meu Bem-amado Celestial.

E quando souberes que és um sonho, como agora eu sei,
Estaremos despertos Nele para sempre (YOGANANDA, 2010).

Para Don Juan de Matus, não basta a curiosidade do aprendiz ocidental. A aprendizagem científica é dicotômica sujeito-objeto. E por isso não é capaz de apreender efetivamente a realidade hologramática.

O indígena é *um* espírito em comum com a natureza. Basta que *deseje* fazer a experiência para que ela aconteça. Isso me faz lembrar daquela história de Nossa Senhora de Guadalupe, que ocorreu em 1531, no México. O índio Juan Diego teve uma visão da santa, e sua imagem ficou impressa em seu manto de tilma, que foi mostrado ao bispo como comprovação. Este manto virou um ícone e está exposto até hoje no México. Recentemente, descobriu-se que nas pupilas da imagem está impresso o momento em que Juan Diego se apresentou ao bispo, acompanhado de outras pessoas que estavam presentes na ocasião, como se fosse uma fotografia do episódio⁵³.

A objeção de Don Juan – que é esse outro indígena mexicano em reação ao seu aprendiz ocidental, Castañeda – não passa por uma questão étnica de ser ou não índio, por que ele “... *não conhece seu íntimo*...”. Que é a mesma questão axial colocada por Sócrates: “*Conhece-te a ti mesmo!*”. A distinção é que, para Sócrates, a resolução se dá pelo método mayêutico-dialógico de extrospecção racional, enquanto, para Don Juan, o caminho é a catarse-enteógena de introspecção intuitiva.

Tanto o *peio*te quanto a *ayahuasca* reviram o indivíduo no avesso e mostram que o interior é a mesma natureza que o exterior. Estes indutores mentais rompem com a falsa compreensão ocidentalizada que temos sobre um suposto mundo real e outro imaginário, o material e o espiritual, o mental e o físico, o natural e o sobrenatural e, enfim, a natureza e a cultura.

A passagem simbólica da *ayahuasca*, da guarda de Don Pizango para as mãos do Mestre Irineu e sua renomeação como Santo Daime, significou a entrada desse suporte

⁵³ Ver mais em: <http://tinyurl.com/ca34hpg>

espiritual xamânico ao cristianismo pelo vertente da piedade popular. A bebida deixou de ser simplesmente uma substância de *poder* secreto dos xamãs, que a utilizavam indistintamente para o bem ou para o mal, e, nas mãos de Mestre Irineu, passou a ser um instrumento de *serviço* de amor à humanidade.

Foi como um taumaturgo – que curava a partir da beberagem de uma substância ingerida por ele mesmo e entregue aos enfermos que a ele corriam desesperados – que Mestre Irineu ficou famoso.

Chamava a bebida pelo rogativo *dai-me*, ao fazer o *chamamento* de espíritos para ter o diagnóstico, de modo que viesse a ter certeza de que a moléstia tinha cura ou se era sentença divina. Nesse caso, deveria confortar o moribundo e prepará-lo para a passagem. Mas, se tivesse cura, o daime e outros procedimentos da medicina da floresta – ou até da alopatia em alguns casos – eram receitados, e os doentes ficavam sãos.

(...) O “chamado” de cura a gente não pode andar cantando não, “chamados” de cura é coisa muito silenciosa, não é? Tem coisas que a gente não pode publicar tudo. Não é por nada não, é porque tem pessoas que não sabem usar e depois bota fora, né. É isso (Percília Ribeiro) (MOREIRA; MACRAE, 2011, p. 133).

Pela recusa de Percília em comentar sobre os *chamados* que o Mestre fazia aos espíritos para o diagnóstico e a medicação a ser aplicada, fica claro seu monopólio da arte dos chamamentos – que, dependendo dos casos e dos espíritos invocados, podia ser um assovio, um solfejo ou hinos específicos, como por exemplo *Linha de Tumum*, que é o hino 107 de seu Hinário *O Cruzeiro*, ou *Maraximbé*, hino 31 do Hinário de João Pereira. Essa arte era muito peculiar do Mestre Irineu.

Nas seções especiais que se fazem nas várias correntes daimistas denominadas, desde o tempo de Mestre Irineu como *trabalhos de curas*, são usados alguns hinos especiais do Mestre e de alguns de seus seguidores.

3.3 As igrejas daimistas

*“Estrela do Universo
Que me parece uma jardim
Assim como sois brilhante
Quero que brilhes a mim*

*Oh Mãe Divina do Coração
Lá nas alturas onde estás
Minha Mãe, lá no céu
Daí-me o perdão”*

(Lua branca de Mestre Irineu – nº 1 do Hinário O Cruzeiro)

Assim como muitas pessoas, que por algum motivo buscam experiências espirituais além daquela da tradição familiar, também eu tive uma oportunidade dessas, depois de ter abandonado toda minha atuação religiosa na igreja católica como leigo, dentro da corrente da Teologia da libertação, que muito me ajudou na militância política de esquerda.

Num outro momento da vida, longe das religiões e também da militância política, conheci o Santo Daime. Quero deixar aqui registrado meu testemunho de gratidão ao Santo Daime, não como daimista, pois ainda continuo sem religião, mas aberto à aventura mística e à criatividade humana em buscar o absoluto abscondido, desde o macrocosmo sideral até o microcosmo hominal.

Estava em período de férias em janeiro de 2005, em minha casa, navegando pela internet, quando me deparei com algo que relacionava Santo Daime ao bairro do Jaraguá, em São Paulo, onde eu morava e passei 44 anos de minha existência.

Enviei um e-mail à Ludmila, pessoa responsável na época pelos contatos eletrônicos da igreja do Santo Daime chamada Céu de Maria, que havia sido fundada pelos irmãos Villas Boas, Orlandinho e Glauco, sendo o Glauco o padrinho, embora não gostasse muito de ostentar a nomenclatura eclesiástica.

Ludmila me informou que o lugar era uma chácara localizada em Três Montanhas, na cidade de Osasco, mas, pela proximidade com o Pico do Jaraguá, era comum que houvesse essa confusão, pois os dois municípios são divididos naquele trecho apenas pela rodovia Anhanguera. Disse ainda que haveria um trabalho de concentração no dia 15, e, se eu desejasse, eles poderiam me dar uma carona.

No dia e hora marcados, fomos para o Céu de Maria. Uma estrada de terra mal conservada levou-nos ao alto de um dos montes com muita cobertura da Mata Atlântica. Entramos, e eu fiquei na recepção, enquanto meus anfitriões subiram para colocar a farda e participar do trabalho que já havia começado.

Depois que dei minha contribuição voluntária e preenchi a ficha de anamnese, que é obrigatória, fui conduzido para a igreja, entrando pelo lado direito, onde ficam os homens, mas diretamente conduzido para o espaço de despacho, que é onde se toma o daime.

Ingeri a bebida e fui conduzido para uma cadeira, que ficava na última fileira, reservada aos novatos. Há uma separação fundamental no salão em dois grandes blocos: mulheres e homens. Depois, subdivisões entre fardados e não fardados. Os com farda ficam mais à frente, e os sem farda, atrás. Entre os não fardados ficam os novatos, nos extremos da conformação das pessoas, em posição hexagonal, em torno do altar. Neste ficam o grupo dirigente e, na lateral ao centro, também os músicos. Disseram-me que ainda haviam divisões por estados civis e etárias.

Fiquei em silêncio como todos por um bom tempo, que não sei precisar. Só minha mente, muito racional na época, é que ficava falando sem parar. Por um momento, achei que havia entrado numa roubada de ter que ficar lá sentado como todo mundo por horas, sendo que parecia que não ia acontecer nada comigo.

De repente, o acorde de violão acompanhado por outros instrumentos e um som bem brasileiro, marcado com maracás, me animou. Cantaram vários hinos em pé. Como eu estava sem hinário, fiquei ouvindo aqueles hinos religiosos de forte influência católica. Depois de um tempo, nos sentamos outra vez, e o silêncio me atemorizava.

Comecei ver algumas imagens distorcidas. Veio um desejo de vomitar, mas como sempre senti que isso era uma experiência de morte, resisti muito e, durante todo o trabalho, não fiz a tal limpeza. Fui acompanhado para fora na companhia do fiscal várias vezes, sendo que na maioria delas queria ficar por lá, mas os fiscais me convidavam a voltar para a força e para a luz.

Como já relatei, eu era muito racional e queria ter controle sobre toda a experiência. Tomei uma peia por isso! Vi coisas horríveis no salão e principalmente dentro de mim. No máximo de minha agonia, vi uma foto do Padrinho Sebastião no mastro central, e parecia que ele me dizia: 'vem aqui para cima', e quando me dispus a isso, abriu-se uma miração de uma pirâmide amarela, com riscos que pareciam degraus... Hoje acho que era uma proteção de Oxum, a Senhora do meu ori.

Vi outras coisas, entre elas a miração de uma moça fardada, que se levantou da cadeira do lado das mulheres e foi no centro do salão. De repente, já não era a moça fardada, mas uma entidade feminina de cabelos longos e roxos, que dançava com um xale nas mãos, que ela havia tirado do pescoço. E o mais impressionante, ela não tinha rosto! Isso foi o que mais me impressionou naquele trabalho.

Num outro momento, senti que estava entrando numa outra peia e prestei muita atenção nos fardados que estavam mais próximos de mim. Toda vez que eles pronunciavam o nome MARIA, me dava muito alívio.

No final do trabalho eu estava contando todos os hinos como se os soubesse desde menino e sem hinário na mão para acompanhar. Rezei muito e voltei para casa em êxtase! No dia seguinte, fiquei muito em silêncio e tive vários insights, que me valeram muito na vida.

Particpei de muitos trabalhos no Céu de Maria. Trabalhos de Concentração, de Cura, onde aprendi a me comunicar telepaticamente com a presidente da seção, e particpei de bailados maravilhosos.

Depois de muitos anos em Sorocaba, e sem ir aos trabalhos do Daime, fui conhecer o Céu Sagrado, dirigido pelos irmãos Dini, Fernando e Luciano. Foi no último trabalho na igreja antiga, em que mal cabiam os membros fardados, ao contrário de hoje, com a igreja nova, grande, constituída de dois pavimentos.

Foi lá que tive a miração que até hoje me encanta e dá sentido aos meus dias. Foi quando o Santo Daime me apresentou minha atual companheira paraense, quem eu só tinha visto uma única vez anteriormente, sem que tivéssemos qualquer aproximação maior.

Tive uma miração em 30 de junho de 2007⁵⁴.

O plano da câmara do Astral estava focado em zoom. Vi pés descalços. Muitos deles. Parecia que quase se pisavam entre si, mas, ao mesmo tempo, estavam organizados em fila indiana.

O plano do Astral abriu-se, e pude vê-los de corpo todo. Todos seguravam uma corda grossa e imensa, como se fosse uma cobra amazônica.

Já tinha visto isso na TV e pensei: 'é o Círio de Nazaré'. Imediatamente o Astral mudou de cena e eu vi a Naza, ou Nazica, como dizem em Belém na intimidade que só eles têm com Nossa Senhora de Nazaré.

⁵⁴ <http://disantanna.blogspot.com.br/2010/10/conceicao.html> (Acesso em 12/03/2013).

Ela apareceu envolta em um manto azul pálido, quase alvo, dentro de sua berlinda repleta de flores. Estava embevecido com toda aquela mística, quando, de repente, a câmara do Astral abriu uma nova paisagem de águas cristalinas, donde veio sobre elas Yemanjá, toda de branco com seus cabelos cacheados e esvoaçantes.

Quando chegou suficientemente próxima, pude ver seu rosto. O rosto de uma mulher que eu mal conhecia. O rosto da mulher amada. O rosto da Conceição.

-o0o-

A religião da floresta, conhecida no mundo inteiro como Santo Daime, foi criada na cidade de Rio Branco, no estado do Acre, que na época era ainda denominado como território federal. Seu codificador foi o migrante maranhense negro Raimundo Irineu Serra, o Mestre Irineu, que nunca fez proselitismo, mas as pessoas iam chegando aos poucos, até que nasceu a religião, em 26 de maio de 1930, com a primeira seção aberta de Santo Daime.

A base da comunidade, em 1930, fixou-se no terreno do Mestre, em uma nova colônia, para a qual o governo estava concedendo título de posse para que se desenvolvesse a agricultura. O grupo, que se reunia semanalmente e era composto por, além de Mestre Irineu e sua esposa D. Francisca, alguns colegas da Força Policial, como Germano Guilherme, João Leão e João Pereira, o padeiro José das Neves e a Terto. No ano seguinte, chegaram o casal Tamandaré, o farmacêutico Joaquim Português com sua esposa Maria, José Afrânio e José Capanga. Em 1932 foram o casal Damião Marques de Oliveira, a família do magarefe Manoel Dantas e Maria Marques Vieira que era carvoeira e tapioqueira. Em 1933 vieram para a comunidade do Daime a família de Maria Franco com seus filhos Antônio Roldão, Antônio Tordo e Raimunda Marques Feitosa, que viria a ser a terceira esposa do Mestre.

As construções das casas, o salão de reunião onde se reuniam para as cerimônias do Daime e os trabalhos agrícolas eram realizados em mutirão. A princípio eram pessoas muito simples, mas o Mestre recebia visitas também de pessoas importantes de Rio Branco, como o alto oficialato da força policial, políticos – entre os quais até governadores, como Manuel Fontenele de Castro, Guiomard dos Santos, Valério Caldas Magalhães e outros políticos importantes, como Wilde Viana, pai de dois governadores do PT, Jorge e Tião Viana – e também de intelectuais, como o Prof. Rego.

Mestre Irineu sempre soube tirar proveito dessas amizades influentes, não em causa própria, pois sempre foi, desde 1932 até sua passagem em 1971, um humilde agricultor. Os políticos até quiseram conceder uma aposentadoria ao Mestre Irineu, mas como isso envolveria fraude, ele não aceitou. Seu interesse era que o Santo Daime não sofresse perseguição por ser uma doutrina diferente e alvo de muitos preconceitos.

No final de 1936, a comunidade do Santo Daime em Vila Ivonete já estava consolidada, mas Dona Francisca, a esposa do Mestre Irineu, padecia de um reumatismo crônico, que nem os poderes do taumaturgo podiam dar jeito. Ele, que havia curado desconhecidos de males até piores que aquele, via a companheira, aos 68 anos de idade, totalmente inválida, sem que pudesse resolver aquele sofrimento.

Havia na casa uma jovem que desde menina ajudava nos afazeres domésticos. Era Raimunda Marques Feitosa. Certo dia, Dona Francisca disse ao Mestre que ele deveria se casar com a jovem, pois Dona Francisca – que era vinte anos mais velha que ele – não poderia mais ser sua mulher. Desse modo, os dois cuidariam dela como já acontecia naqueles dias, e o Mestre teria uma companheira que poderia ser mãe de seus filhos e que na velhice pudesse cuidar do mesmo.

A princípio Mestre Irineu protestou, mas vendo as circunstâncias reais – provavelmente suas consultas espirituais confirmavam isso -, e como essa hipótese não era tão incompatível com a cultura local, aceitou casar-se com a jovem Raimunda, inclusive com cerimônia religiosa na igreja católica da cidade. Foi uma grande festa na comunidade, mas muitos de seus seguidores não entenderam bem aquela situação, e isso criou certa antipatia com a nova esposa do Mestre por parte desses seguidores de moral influenciada mais pelo catolicismo que pelas tradições indígenas locais.

O episódio lembra bem as circunstâncias em que Sarai, a esposa de Abrão, permitiu que ele tomasse sua escrava egípcia Agar como companheira e com ela tivesse Ismael, seu primeiro filho⁵⁵. Mas ao contrário do episódio bíblico, em que as duas mulheres de Abrão se desentenderam, a jovem esposa do Mestre cuidou de Dona Francisca até o seu falecimento, que ocorreu aproximadamente um ano depois do casamento.

A família da nova esposa do Mestre ganhou espaço de prestígio na comunidade, e isso acabou acirrando ainda mais os ânimos daqueles que não haviam concordado com o casamento. Mestre Irineu procurava apaziguar a comunidade. Ele era um homem

⁵⁵ Ver na Bíblia o livro de Gênesis, capítulo 16 inteiro: Gn. 16.

muito alegre e patrocinava festas e bailes na comunidade, inclusive com o uso de bebidas alcoólicas. Ele mesmo gostava de tomar cachaça, de cantar e brincar.

A questão é que nem todos sabiam se comportar, e muitas vezes havia excesso de bebidas. Aos poucos, o Mestre foi tirando o álcool das festas e disciplinando a comunidade. O casamento durou até 1955. Mestre Irineu e Raimunda tiveram um filho, que viveu apenas três meses. Depois o casal adotou a menina Mata. A separação teria sido motivada por intrigas da sogra.

Quando se separaram, Mestre Irineu mandou que abatessem algumas cabeças de bovinos e suínos para que ela pudesse ter recursos em sua partida. Ele assumiu os filhos adotivos Paulo e Marta e continuou seu trabalho como agricultor e líder espiritual da Comunidade do Santo Daime.

Desde 1946, Mestre Irineu havia se estabelecido em Alto de Santa Cruz, que posteriormente passou a ser conhecida como Alto Santo. A Comunidade logo levantou um galpão rústico para os trabalhos do Santo Daime. No início da década de 1950, construíram uma nova sede, que foi aberta oficialmente e é ainda hoje, sob a direção de sua viúva e quarta esposa Dona Peregrina Gomes Serra, onde funciona a mais antiga casa religiosa brasileira do Santo Daime.

Sempre houve incompreensão por parte da sociedade contra aquela religião nova que se estabelecia e a cada dia ganhava mais notoriedade e adeptos. Certa vez levantaram um falso testemunho de que Mestre Irineu matava criancinhas em rituais e as enterrava em seu quintal. Isso porque havia construído um cemitério para enterrar as pessoas de sua comunidade. Outra vez, que ele levava mulheres na mata para fazer feitiçaria e aproveitar-se delas. Outros diziam que ele era agitador e que dava o daime para as pessoas para dominar suas mentes.

Essas acusações geraram processos e até a prisão do Mestre por uma noite, mas nada ficou comprovado contra ele, e sua reputação de taumaturgo e conselheiro do povo só aumentou, atraindo cada vez mais pessoas à sua obra espiritual.

A influência xamânica e católica se fundem e se confundem na bebida sagrada ancestral dos incas, e também de vários indígenas e caboclos amazônicos, rebatizada de daime, e com o efeito da miração primordial e permanente na missão do Mestre Irineu ligado à Nossa Senhora da Conceição.

Os espíritos da floresta das tradições espirituais amazônicas sempre estiveram presentes nas seções do daime, ao lado do panteão cristão, numa teodiversidade de harmonia cósmica. Incorporou-se a essa mescla, ainda no primeiro momento de

elaboração religiosa, significativa influência africana por parte dos nordestinos negros e particularmente pelo próprio Mestre Irineu.

Numa fase posterior, foram incorporados os ensinamentos oriundos do CECP – *Centro Esotérico Comunhão do Pensamento*, além da disciplina militar e inclusive das fardas para o trabalho de culto. Depois, entraram as simbologias e signos esotéricos de várias tradições, aliadas às músicas de estilos europeus com batidas brasileiras. Isso tudo forma o corolário de sentidos muito criativos do Santo Daime.

Todo calendário litúrgico católico é também daimista, assim como as principais orações do devocionário católico, como a Salve Rainha, o Pai Nosso, a Ave Maria, o Credo e a reza do Rosário que contém todas essas orações.

No Santo Daime reza-se a Ave Maria e o Pai Nosso com pequenas variações do que se recita no catolicismo. No caso do Pai Nosso, altera-se o pedido: “*venha a nós o vosso Reino*” para a afirmação: “*vamos nós ao vosso Reino*”, considerando que ao tomar o sacramento do Santo Daime o indivíduo invade a esfera do sagrado ao invés de ficar esperando que ela venha até ele.

O modo como foi organizada a comunidade rural do Santo Daime, embora urbana, ou melhor dizendo suburbana, na confluência da floresta, fazendo a transição agrícola de subsistência com a oferta de excedentes para Rio Branco em processo de expansão, lembra muito as CEBs – *Comunidades Eclesiais de Base*, que tiveram esse papel de manter a piedade popular católica com relativa autonomia em relação aos clérigos e com forte espírito de lutas sociais.

Tudo isso é por demais semelhante com as CEBs, como se a comunidade daimista original estivesse junto com a enorme rede de CEBs a demonstrar que aceitam a contribuir com a urbanidade mas sem perder a lógica do sagrado e da fraternidade típicas do mundo rural. Exemplos disso são a dinâmica da riqueza do tempo litúrgico dos santos com as festividades típicas, conforme a natureza do santo do dia; o cotidiano de trabalho na lida com a natureza; quase todas as tarefas feitas em mutirão; o compadrio entre as famílias estabelecendo um tipo de parentesco de ordem espiritual etc.

Trabalhos importantes de cura no Santo Daime são feitos sob a influência dos espíritos da floresta e de entidades da tradição africana. Lembro aqui os *doze chamados* de Mestre Irineu para a cura: *Princesa Tremira* (solfejado), entidade invocada desde o CRF – *Centro de Regeneração e Fé* e por isso provavelmente africana; *Pakaconshinawá* (solfejado ou cantado), entidade indígena possivelmente da

macroetnia Pano; *Canarinho* (solfejado); *Tamaracá, Manacá e Maxarimbé*, os três seriam da macroetnia Tupi; *Senso-perfumoso* (para saber se o enfermo tinha cura ou não; *Família Real*, que possivelmente seria a Sagrada Família; *Rei Titango, Rei Tituma e Rei Agarrube*, os três de tradição africana e que lembram os três Reis Magos e os três tipos do cipó Jagube, do qual se faz o daime, associado à Rainha (o preto mais potente, o amarelo intermediário e o branco mais suave); e *finalmente Amansador*, um espírito desobsessor .

Houve um momento em que o CECP – *Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento* exerceu também grande influência na comunidade daimista original. Mestre Irineu, que já conhecia a filosofia do CECP, encaminhou seus principais colaboradores para que fizessem parte das seções do CECP. Na verdade, foi uma simbiose da filosofia do CECP com a ritualística do Santo Daime, inclusive com despachos da bebida nas seções específicas do CECP.

O grupo era muito seletivo, o CECP exigia leitura e estudos, dentro daquela comunidade majoritariamente formada por analfabetos. Dessa parceria, que durou de 1963 a 1970, ficaram conceitos fundamentais da sabedoria da Índia vindos através do CECP, como o Eu superior (Divino) e o eu inferior (ego); o aparelho (corpo) como elementos constituintes da individualidade; as orações da *Consagração do aposento e Chave da harmonia*; o *Trabalho de mesa*, que é um ritual de exorcismo, de desobsessão, muito influenciado pelo CECP; além de outras manifestações ecléticas incorporadas pelos daimistas.

Mestre Irineu sempre foi um general que exigia disciplina de seus seguidores. Quando ele não assumia diretamente esse papel, relegava a outros a função de exigidor. Quando o seguidor passava ileso a esse controle, mas mesmo assim não estava adequado à doutrina, aí sofria a peia, que é um castigo simbólico aplicado pelo Astral para o aprimoramento do indivíduo, segundo a crença comum dos adeptos do Santo daime.

A farda daimista, como para os militares, é um sinal de distinção entre as outras pessoas. Aliado a isso, o Mestre Irineu estabeleceu patentes para valorizar o empenho de cada participante na organização. No final da década de 1950, esteve no Maranhão, seu estado de origem, e revisitou, além dos parentes, também o imaginário popular. A forma de dançar e a indumentária dos bailantes de São Gonçalo fez com que ele fizesse modificações nas fardas, diminuindo adereços de caserna e dando maior leveza às

roupas. Os passos do bailado deixaram de ser duros e marciais e ganharam um espírito festivo.

Com o tempo, as distinções por patentes deixaram de ser explicitadas externamente, já que isso também era uma forma de ostentação. Todos os fardados passaram a exibir de maneira igual a estrela de seis pontas, similar à da casa real de Salomão, o rei dos judeus.

O *Cruzeiro* é o símbolo máximo das igrejas do Santo Daime, mas no formato da *Cruz de Caravaca*, que, embora não seja muito usada pelo catolicismo, foi incorporada da Europa à mística da Amazônia. No Santo Daime os dois braços paralelos e horizontais representam: o primeiro abaixo, o sacrifício e a morte de Cristo e do *eu inferior* (ego), e o segundo acima, a ressurreição de Cristo e a regeneração do *Eu superior* (Deus em mim).

São realizados fundamentalmente cinco tipos de trabalhos ritualísticos no Santo Daime: o Feitio, a Concentração, o trabalho de Cura, o Bailado e a Santa Missa.

O *Feitio* é todo um processo de mutirão místico, com a divisão sexual das tarefas de coleta da matéria-prima, onde as mulheres colhem as folhas da Rainha (*Psychotria Viridis*), o princípio feminino, enquanto os homens preparam o cipó Jagube (*Banisteriopsis Caapi*), o masculino.

As mulheres depois limpam bem as folhas, pois estão preparando um alimento, e os homens batem o Jagube num ritmo firme e cadenciado de hinos até desfibrarem bem o cipó. O cozimento das duas espécies de vegetais é lento e leva dias, como se fosse o preparo de uma maniçoba.

Equipes são revezadas, e o trabalho ritualístico continua com sequências de beberagens da bebida servida quente, direto dos caldeirões. No final do processo alquímico de fermentação, o líquido é coado e envasado para ser servido nas outras modalidades de trabalhos espirituais do Santo Daime.

A *Concentração* é um trabalho com uso do Santo Daime para a introspecção. As pessoas ficam na maioria do tempo sentadas e em silêncio, mas alternam com momentos em que se entoam os hinos da doutrina, que ora são cantados sentados, ora em pé. São feitas, no início e no final, as orações tradicionais da religião. Geralmente são feitos dois despachos de Daime, servidos em duas fileiras distintas por sexo. O trabalho dura em torno de quatro horas

A *Cura* é um trabalho geralmente parecido com o de *Concentração*. Porém, o Daime servido é geralmente mais concentrado, e os hinos cantados estão voltados para a

temática da cura em vários níveis: físico, mental e espiritual. As orações também estão focadas para esse objetivo. Dentro dessa modalidade de trabalho existe aquele chamado de *Mesa* ou de *Cruzes*.

O *Bailado* ocorre nas principais festas do ano litúrgico do Santo Daime. As fardas são especiais para esse trabalho. Nesses eventos são feitos vários despachos. O trabalho começa ao por do sol e pode durar até 12 horas, com alguns intervalos, até a alvorada do dia seguinte.

A *Santa Missa* é o trabalho mais curto e pode durar até duas horas. É a única modalidade de trabalho em que não se faz uso do sacramento do Santo Daime e que não se usa farda. Há um hinário exclusivo do Mestre Irineu para esse trabalho, que leva esse nome. A recomendação é que a Santa Missa seja feita em ocasiões especiais, em memória dos falecidos importantes daquela igreja, ou se a comunidade perdeu alguém naqueles dias.

O Santo Daime atua nas três esferas do ser humano, como seus adeptos costumam afirmar:

- No *aparelho*, que é o nosso físico, através de distúrbios gastro intestinais, causando eventualmente vômitos e diarreias, que na perspectiva daimista são as chamadas limpezas físicas.
- No *eu inferior* (ego), que é o intelecto ou a dimensão mental, na qual ocorre, durante o processo, a batalha do ego com possíveis mirações, que, dependendo do estado pessoal, pode levar a uma peia ou a um estado de estabilidade.
- No *Eu superior*, que pode chegar com a experiência num estado de iluminação espiritual, ou no mínimo uma sensação de paz. A maioria das pessoas pode não chegar a esse terceiro estágio. Isso depende de muitas situações que não passam simplesmente por evolução espiritual.

Trato aqui a experiência geral sob o efeito da ingestão do Santo Daime como *enteógeno* (suporte de conexão com o sagrado), e não *alucinógeno* (de dispersão alienatória que produz dependência química), considerando que esse debate já foi suficientemente discutido na literatura sobre *ayahuasca*, nos aspectos cultural-antropológicos, neuropsíquicos e político-jurídicos.

É uma experiência que difere das tradições espiritualistas de *incorporação* de entidades espirituais, como é o caso do kardecismo e das religiões de matrizes africanas tão fortemente significativas no Brasil, em que o praticante recebe um espírito e

invariavelmente perde a noção de si mesmo. No Santo Daime e no xamanismo em geral, há a *irradiação*, em que o praticante, sob o efeito do indutor mental, no caso o daime, tem mirações e pode ouvir vozes, mas não recebe a entidade espiritual em si, e toda a experiência é consciente.

No Santo Daime, embora cada participante tenha a sua experiência, pela qual recebe orientações subjetivas da bebida, há no ritual a presença permanente de uma doutrina, participada por todos através dos hinos, a forma de ancoragem que se desenvolveu para que os voos xamânicos não sejam experiências excludentes. O Hinário de *O Cruzeiro* do Mestre Irineu é o principal deles, mas atualmente há dezenas de Hinários como centenas de hinos que embalam os trabalhos do Santo Daime por todo o mundo.

As outras contribuições espiritualistas como o kardecismo, a Umbanda e o Candomblé vieram depois da passagem do Mestre Irineu, ocorrida a 06 de julho de 1971. Porém, em outras vertentes daimistas ou não diretamente afluentes do Alto Santo, o tronco original ligado ao Mestre, que teve sequência com o núcleo em torno de sua viúva Dona Peregrina. Este é mais ortodoxo e vinculado à doutrina original do Mestre, que tem como nome oficial CICLU – *Centro de iluminação Cristã Luz Universal*.

A *Barquinha* (ARAÚJO, 1999) pode ser considerada a mais antiga vertente oriunda do Santo Daime do Alto Santo. Daniel Pereira de Mattos (1888-1958), conterrâneo e discípulo de Mestre Irineu, frequentou a comunidade do Santo Daime após ter recebido uma cura espiritual conduzida pelo Mestre Irineu. Foi Daniel quem fez os arranjos musicais dos primeiros hinos de Mestre Irineu.

Em uma miração, Mestre Daniel, como o chamavam seus seguidores, ou Frei Daniel, como ele se autodenominava, recebeu um *Livro Azul* das mãos de dois anjos, que o encarregaram de fazer o seu próprio Hinário, que seria a base de uma nova doutrina. Com as bênçãos de Mestre Irineu, Frei Daniel fundou a Capelinha de São Francisco de Chagas, em Rio Branco, em 1945, que atendia pessoas com demandas familiares e problemas de alcoolismo, como havia sido o seu caso no passado de uma vida boêmio.

Os adeptos do *Centro Espírita e Culto de Oração Casa de Jesus Fonte de Luz*, ou simplesmente *Barquinha*, fazem o uso do Daime como sacramento, usam fardas de marinheiros, e toda sua referência do imaginário simbólico aponta para o mar e não para a floresta. Traz todo ecletismo do Santo Daime e acrescenta forte influência da espiritualidade afro-brasileira.

O Santo Daime rearticulado em torno do acreano Sebastião Mota de Melo (1920-1990), ou pelo nome oficial CEFLURIS – *Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra*, marcou, por assim dizer, um cisma no Santo Daime, realizado pelo Padrinho Sebastião. Para não entrar em atrito com a direção da Comunidade original fundada pelo Mestre Irineu após sua morte, ele organizou sua própria igreja, fiel aos princípios fundamentais da original, mas com inovações importantes.

O CEFLURIS, fundado em 1974, é a vertente que tornou o Santo Daime conhecido em todo o mundo. Na medida em que se multiplicavam para além do Acre, as igrejas daimistas ligadas ao CEFLURIS, a comunidade original do Padrinho Sebastião, embrenhavam-se cada vez mais para dentro da Floresta Amazônica. Deste modo, estas igrejas saíram de Rio Branco e adentraram a floresta, organizando a Comunidade da Colônia Cinco Mil. Em 1982 aconteceu a fundação da Vila de Céu do Mapiá, considerada a Roma do Santo Daime no meio da floresta.

Atualmente, reivindicam o nome Santo Daime também muitas igrejas independentes, que embora mantenham as tradições ritualísticas, não fazem parte nem do CICLU do Alto Santo, nem do CEFLURIS do Céu de Mapiá. Há também reelaborações doutrinárias, sobre as quais não seria correto afirmar que são como todas as acima, descritas como transcatólicas.

Cito aqui a aproximação do Santo Daime com a Umbanda, conhecida como *Umbandaime*, ou as aproximações com as correntes orientais, feitas por Chandra Lacombe e Prem Baba, para citar alguns nomes, ou ainda as Jornadas, coordenadas pela Yatra, tanto no Brasil como na Holanda, com caráter místico-terapêutico e várias influências além do uso do Daime.

Por fim, mas não menos importante, a UDV – *União do Vegetal*, fundada em 1961 no atual estado de Rondônia pelo baiano José Gabriel da Costa (1922-1971), conhecido como Mestre Gabriel. Não há registros de que ele tenha conhecido o Mestre Irineu. Desse modo, a doutrina da UDV, exceto pelo uso do *Vegetal* ou *Hoasca*, como preferem se referir à bebida, nada tem a ver com o Santo Daime.

É uma doutrina cristã-xamânica-espírita (com influências afro-brasileiras e do Kardecismo), mas sem as chamadas *incorporações* de espíritos, que atuam através de médiuns. O próprio Mestre Gabriel, antes de criar a UDV, *incorporava* uma entidade chamada o *Sultão da Floresta* e através dele realizava curas espirituais, quando ainda era Pai de Santo do terreiro de São Benedito em Porto Velho.

Essa tradição é rompida e, a partir de então, como é da tradição xamânica, só passou a ter as chamadas *irradiações*, assim como seus seguidores. Os seguidores do Mestre Gabriel acreditam num mito de que ele seja a reencarnação de Caiano, um assessor do Rei Salomão, que em outra vida teria dado a bebida para que Caiano fosse seu guardião. O Rei Salomão é o grande patrono da UDV.

Vejo na doutrina da Floresta, o Santo Daime, uma expressão legítima daquilo que nesse capítulo denominei *Transcatilicidade cabocla*. Considerando a entrada de grandes levadas de trabalhadores negros oriundos do nordeste brasileiro, como exército de mão de obra das atividades econômicas que giravam em torno da borracha.

Essas pessoas tiveram que se adaptar às condições geoculturais da floresta Amazônica, consolidar relacionamentos socioculturais com o caboclo nativo, e o principal resultado, entre outros, foi a elaboração criativa de uma espiritualidade inédita. Esta foi produto eclético dessa doutrina que hoje é conhecida e praticada em todo o mundo como sinônimo da consciência ecológica, da sociodiversidade inclusiva dos povos da floresta e de povos de todo o mundo, que ressignificaram suas vidas a partir dos conhecimentos recebidos por esse *enteógeno*.

Encerro esse capítulo com as palavras do psiquiatra tcheco Stanislav Grof sobre a importância da *ayahuasca*, em entrevista a Lauro Henriques Jr.:

Eu mesmo já tive experiências com a *ayahuasca*. Sem dúvida, ela é uma bebida psicoativa extremamente poderosa, um sacramento com enorme poder de cura e séculos de uso. No meu caso, dentre todas as minhas experiências com substâncias psicoativas, a *ayahuasca* foi a única com a qual tive a sensação de haver uma presença comigo durante o processo, algo como um professor arquetípico, uma entidade que de certa forma me guiava. Não vi nenhum ser, mas tinha o sentimento claro de uma presença, uma consciência me orientando. É realmente fantástico que o uso ritual da *ayahuasca* seja legal no Brasil, tanto para os “*ayahuasqueiros*” da floresta quanto para doutrinas como o Santo Daime e a União do Vegetal, que agora estão disponibilizando seu uso para pessoas em outros países, ao ponto de se tronarem igrejas estabelecidas em locais como o Canadá e os EUA. É um fato surpreendente e que, a meu ver, pode ser muito útil para ajudar a mudar a consciência atual do planeta, com esta crise homicida e autodestrutiva que presenciamos (HENRIQUES JUNIOR, 2011, p.130).

CAPÍTULO DERRADEIRO - CONTRIBUIÇÕES À SOCIODIVERSIDADE BRASILEIRA

O capítulo derradeiro dessa tese-testemunho é por onde trago à cena o *Presépio da Brasilidade* como emblema da nossa sociodiversidade inclusiva. Imagine uma cena: no mesmo espaço estão a negra Oxum, que acabou de dar à luz um menino cafuso, filho do índio Tamandaré, recebendo as visitas das comadres Cora Coralina, Iara, Maria Bonita e Anita Garibaldi. Também estão de passagem três pastores: Antônio Conselheiro, Nhô João de Camargo e Mestre Irineu. Além deles, também acabaram de chegar os três magos São Francisco, São Benedito e Santo Antônio. Se este cenário, como representação simbólica, lhe causa estranhamentos, é porque a sociodiversidade inclusiva também lhe incomoda. Porém, se achar essa cena normal, é porque você entendeu e vive a essência da nossa brasilidade.

Neste capítulo derradeiro, também voltam à cena as experiências essenciais daquilo que aqui chamei de *transcatolicidades* e de como esse fenômeno possibilitou vivências frutíferas, que contribuíram à nossa sociodiversidade, que é o verdadeiro jeito de ser brasileiro.

A *transcatolicidade sertaneja* se faz presente aqui através das prédicas ouvidas pelos seguidores de Antônio Conselheiro, que com sua verve profética e encantadora viabilizou o Sertão do Brasil e ainda hoje comove a nós leitores, do seu sermônário. Através deste, é possível ter acesso à sua intelectualidade sem os anteparos dos intelectuais que procuraram teorizar sobre sua crença, seu movimento e seu legado. Quem tem ouvidos para ouvir que ouça essa sua mensagem.

A *transcatolicidade caipira* pode ser vista através do *iconatório* de Nhô João, do mesmo modo que o romeiro que vai até o seu Santuário totêmico ainda hoje, como aquele caipira da música *Romaria*. Talvez eu e você, que está lendo esse capítulo agora, não tenhamos mais aquele olhar ingênuo de caipira que reza só de ver, mas quem sabe esse seja um exercício que poderemos fazer para descobrirmos, nas imagens dos santos de Nhô João, nossa própria imagem perdida. Esse é o convite de lhe faça agora.

A *transcatolicidade cabocla* só pode ser apreendida pelo movimento da vida e do som da musicalidade do útero da Floresta, na qual um dia vivemos e de onde saímos, com perdas substanciais para a nossa individualidade, nossa espécie e para a vida dos bioseres desse Ecomundo vivo que é Gaia. O hinário cantado e bailado do Mestre Irineu

e a ingestão da floresta em forma do líquido daime podem nos ressarcir daquilo que de fato somos. Vamos entrar nessa frequência cósmica.

Presépio da Brasilidade

Muitas são as narrativas sobre a gênese da brasilidade e seu aspecto peculiar: a sociodiversidade inclusiva. Retomando alguns mitos de origem que transcendem a própria *macrogeocultura brasílica*, proponho o cenário do Presépio da Brasilidade⁵⁶, numa perspectiva atemporal na composição de seus personagens emblemáticos. Vamos nos deixar levar por alguns instantes por essa narrativa da mestiçagem, não só de personagens, mas dos próprios mitos que passo a desenvolver na sequência dos próximos parágrafos.

Num período de grande seca na África, nas terras dos iorubas, um velho babalaô⁵⁷ fez a seguinte narrativa para confortar seu povo tão desejoso em compreender porque os orixás estavam castigando-os com aquele longo período de seca, que trazia sofrimento, fome e morte.

- Quando nos primeiros tempos o barco dos Orixás partiu lá do Orum⁵⁸ aqui para o Aiê⁵⁹, isso tudo estava morto, sem nenhum broto de mato, nem água, nem sol, e nem vento soprava por essas cercanias. Então tudo foi criado pelos Orixás e tudo tomou vida. Surgiram florestas, repletas de animais de todos os tipos e tamanhos: répteis, anfíbios, mamíferos da terra e entre eles os humanos, peixes, dos rios e do mar, e aves dos céus.

- Depois de criarem tanta beleza, os Orixás se retiraram novamente para Orum para prestarem conta de seus feitos a Olorum⁶⁰, o orixá dos orixás. Então Oxum se apresentou a Olorum e reclamou que desde que voltara do Aiê, ela não podia fazer parte das reuniões dos Orixás masculinos. Olorum quis por fim a essa demanda e disse a ela que os procurasse mais uma vez, mas os orixás não quiseram recebê-la entre eles. Então Olorum permitiu que ela retirasse seus benefícios de Aiê.

⁵⁶ O Presépio da Brasilidade foi concebido por mim após uma incursão por São Luiz de Paraitinga e passou a compor o nosso devocionário familiar. Foi esculpido em madeira por Chico Santeiro (Francisco Costa) e fotografado por Alex Lamy e Bruno Corrã.

⁵⁷ Balalaô: aquele que tem poderes divinatórios através do jogo de ifá e que é o memorialista de seu povo.

⁵⁸ Orum: Céu dos Orixás.

⁵⁹ Aiê: Terra dos humanos.

⁶⁰ Olorum: O Orixá dos orixás.

- Sobreveio por toda a terra a esterilidade. Os animais não mais se reproduziam, as florestas morreram por falta de polinização dos insetos, os rios secaram, e o cheiro da morte povoou as moradias dos humanos, que também não mais se reproduziam e passaram a morrer de fome. Quando os orixás viram perecer uma a uma das suas criações, foram se queixar a Olorum, que simplesmente perguntou se eles já haviam chamado Oxum para suas reuniões.

- Logo eles perceberam que não basta só criar os seres, mas cultivá-los com o amor que só uma mãe como Oxum pode fazer. Então a chamaram como Iyalodê, convidada de honra de seus festins e seus conselhos deliberativos, e a fertilidade jorrou pela terra novamente em abundância de rios. As águas doces atravessaram o reino de Iemanjá e inundaram o outro lado do oceano.

Do outro lado do oceano fica o Brasil, que um dia se desgarrou da mãe África e se tornou independente e rebelde. Assim contava uma velha feiticeira da tribo dos guaranis:

- No princípio havia um guerreiro muito corajoso chamado Tamandaré⁶¹, que, viu uma forte tempestade provocar grande enchente de águas, cobrir todo o vale e matar todos os viventes humanos e animais. Temendo por sua vida, ele pediu licença para subir no monte sagrado de Tupã-Nhanderú⁶², que havia feito chover sobre a terra como que se desejasse por fim a toda a criação. Vendo a humildade de Tamandaré, um homem justo, Tupã-Nhanderú permitiu que ele escalasse o Jaraguá⁶³, seu próprio trono.

- Tamandaré subiu o pico, mas as águas também subiram e cobriram todo o Jaraguá. Só ficou de fora, flutuando, um coqueiro carregado de cocos verdes. Tamandaré subiu na árvore, mas o solo se desmanchou, e o coqueiro ficou suspenso entre o mar de águas doces e o céu por vários dias. Tamandaré só pôde se alimentar da carne branca do coco e de sua água doce, como a saliva da mulher amada. Quanto mais ele bebia, aparecia em miração uma linda mulher, nua, da cor do ébano e adornada de joias de ouro.

⁶¹ O mito de Tamandaré é similar ao de outros heróis como o sumério que fala de Gilgameshi ou o de Noé conforme o Antigo Testamento. Todos eles teriam se salvado de um dilúvio de água devastador. Sobre esses mitos, arquetípicos ver: SILO, Mario Luis Rodríguez Cobos: *Mitos, raíces universales*. Buenos Aires. Planeta, 1991.

⁶² Tupã-Nhanderú: Deus supremo. O Senhor dos trovões.

⁶³ Jaraguá: Pico do Jaraguá que significa Senhor do Vale em tupi-guarani.

- Muitos dias ele ficou lá, pendurado no coqueiro, e quando desejou ter aquela mulher para si, sem saber se era sonho ou realidade, ele perguntou seu nome. Ela respondeu: Oxum. As águas, como que em passe de mágica, baixaram e se transformaram naquela mulher de ébano, que parecia consumir toda a enchente para dentro de si. Ela então perguntou qual o nome daquele guerreiro da cor de brasa. Ele respondeu: Tamandaré.

- Então ela disse que havia pedido licença à sua mãe Yemanjá, a orixá das águas salgadas das lágrimas daquelas mulheres que lamentavam a separação das terras da África e do Brasil. Ela o revelou que ambos estavam com a missão de unir os dois povos novamente: aqueles de cor de ébano com aqueles da cor brasil, e que ele havia sido escolhido por Olorum para ser o pai de uma nova nação. Ele então retrucou, dizendo que quem o havia permitido de se salvar era seu Deus Tupã-Nundarú. Oxum então o esclareceu que a divindade suprema tinha muitos nomes e, conforme a tradição era chamada de um modo ou de outro, mas que todos deveriam chamá-lo doravante de Olurum-Tupã-Nhanderú-Iaweh, o Deus dos deuses e de todos os povos da Terra.

- Naquela noite um se entregou ao outro, mas ao alvorecer tiveram que fugir de homens da cor da carne do coco, que consideravam Tamandaré canibal por ter se alimentado dessa fruta. Mas na verdade, ele só havia comido da carne do coco para satisfazer sua fome, não para destruir ou acumular riquezas, como era o caso dos homens da cor da carne do coco.

- Quando se cumpriram os dias, Oxum deu à luz um menino, que era a fusão das expressões da África e daquela nova terra que outrora havia se desgarrado do continente africano, onde surgiu toda a humanidade. O menino recebeu o nome de Brasil⁶⁴.

- No meio daquela madrugada havia três pastores, que correram ao local atraídos pelo choro do menino Brasil. Eram eles: Antônio, João e Irineu. Foram as primeiras testemunhas do milagre da vida e da integração entre os povos dos dois continentes e da união de uma imortal com um mortal. Como a sagrada família precisava de proteção, eles permaneceram ali por quarenta dias, e nisso foram também aprendendo cada qual sua missão na Terra.

- Após vinte e oito dias, apareceram quatro mulheres, vindas cada qual de um canto daquela terra. Iara veio do norte, acompanhada por sua onça de estimação.

⁶⁴ Ver Álbum Transcatolicidades - Presépio da Brasilidade na página 201.

Anita veio do sul, montada em um cavalo branco como guerreira. Do levante veio Maria Bonita, montada num jegue e armada com uma sanfona, e do poente veio Cora Coralina, com um livro nas mãos, de poemas de sua autoria. Todas haviam sonhado que deveriam se apresentar para ajudar uma mulher perdida na Mata Atlântica a parir sua criança. Porém, ao chegar, já a encontraram com o menino bem nascido, dentro de uma pequena rede de dormir, rodeado pelos pais e os três pastores.

- Quando completou a quarentena de Oxum, apareceram três magos com hábitos parecidos, que se apresentaram como Francisco de Assis, Benedito de Sicília e Antônio de Lisboa. Cada qual trazia um presente ao menino Brasil. O primeiro, um cãozinho, o segundo, um bule de café, e o último, um pão.

Todos ficaram muito amigos uns dos outros naquele único dia que passaram juntos, os doze ao redor do menino Brasil. Ora os três pastores conversavam entre si sobre suas missões, ora eram as quatro damas que estavam juntas para saber sobre os costumes de suas terras e a novidade que iriam contar aos seus povos. Em outro momento, eram os três magos tentando entender o mistério do nascimento daquele menino. Enquanto isso, Oxum e Tamandaré só se comunicavam por olhares e contemplavam aquele que seria a origem de um novo povo na Terra, onde os diferentes se reconheceriam como iguais.

-o0o-

A figura axial do presépio é o menino que tem à sua direita a mãe e à sua esquerda o pai. Essas três figuras principais aparecem nas memórias mais ancestrais de todas as representações culturais da humanidade.

A família nuclear: pai-mãe-filho(a) é o espelhamento das Santíssimas Trindades egípcias: *Orus-Isis-Osiris*, do Hinduísmo: *Brahma-Vishnu-Shiva* e dos três princípios *Sat-Chi-Ananda*. No Taoísmo o feminino e o masculino são os opostos complementares que dão fundamento a toda dicotomia, mas que só é resolvido no terceiro incluído, que é o *S* delimitador e simultaneamente integrador na figura do *tei gi* do Tao, que na verdade são três círculos justapostos.

Seguem exemplos de opostos complementares, ou de *diversidades inclusivas*, para continuarmos dentro de nossa temática: masculino-feminino, Orum-Aiê, seca-dilúvio, África-Brasil, ébano-brasil-carne de coco.

Masculino-feminino é a dicotomia fundamental entre os seres humanos desde sempre e em todas as culturas. Aqui nessa narrativa a questão de gênero é projetada para a ordem dos deuses orixás, que demanda esta discussão devido à exclusão social de Oxum das reuniões dos orixás masculinos. Essa exclusão acaba repercutindo em toda a criação, que, privada da fertilidade da orixá, acaba se definindo, até que os orixás a aceitam em suas reuniões com as honrarias de Iyalodê – bendita entre as mulheres – e desde então tudo se fertilizou.

A vida em toda a biosfera passa pela fecundidade das fêmeas, a fertilização episódica feita pelo macho, a gestação da fêmea, o aleitamento da fêmea no caso dos mamíferos e o cuidado da mãe, até que o filhote consiga caçar por si. De modo que não é possível excluir o princípio feminino da natureza. Mas além de incluir, é preciso enaltecer, como fizeram os orixás masculinos para compensarem o erro da supremacia masculina. Aqui está a questão política das honrarias de *Iyalodê* para Oxum.

A política na civilização tem sido uma atividade masculina por excelência. Mas nem sempre foi assim. Nas sociedades arcaicas o matriarcado foi uma prática política constante nos clãs. Não se trata aqui de um retorno ao matriarcado ortodoxo, mas de repensar o mundo como um equilíbrio de forças. Tão intelectual quanto emocional, tão analítico quanto intuitivo, tão científico quanto místico. Dar honrarias de Iyalodê a Oxum significa fazer uma opção preferencial, mas não exclusiva à forma de gestar o mundo novo.

A relação de Oxum com Tamandaré é de equilíbrio, de cooperação, de sociodiversidade inclusiva naquilo que é primordial: na questão de gênero. Estão aptos para ser os novos Adão e Eva dessa nova terra. Mas aqui nessa representação não há uma submissão de Eva a Adão como na narrativa bíblica. Oxum está mais para Lilith (SICUTERI, 1998) antes da maldição dos relatos extrabíblicos que para Eva. Ambos são equivalentes, embora Oxum seja imortal e Tamandaré um mortal.

Tamandaré equipara-se não só a Adão ou Abraão, por ser pai de um novo povo, mas também aos heróis mitológicos, Noé e ao seu predecessor equivalente, Gilgamesh, que iniciam o novo a partir do fim de uma antiga civilização gentílica. O novo é a humanidade miscigenada e sem fronteiras etnoculturais, mas não homogeneizada numa única cultura global. Nessa nova humanidade cabem as várias tradições que dialogam entre si.

Tamandaré, ao contrário de Prometeu, adentra o santuário divino, mas não rouba o fogo, criando uma dicotomia irreconciliável, que é inerente à cultura ocidental, entre a

narrativa mítica e a científica. Tamandaré entra como um filho, que é da casa, mas que pede licença para lá permanecer e é atendido e salvo por Tupã-Nhanderú.

O trânsito entre o *locus* sacro e profano também se faz presente na cultura ioruba, na oposição complementar entre Orum-Aiê. É sabido que desde que o primeiro sacerdote se apresentou, e não nos importa o seu credo ou lugar onde surgiu como mediador entre os deuses e os humanos, entre o céu e a terra, as categorias de hierarquia (poder sagrado) e de território sacro-profano passaram a determinar as relações sociais. De modo que se justificaram as castas excludentes, as distinções entre as nações, as lutas pelos lugares tidos como sagrados e as expulsões dos infiéis. Essas representações passaram também a figurar o imaginário de lugares, como nas religiões monoteístas, como o céu para os bons, o inferno para os maus, e a Terra como lugar de provações.

Na tradição ioruba, nos primórdios, Orum, o mundo dos orixás, e Aiê, o mundo dos humanos, eram apenas províncias, mas não territórios intransponíveis. Reza o mito que o trânsito livre feito pelos *pés* dos orixás e humanos entre essas duas províncias foi interrompido, pois um humano tocou Orum com as mãos sujas⁶⁵.

Podem as mãos sujar mais que os pés, que trazem a poeira e a lama de uma província à outra? O pisar dos transeuntes é de integração, mas as mãos sujas indicam transgressão. O que nos faz pensar que não teriam sido mãos de um trabalhador o autor dessa profanação, já que este é, por sua ação em si, um benfeitor. As *mãos sujas* aqui referem-se a um malfeitor – ladrão, homicida, etc – no sentido que lhe dá Serres (2011), pois quem suja torna alguém, ou algo, seu objeto de posse. Perde-se a lógica do transeunte, que é trocada, numa relação de igualdade, por uma relação de subordinação do outro, que é saqueado.

O castigo é a discrepância entre o reino natural e o sobrenatural, que parece repercutir também na distinção de natureza e cultura. Conforme nos faz ver Girard (2008), a religião é a solução cultural, mas não só isso, e sim a fundação da cultura à tendência destrutiva da vida societária, na sequência que ele propõe: do desejo mimético, da violência recíproca à violência de todos contra um, o bode expiatório; desse mecanismo vitimário que leva ao interdito; da perenização do ato fundador que leva à mitificação; e, por fim, na ritualização da religião como memorial e modelo para os ritos sociais.

⁶⁵ Ver mais sobre a invenção do Candomblé na página do Prof. Reginaldo Prandi: <http://www.fflch.usp.br/sociologia/prandi/epilogo.htm>

Desde então, Aiê é simplesmente o mundo natural, como se o castigo humano fosse se tornar o deus desse plano e se sobrepor a toda a natureza e ao Orum, o plano sobrenatural dos orixás. Mas o mito diz que os orixás se sentiram mais alijados dessa separação que os humanos, por que também eles foram proibidos de circular no Aiê.

Para resolver esse dilema, foi permitido aos orixás voltar ao plano do Aiê, tendo como portal da *relição* os *oris* de seu filhos humanos, que passaram a incorporá-los em estado de transe, como é perceptível no Candomblé, na Umbanda e na Quimbanda, só para citar as religiões Afro-brasileiras. Assim, excepcionalmente nos trabalhos ritualísticos, suspende-se a dicotomia sobrenatural-natural, e naquele momento o filho de santo que está recebendo determinada entidade se constitui no elo que religa Orum ao Aiê.

Também nas tradições xamânicas, como é o caso do Santo Daime, os seguidores, desde que fazem a beberagem e entram em estado alterado de consciência, transpõem o mundo dos homens e entram no mundo dos espíritos, ainda que nesse segmento religioso raramente incorporem as entidades, que são visíveis devido ao fenômeno das mirações produzidas pelo enteógeno.

A transposição do portal entre a vida e a morte, ou transmortalidade, ou aquém e o além por parte dos membros dos referidos rituais, significa que, embora em todas as religiões exista a noção de lugares transcendentais, no cotidiano de seus credos, mais do que *locus* extemporâneas, essas representações paradisíacas são muito mais experienciais que um lugar de repouso derradeiro e eterno.

A contraposição seca-dilúvio é um conjunto de experiências plenamente telúricas, de desafios intempéricos que os humanos enfrentam, como maldição ou benção de entidades espirituais, e por isso exigem em parte resignação perante à natureza, que é maior que a cultura da engenhosidade humana. Como a natureza é sagrada para a maioria dos povos primitivos, uma catástrofe natural é explicada como uma transgressão de ordem cultural humana.

Nesse sentido, não é a cultura humana que é intrinsecamente má. O pensamento religioso não poderia afirmar isso, já que também ele é fruto de diferentes culturas. Mas má é aquela cultura que não reconhece a natureza como sagrada e que se desvia da mesma em seus procedimentos antinaturais. O fim das fronteiras entre natureza e cultura tem sido uma bandeira constante no pensamento de Levi-Strauss, de Edgar Morin e de Edgard de Assis Carvalho. Embora esses pensadores não tenham motivação

eminentemente religiosa, parecem estar muito próximos a isso ao concluírem, como fez Morin (2003), que o humano é cem por cento natureza e cem por cento cultura.

Na silhueta da África falta o que sobra ao território brasileiro. Como um filho roubado, o Brasil traz em seu traçado geográfico a fisionomia invertida daquele território que um dia o acalentou como mãe. No ventre rasgado pelo tectonismo nasceu, como linha divisória entre ambos, um Atlântico lacto, que se constituiu como um oceano de lágrimas, que, ao invés de separar mãe e filho, os une num pacto de saudades.

O que a deriva dos continentes, provocada pelo movimento de placas tectônicas, nos sugere no plano da Geografia Física é que no princípio havia um único continente, a Pangeia. Assim, a grande emigração da família humana pelo planeta também nos coloca um presépio primordial, que mostra que a manjedoura onde foram depositados os primeiros indivíduos da espécie humana foi a África.

Emblematicamente, os três reis magos do presépio representam a integração das três macroetnias humanas⁶⁶: negroides, mongoloides e caucasoides. Estes são também os três povos que vieram formar o Brasil e aqui, nessa ficção do Presépio da Brasilidade, são citados como ébano, brasil e coqueiro, para se pensar a partir de uma floresta de biodiversidade, também uma humanidade da sociodiversidade inclusiva.

A emigração global dos primórdios foi impulsionada pelas necessidades humanas e resultou em distinções étnicas e culturais das comunidades gentílicas. Porém, a emigração global do século XV foi impulsionada pela dinâmica mercantil europeia, que levou aos saques dos povos dos outros continentes e, como resultado colateral, possibilitou a miscigenação e a possibilidade da sociodiversidade inclusiva.

A cena do Presépio da Brasilidade é a possibilidade de um recomeço. Claro que antes do nascimento do menino há ameaça por parte dos homens da cor da carne do coco, que consideram que Tamandaré seja canibal, baseados no costume que algumas tribos indígenas tinham de se alimentar da carne de seus adversários, inclusive dos homens brancos.

⁶⁶ Em Gênesis capítulo 9, 18- 27, que trata dos desdobramentos pós-dilúvio, os três filhos de Noé seriam os patriarcas das três macroetnias, sendo Jafé ancestral dos brancos, Sem ancestral dos amarelos e Cam ancestral dos negros. Estando Noé embriagado de vinho, ficou nu diante dos filhos, e o terceiro filho teria zombado do pai, o que lhe valeu a maldição de que sua posteridade seria escrava dos descendentes de seus irmãos. O regime do Apartheid, dessa forma, teria legitimado teologicamente o racismo contra os negros naquele país. Ver o artigo de Kabengele Muganga, *Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia* em Inclusão Social – Um debate necessário, da UFMG, disponível em: <https://www.ufmg.br/inclusaosocial/?p=59>

Na verdade, Tamandaré era um antropófago do modo novo. Não queria destruir o outro para comer sua carne e abstrair para si as energias de sua vítima inanimada, como faziam os outros canibais, mas sim se alimentar da cultura do outro e oferecer-lhe a sua, assim como também compartilhar de sua carne viva para a miscigenação de uma nova geração de sangues misturados e de pensamentos compartilhados (ANDRADE, 1928).

Passada essa primeira ameaça contra Tamandaré, o casal se refugiou na Mata Atlântica, onde nasceu o menino Brasil. Por ser a esperança de patriarca de uma nova humanidade, ele recebeu ao longo da quarentena de Oxum as visitas de grupos representativos de toda a humanidade.

Aos quarenta dias do nascimento do menino Brasil, apresentaram-se os três magos⁶⁷. A narrativa de Mateus⁶⁸ que trata da cena de Belém, onde o menino Jesus nasceu, fala que os magos vieram do Oriente a Jerusalém, mas que podem ser da Pérsia, da Babilônia ou da Arábia do Sul, ou cada um deles de um desses territórios, que eram chamados de lugares dos magos (astrólogos ou homens com poderes divinatórios).

A tradição cristã tardia os denominou como reis magos, isto é não só como pesquisadores ocultistas, mas também representantes de nações distintas do mundo. O que significa que há uma abordagem universalista⁶⁹ sobre essas visitas e que a perspectiva étnico-nacionalista deixava simbolicamente de ser relevante.

Melchior, o asiático, havia trazido como presente ouro, que representa a realeza do menino. Baltazar, o africano, trouxe incenso, que representa a missão sacerdotal do menino. Gaspar, o europeu, trouxe a mirra, que significa a sua missão profética.

No Presépio da Brasilidade os três magos são representados pelos três frades franciscanos mais queridos no Brasil: Francisco de Assis, Benedito de Sicília e Antônio de Lisboa.

Francisco, ao invés de ouro como o oriental Melchior, traz nos braços um cãozinho, representando a mudança de valor em relação à natureza, que ao invés de fonte de exploração deve ser considerada parceira. O ouro representa a prosperidade da

⁶⁷ No Santo Daime, o Mestre Irineu os chamava os Três Magos pelos nomes: *Titango*, *Agarrume* e *Tintuma*, que são também três tipos de jagubes – cipó que representa o princípio masculino da bebida sagrada. Os jagubes pretos são mais fortes, os amarelos médios e os brancos mais suaves. Nos feitos de ayahuasca devem-se misturar os três para obter uma combinação adequada, que pode interferir no efeito da substância.

⁶⁸ Mt. 2, 1-12 (Evangelho de Mateus, capítulo dois, versículos de 1 a 12). Essa é a única narrativa sobre esses três personagens.

⁶⁹ Universal é igual a católico. Aqui não no sentido da Igreja católica, mas no sentido mais abrangente de totalidade.

vida material, enquanto o cãozinho representa a aliança do ser humano com os outros vivos e com toda a natureza. É a instauração da cultura da paz, da sustentabilidade dos recursos e da oposição complementar de natureza e cultura. Embora italiano, Francisco tem similaridade com *Budha* no seu projeto de vida de desaparego.

Benedito não trouxe incenso como Baltazar, que representa a África, mas um bule de café tão aromático quanto, para representar a necessidade de os homens despertarem do sono das ilusões para o sagrado. Benedito é também a representação do cozinheiro, que dá tempero e gosto à vida das pessoas.

Antônio dá de presente um pão, e não a mirra, como o europeu Gaspar. O pão nosso de cada dia é uma dádiva da natureza, mas é fruto do trabalho solidário dos homens. O pão simboliza a partilha e, por isso mesmo, a justiça entre os homens.

Nos presentes dos magos está a esperança de que o menino Brasil deverá estar comprometido igualmente com a estética da natureza, a mística com o sagrado e a ética para com os humanos, como no dizer de Huberto Rohden (2002):

O homem cósmico realizou a mística de Deus pela ética dos homens na estética da natureza – e por isso ele sabe e saboreia que todos os bens do Universo estão sempre ao seu dispor, porquanto ele mesmo se sente como parte integrante do cosmos.

Nessa tríplice dimensão cultural (RIBEIRO, 2005, p. 15-16): *adaptativa e simbólica* do ser humano em relação à natureza – a partir de como fazem suas representações – e *associativa* dos humanos entre si, é que está colocado o gesto da visita dos magos ao menino, seja tanto no presépio original como nessa nossa representação de brasilidade.

A *divina proporção* estabelecida na arte renascentista, desenvolvida matematicamente para apreender as sutilezas da natureza, deve estar presente na metafísica das relações sociais, nas concepções místicas, assim como é na harmonia musical. Esses quatro Ms são os quatro lados da pirâmide da sabedoria, que embora na base formam um quadrado de linhas paralelas e aparentemente antagônicas entre si em sua diversidade, no cume encontram-se e complementam-se na unidade de um ponto nodal.

Einstein recorria frequentemente à música – piano ou violino – talvez para lançar uma ponte sobre o abismo entre a concentração mental e a intuição cósmica. Matemática, Metafísica, Mística são, no fundo, a mesma coisa – e parece que estes 3MMM necessitam do quarto M da Música, não da música moderna, dispersiva, mas de certas músicas profundamente concentrativas. Einstein preferia Bach, Mozart, Beethoven. (RHODEN, 2005, p. 104)

A presença dos três magos franciscanos no Presépio da Brasilidade sugere uma nova postura de humildade do catolicismo e de toda a cristandade diante da sociodiversidade inclusiva brasileira. Os três franciscanos não se apresentam aqui nessa cena para catequizar o casal pagão ou batizar o menino cafuzo, mas se prostram diante de sua figura régia, sacerdotal e profética que é capaz de elaborar, a partir das múltiplas influências culturais, não uma cultura-síntese homogênea, mas um espaço de intersecção cooperativo entre os diferentes sem negar as diferenças, e sim tendo nelas sua principal forma de ser e atuar.

Doze dias antes dos três magos franciscanos, chegaram quatro mulheres ao local onde nasceu o menino. Sonharam cada uma delas o mesmo sonho. De que deveria deixar seu lugar de origem e se dirigir para a Mata Atlântica para ajudar uma mulher a ter seu filho.

A jornada de cada uma delas foi longa e sofrida, mas estavam determinadas a chegar a um lugar desconhecido que só era possível atingir pela bússola do coração. Quando chegaram, o menino já havia nascido, estava forte e saudável, rodeado pelos pais e três humildes pastores. A visão de cada uma delas dessa cena as fazia sentir grávidas e, ao mesmo tempo, como se aquele menino tivesse saído delas mesmas naquele instante.

Iara é a lua nova, com sua jovialidade de menina amazônica encantada. Iara primavera é a própria natureza amazônica intacta, que vem do norte luminoso acompanhada de uma onça, deixando temporariamente o mundo das águas, que é o seu domínio nas terras setentrionais, para socorrer Oxum, a mãe de todas as águas doces, que em seu sonho estava para entrar em trabalho de parto.

Iara é virgem como a floresta amazônica e canta como os pássaros que ela habitam. Mas quem ouve sua voz fica encantado, se atira nas águas e morre para ter seus amores. Ela é um dos espíritos da floresta que não admite que os homens destruam a natureza.

Maria Bonita é a lua crescente, com sua meninice de sertaneja nordestina que não se dobra. É treinada no intemperismo causticante do Sertão de um eterno verão e, pela insubordinação aos donos do poder, é inclemente diante das injustiças que sofre o sertanejo.

Antes de tudo, Maria Bonita é festeira e toca sanfona no cangaço. É amante carinhosa, que sabe dominar pelos seus encantos femininos. Nunca perdeu sua graciosidade, desde que era menina, pastora de cabras nas dunas de beira mar, quando

foi raptada pelos bandoleiros para conquistar o mais famoso deles e tornar-se a rainha do cangaço. Quando veio socorrer sua comadre Oxum no parto e viu que havia chegado depois que o menino nascera, tirou das costas a sanfona e começou a tocar.

Anita Garibaldi é a lua cheia, com a mocidade madura das terras sombrias do sul. Representa o espírito da luta do outono, dos frutos da emancipação social e a conquista da terra, presentes nas batalhas travadas com sua colaboração por aquelas cercanias.

É mulher de muita inteligência, parceira de lutas que não se submete aos mandos masculinos. Igualdade é o seu lema. Ao ter o sonho de que Oxum precisava de seus préstimos como parteira, pôde ver naquela gestante uma mulher forte como ela mesma. Teve a certeza disso quando a viu de olhos abertos com seu pequenino e, embora de resguardo, mantinha a serenidade de guerreira após o triunfo da batalha.

Cora Coralina é a lua minguante, com sua espirituosidade anciã de doceira de Goiás Velho, que, com a idade avançada como o tempo do inverno, transforma suas guloseimas em doces poemas de vida para alimentar os sonhos dos que ainda não viveram o suficiente para tirar lições do livro da longevidade.

Cora apresenta-se como parteira, mais de ideias que de rebento. Disposta a prostrar dia e noite com aqueles companheiros ao redor da rede do menino, numa clareira em meio à mata. Entrevistou cada participante daquele evento único dos primeiros dias do Brasil.

Provenientes dos quatro pontos cardeais da brasilidade, de destinos e distantes caminhos, elas se encontraram esse centro convergente e fora da influência das convicções de suas tribos para estabelecer um diálogo cultural construtivo de respeito mútuo.

Antes que as quatro mulheres chegassem à mata no local onde nasceu o menino Brasil, estavam presentes à cena três pastores. Eram homens humildes, que foram contratados para transportar animais de pasto para suas respectivas terras. Chegaram até o lugar determinado, em meio à Mata Atlântica, sem que nenhum deles se conhecesse, mas, ao invés de barulho de animais, ouviram choro de criança.

Cada um correu para o lugar específico, e todos viram ao mesmo tempo aquela família. Então se conheceram também no mesmo instante. Perceberam, ao longo de quarenta dias que por ali ficaram, que o rebanho de animais que esperavam encontrar ali não existia e que, a partir de então, deveriam assumir que eram pastores, sim, mas das transcatolicidades. Antônio foi para o Sertão nordestino, onde desenvolveu sua missão.

João rumou para o interior paulista, onde já vivia, mas, a partir de então, não mais como ex-escravo, mas como líder espiritual. Irineu, que era maranhense, dirigiu-se para a Amazônia, para iniciar lá sua missão.

Há similaridades entre os três magos e os três pastores das transcaticidades. Antônio Conselheiro tinha Sto. Antônio de Lisboa como patrono de Belo Monte. Nhô João era devoto de São Benedito, a quem chamava pelo nome africano de Rongondongo – sem dúvida a opção ecológica de Mestre Irineu tinha relação estreita com o exemplo de São Francisco de Assis. O diálogo entre essas três duplas teria sido muito fecundo na cena do Presépio da Brasilidade.

Encerro aqui essa reflexão sobre o Presépio da Brasilidade, tópico inicial desse capítulo derradeiro, que tem como tema *as contribuições à sociodiversidade brasileira*. Nos próximos três tópicos, volto aos três estudos de caso, as transcaticidades, para destacar de cada uma o que me parecem ser, para usar um termo acadêmico, suas metodologias – se é que este termo tem legitimidade sobre as questões que serão levantadas a seguir.

Da transcaticidade sertaneja, destaco o sermônário do Conselheiro para tratarmos de uma ética do ouvir. Da transcaticidade caipira, o iconatário de Nhô João, para uma postura de ver. E da transcaticidade cabocla, o hinário do Mestre, para uma atitude de canto/bailado.

Ouvir, ver e atuar de modo sagrado são as grandes contribuições das transcaticidades à sociodiversidade inclusiva que foi desenvolvida por esses grupos, praticantes de místicas mescladas como o corpo mestiço do menino Brasil. É um modelo que se contrapõe essencialmente ao projeto colonizador salvacionista excludente da civilização cristã ocidental.

Sermônário do Conselheiro – a ética do ouvir

Ecce exiit qui seminatur, seminare.

Diz Cristo que «saiu o pregador evangélico a semear» a palavra divina. Bem parece este texto dos livros de Deus. Não só faz menção do semear, mas também faz caso do sair: Exiit, porque no dia da messe hão-nos de medir a sementeira e hão-nos de contar os passos.

O Mundo, aos que lavrais com ele, nem vos satisfaz o que dispendeis, nem vos paga o que andais. Deus não é assim.

Para quem lavra com Deus até o sair é semear, porque também das passadas colhe fruto.

Entre os semeadores do Evangelho há uns que saem a semear,

há outros que semeiam sem sair.
Os que saem a semear são os que vão pregar
à Índia, à China, ao Japão; os que semeiam sem sair,
são os que se contentam com pregar na Pátria.
Todos terão sua razão, mas tudo tem sua conta.
Aos que têm a seara em casa, pagar-lhes-ão a semente;
aos que vão buscar a seara tão longe, hão-lhes de medir a semente
e hão-lhes de contar os passos.
Ah Dia do Juízo! Ah pregadores! Os de cá, achar-vos-eis
com mais paço; os de lá, com mais passos: Exiit seminare.

Padre Antônio Vieira, em Sermão da Sexagésima

Poucos líderes, seja de matiz política ou religiosa, destacaram-se tanto na vida da sociedade brasileira, como o orador Antônio Vicente Mendes Maciel, cognominado como Antônio Conselheiro. Ele não era apenas uma voz que clamava no deserto dos sertões, mas a que encontrou solo fértil nos corações dos sertanejos sedentos de justiça divina, desesperados com a justiça dos homens, seja com os poderes constituídos ou com os ministros de Deus.

O Conselheiro era, para eles, a voz divina entre os homens, a palavra de um governo alternativo e o aconselhamento de um gestor das economias populares. Tudo ao mesmo tempo, para saciar a sede sertaneja de um rumo, não para fora do desastre das secas, e sim para dentro de si mesmos, para encontrar a *fonte de águas vivas*. Suas palavras mobilizavam os sertanejos que as ouviam, para a mudança profunda de suas vidas.

Durante toda a sua missão no meio do povo, antes como missionário itinerante e depois como sedentário, durante a existência da cidade de Monte Santo, em Canudos, o Conselheiro era um orador, ao qual se acorriam multidões, fossem elas compostas de moradores ou não de Belo Monte. A grande maioria formada por pessoas analfabetas, que, aliás, era o retrato estrutural do descaso dos agentes civilizadores, fossem eles do governo ou da Igreja.

Os grandes pregadores, como o padre Antônio Vieira, faziam seus sermões primeiro na forma escrita, para concatenar as ideias que deveriam ser expostas ao público, mesmo iletrado. Por outro lado, muitos os faziam de improviso, como parece ser o caso de Antônio Conselheiro, que, fora por parte de seus ouvintes, pouco se sabia de suas estratégias de retórica, como admitiu um contemporâneo seu, o escritor Machado de Assis (1944, p. 412-416).

De Antônio Conselheiro ignoramos se teve alguma entrevista com o anjo Gabriel, se escreveu algum livro, nem sequer se sabe escrever. Não se lhe conhecem discursos. Como as mortes nos combates não afastaram os fiéis

de seu líder, perguntava-se: "Que vínculo é esse (...) que prende tão fortemente os fanáticos ao Conselheiro?". Devido à falta de informações sobre o grupo, concluía que só restava a imaginação para descobrir a doutrina da seita e a poesia para floreá-la.

Apesar de toda sua carreira de pregador parecer ter sido realizada sem o recurso da escrita prévia, que ficaria como um registro para a história, como *os Sermões* de Vieira, tem-se o conhecimento de pelo menos dois manuscritos.

O primeiro, de 1895 e ainda inédito e só disponível aos pesquisadores, é denominado: *Apontamentos dos Preceitos da Divina Lei de Nosso Senhor Jesus Cristo* e foi escrito logo após a malfadada missão chefiada por Frei Montecinos. É constituído por orações reelaboradas das Missões abreviadas e da Bíblia, versão da vulgata bilíngue (em latim e português), que estavam sempre com ele em seus pertences. Nesse manuscrito encontram-se orientações sobre os dez mandamentos, os sete sacramentos e outras obrigações devocionais.

É um arrazoado sobre o zelo em relação às questões de ortodoxia doutrinárias, que o Conselheiro fazia questão de reafirmar ao seu público interno, ao mesmo tempo em que queria deixar um documento para a história, para que sua comunidade não fosse considerada herética, visto que a missão de Mantecinos tendia a descredenciá-lo perante à sociedade civil e à Igreja.

O segundo manuscrito⁷⁰ tem a data precisa de sua redação final: 12 de janeiro de 1897. Escrito no contexto da Guerra de Canudos, depois da segunda expedição, no tempo de preparação para a terceira. É composto de quatro partes:

- Primeira parte: *A Mariologia Dolorosa*;
- Segunda parte: *Os Dez Mandamentos da Lei de Deus*;
- Terceira parte: Textos Extraídos da Sagrada Escritura;
- Prédicas de Circunstância e Discursos⁷¹

Embora com temáticas distintas, mas geralmente religiosas, as quatro partes são testemunhas do momento crucial que a comunidade de Belo Monte estava vivendo. A República fora vitoriosa no Brasil e se levantava em armas contra aquela comunidade, que procurava ser fiel a valores que para o resto da civilização são arcaicos. Até a

⁷⁰ Esse manuscrito foi publicado integralmente em: NOGUEIRA, Ataliba. *Antônio Conselheiro e Canudos* de Ataliba Nogueira. Rio de Janeiro. Nacional, 1978, pp. 47-190 (incluindo fac-simile de originais das pgs. 393, 421, 514,568, 607, 608, 616 e 624 do manuscrito). Faço uso desse material nas análises de *O sermônário do Conselheiro*, comparando com a análise sobre o mesmo manuscrito presente em: OTTEN, Alexandre. *Só Deus é grande – a mensagem religiosa de Antônio Conselheiro*. São Paulo. Loyola. Brasil, 1990.

⁷¹ Da quarta parte existe um discurso de caráter eminentemente político-ideológico: *Sobre a República*.

Igreja, que deveria ser o baluarte da tradição, parecia ter capitulado no Brasil e no mundo.

O Conselheiro se apresentava para aquelas multidões como o último bastião, não só da tradição, mas da dignidade dos sertanejos e legitimidade de valores arraigados na piedade popular.

Seu texto reflete essa tendência de coerência com sua verve profética, reafirmada permanentemente em seus discursos ao vivo, a exemplo de seu predecessor e inspirador, o Padre Ibiapina⁷². Se Canudos não se rendeu nos campos de batalha é porque a doutrina do Conselheiro já era vitoriosa em suas consciências. Ao contrário de seus detratores, que os viam como um bando de fanáticos, o povo de Canudos na verdade se constituía duma multidão de homens e mulheres livres, que estavam dispostos a defender com suas vidas a conquista da terra. Estavam prontos para morrer sem abrir mão da conquista de suas próprias consciências, que é o bem mais caro a se conquistar na vida.

Quando se tem acesso aos manuscritos de Antônio Conselheiro, é possível perceber que o personagem que leva esse nome em os *Sertões*, de Euclides da Cunha, é mera ficção de um escritor excepcional, mas que, com sua ideologia positivista, via toda e qualquer expressão religiosa como manifestação da superstição humana.

Euclides recebeu esse segundo manuscrito das mãos de Afrânio Peixoto, que, por sua vez, o havia adquirido do médico Dr. João Pondé, que acompanhou *in locu* os últimos dias da Guerra de Canudos (NOGUEIRA, 1978, p. 51-52). Não se sabe se chegou ler esse documento ou se o ignorou devido às suas crenças filosóficas, o fato é que, na redação final de *Os Sertões*, não há menção, sequer de nota de rodapé sobre esse documento, e o que se tem naquela obra monumental é outro Antônio Conselheiro.

Meu objetivo nesse aspecto é propiciar que o próprio Antônio Conselheiro, enquanto escritor, pensador e agente histórico dinâmico e transformador da realidade brasileira, possa se expressar livre de julgamentos e de interpretações históricas alheias às suas próprias convicções religiosas, políticas ou sociais. Pois, como afirma o escritor peruano Mario Vargas Lhosa, autor do romance *A guerra do fim do mundo*, totalmente baseado na saga de Canudos:

⁷² Ibiapina até os cinquenta anos foi advogado e juiz. Após os cinquenta anos tornou-se sacerdote e passou a ser missionário itinerante, pregando pelo Sertão afora, construindo santas casas, conventos e igrejas. Foi considerado como eminência parda do movimento dos “quebra-quilos” (que lutava contra a padronização de pesos e medidas). No tempo em que foi juiz em Quixeramobim, Antônio Vicente era menino e nele se inspirou em sua carreira de advogado dos pobres, depois missionário leigo e, por fim, o Conselheiro, também empreendedor e fundador de povoados que por fim se estabeleceu em Canudos, cf. LHOSA VARGAS, Mario. *Sabres e utopias – visões da América Latina. (tradução de Bernardo Ajzenberg)*. São Paulo. Objetiva, 2009, pp. 138-139.

“A religião prestou um serviço extraordinário a essa sociedade do interior, mas não, certamente, no sentido que os missionários apocalípticos capuchinhos que evangelizavam essas terras teriam desejado. Se a tradição do romance de cavalaria, que se extinguiu em quase todo o restante do mundo, sobreviveu até hoje no nordeste, isso se deve que, ali dadas as singularíssimas condições dessa região, onde ainda se fundam religiões e onde os feitos e as deslealdades dos cangaceiros estão vivos na memória de todos, essa mitologia da vida como aventura e milagre encontra um eco familiar na experiência cotidiana das pessoas, sendo adaptável, pelo homem mais rude, ao seu próprio âmbito. Mesmo desamparado e desvalido, esse mundo interiorano foi capaz de criar uma cultura própria, com tudo que tinha ao alcance da mão, uma estrutura sólida feita de relações, mitos, crenças, costumes, que os diferenciava nitidamente e que soube defender com heroísmo toda vez que sentiu alguma ameaça vinda de fora em nome da “modernidade”. Essa é a história de Canudos” (VARGAS, 2009, p. 140-141).

O segundo Manuscrito de Antônio Conselheiro – 2MAC⁷³ – é escrito com letra preta e bonita, como se fosse feminina, em uma caderneta de 10x14 cm. É composto de 587 páginas, com quatorze linhas cada, mas há um erro original de paginação. Da página 569, pula para a página 600 e daí segue corretamente até a página final, 628, sem que a sequência do texto seja prejudicada. Traz no frontispício a seguinte introdução (NOGUEIRA, 1978, p. 48-49):

A presente obra
Mandou subscrever
o peregrino
Antônio Vicente Mendes Maciel
No povoado de
Belo Monte
Província da Bahia
Em 12 de janeiro de 1897.

A primeira parte desse manuscrito – 2MAC. 1, 3-223 – a *Mariologia Dolorosa* do Conselheiro, é composta por vinte e nove reflexões sobre a Mater Dolorosa – N. Sra. das Dores. É como se todos os fatos relevantes que a tradição católica contempla na oração do Rosário fossem analisados sob o prisma de apenas um dos três terços, o doloroso.

Interessante que cada uma das vinte e nove reflexões são tratadas de forma trinitária. No primeiro ponto, ele situa o fato bíblico ou da tradição em si. No segundo, faz uma reflexão teológica sobre a importância do fato. Já no terceiro, diz como seus ouvintes ou leitores, como é o nosso caso, deveriam se comportar diante daquela reflexão.

⁷³ Assim como nas citações bíblicas, usa-se o recurso de siglas dos referidos livros, como: 1Jo. 1, 1-2 (Primeira carta de João, capítulo 1, versículos 1 e 2). Faço de forma semelhante com o presente documento, mas utilizando letras maiúsculas, para não confundir com siglas dos livros da bíblia, e respeitando a paginação original do manuscrito. Por exemplo: 2MAC. 1, 10 (Segundo Manuscrito de Antônio Conselheiro, parte 1, página 10).

A união quase siamesa entre mãe e filho a faz sentir todas as dores dele como se fossem nela mesma, como teria previsto o velho Simião: “*Este Menino será sinal de contradição para ruína e salvação de muitos em Israel, e uma espada trespassará a tua alma*” (Lc. 2, 34-35)⁷⁴. E as dores dele são as dores dos homens. Esse é o mistério da Paixão de Cristo que a tradição cristã mantém e é nesse registro que opera Antônio Conselheiro.

Jesus Cristo na sua paixão é solidário com os piores pecadores da humanidade, e ela sente suas dores, que, por conseguinte, são também as dores do mundo. Se o sofrimento do mundo é redimido pelo sofrimento de Deus feito homem e por aquela que o possibilitou ser um de nós, então o sofrimento humano tem relevância diante de Deus. Logo, o sofrimento que abatia a comunidade de Canudos naqueles dias derradeiros do arraial deveria ser também alvo da misericórdia de Deus na solidariedade de Jesus e de Maria. E por ser feito por imitadores dos mesmos, esse sofrimento complementava o sofrimento deles em favor de todos os homens. Nesse sentido, valia a pena sofrer até o martírio, se preciso fosse, para dar testemunho da vontade de Deus.

Mas há de se notar que não foi uma convocação à guerra santa, já que não foram os canudenses os que começaram a guerra, mas foram vítimas das circunstâncias colocadas pela ordem estabelecida. Responderam implacavelmente às ameaças e aos ataques externos de motivação política. As prédicas do Conselheiro vão no sentido de que eles devem entender os sinais difíceis do tempo com perseverança evangélica, como fez Maria ao lado de seu filho. Não é a guerra o objeto de suas prédicas, mas a postura de fidelidade que se deve assumir, mesmo em tempos de guerra.

Poderíamos mesmo dizer, sem reforçar a lenda plantada por inimigos do Conselheiro de que ele se colocava como o bom Jesus Conselheiro, que, ao falar da umbilicalidade das dores de Maria nas dores de Jesus, o próprio Conselheiro era um sinal de contradição para os poderosos de seu tempo, e também que, como Maria, seus seguidores deveriam ter a coragem de receber a espada transpassando suas almas, pois a fé dos canudenses tinha muito a ver com o cântico de Maria⁷⁵:

A minh'alma engrandece o Senhor e o meu espírito se alegrou em Deus meu
Salvador
Pois Ele me contemplou na humildade da sua serva
Pois desde agora e para sempre me considerarão bem-aventurada

⁷⁴ Lucas, capítulo 2, versículos 34 e 35. Ver também: 2MAC. 1, 30-37, a maneira como o Conselheiro faz a reflexão dessa passagem bíblica.

⁷⁵ Lucas, 1:46-55.

Pois o Poderoso me fez grandes coisas

Santo é Seu nome!

A Sua misericórdia se estende a toda a geração daqueles que o temem

Com o Seu braço agiu mui valorosamente

Dispersou os que no coração tem pensamentos soberbos

Derrubou dos seus tronos os poderosos

Exaltou os humildes, encheu de bens os famintos

despediu vazios os ricos

Amparou a Israel Seu servo para lembrar-se da Sua misericórdia

A favor de Abraão e sua descendência

Como havia falado a nossos pais

Amém

Não era mais possível voltar atrás, àquela fé ingênua que aprenderam a ter no catecismo da Igreja ou com os sermões dos padres, pelo qual deve-se ter resignação e se submeter aos poderes desse mundo. Melhor sofrer pela justiça divina que capitular diante dos poderosos desse mundo.

A desmistificação de que toda autoridade vem de Deus e em seu nome é exercida e mostrada na relação de Heródes para com o menino Jesus e na reação de seus pais:

“Como se divulgasse a notícia do nascimento do menino Jesus pelos prodígios que o acompanharam e pela visita que a ele fizeram uns potentados do Oriente, e como o rei Herodes tomasse o maligno intento de o matar (...). Fugamos, dizia ela (Maria), fugamos de tão cego furor, salvemos Jesus custe o que custar (...).” (2MAC. 1, 38-40)

Não seria também o *cego furor* das autoridades brasileiras a se levantar contra a comunidade de Canudos?

A solidariedade de Maria para com as mães dos inocentes mortos por Herodes: “(...) Ó! cena horrível! Dizia a Senhora: que mãe haverá no mundo indiferente à tua fereza? Tristes filhos da minha nação, à tormenta das minhas irmãs! (...)” (2MAC. 1, 54).

Diante dos jovens combatentes canudenses mortos pela causa que lhes era sagrada, suas mães não estavam indiferentes àquela fereza governamental.

A situação de pobreza da sagrada família durante o exílio no Egito é emblemática para se pensar a questão da pobreza em geral:

Contemplemos que além da pobreza da sagrada Família, era mui distante e mui corrompido o país destinado ao desterro e, para ali chegar, não só era preciso passar por terras pouco habitadas, como por grandes desertos, não só deviam viajar por entre populações mais ou menos obedientes às leis, como por entre ladrões e malfeitores (...) (2MAC. 1, 40-41).

(...) Pobreza na comida, pobreza no vestido, pobreza de dia, pobreza de noite, eis como vemos as criaturas mais santas que viram os séculos (...) (2MAC. 1, 44).

Quem lê estas passagens fora do contexto de Canudos pode pensar que o Conselheiro faz um elogio à pobreza, quando na verdade está pregando humildade e vida austera como atitude e prática para a superação da pobreza, afinal não havia miseráveis e injustiça social no povoado de Belo Monte, que provocava tanto desconforto às autoridades e esperança aos povos de outras vilas e cidades. Era possível construir um *oásis* no meio do grande deserto do Sertão, que era o exílio dos pobres.

Na segunda parte do manuscrito – 2MAC. 2, 224-426 – que trata de: *Os Dez Mandamentos da Lei de Deus*, o Conselheiro retoma para a sua comunidade o código de ética máximo do judaísmo, à luz da interpretação católica⁷⁶. São dez sermões, um de cada mandamento do *Decálogo*, onde o Conselheiro mostra sua profunda formação teológica ao fazer citações bíblicas do Antigo e do Novo Testamentos, além dos comentadores do decálogo ao longo da tradição católica.

Os três primeiros mandamentos do *Decálogo* são místicos, referem-se à relação vertical entre Deus e os homens, além das obrigações sagradas destes para com sua Divindade, como o amor incondicional, a não vulgarização de seu nome e de guardar os dias santificados.

O primeiro mandamento⁷⁷, considerado o mais importante, começa com uma citação de Mateus: “Amarás o Senhor teu Deus de todo o teu coração e de toda a tua alma e de todo o teu entendimento. Este é o máximo e o primeiro mandamento.” (Mt. 22, 38).

O mandamento fala de um amor incondicional a Deus pelo homem integral: sentimental, espiritual e intelectual. Para exemplificar, o Conselheiro fala que foi exigido de Abraão o sacrifício de seu único filho por amor a Deus⁷⁸. A posteridade de Abraão e a conquista da terra da promessa é posta em xeque com a possibilidade da consumação do sacrifício de Isaac. Mesmo assim, por amor a Deus sobre todas as coisas e inclusive sobre seu próprio filho, Abraão se coloca obediente a essa extrema exigência de amor.

Aqui parece que o Conselheiro está implicitamente dizendo aos seus seguidores que, se todos eles e seus filhos forem abatidos pela guerra e Belo Monte – sua terra

⁷⁶ O Conselheiro segue o modo como Sto. Agostinho interpretou o *Decálogo* em Ex. 20, 1-17 (Êxodo, cap. 20, versículos de 1 até 17): 1º Mandamento (versículos de 3, 5 e 6 desprezando o v. 4), 2º Mand. (v. 7), 3º Mand. (vs. 8 até 11), 4º Mand. (v. 12), 5º Mand. (v. 13), 6º Mand. (v. 14), 7º (v. 15), 8º (v. 16), 9º (v. 17a.) e 10º (v. 17b.).

⁷⁷ 2MAC. 2, 224-249.

⁷⁸ A temática do sacrifício de Isaac pelo seu pai Abraão, tido como o pai da fé dos judeus, cristãos e mulçumanos já foi objeto de muitas análises críticas como as feitas, por exemplo, por Sartre e Saramago. Meu objetivo aqui é ver como o Conselheiro analisa a questão tão delicada do rito sacrificial.

santa – for dizimada pela ferocidade inimiga, mesmo assim há que se ter amor a Deus. Ele proverá a salvação de seus fiéis e a morada eterna, muito embora a conquista da terra, aqui e agora, seja desde já uma dádiva.

É sabido pela narrativa bíblica que o sacrifício de Isaac não se efetivou, por misericórdia divina. Deus aceitou que um cordeiro fosse simbolicamente sacrificado⁷⁹, em vez do menino, até que, como lembra o Conselheiro sobre a tradição, Deus enviou seu próprio filho para ser sacrificado pelos pecados da humanidade.

Claro que essa cristologia soteriológica hoje também é questionada por outros estudiosos (RHODEN, 1979), mas o Conselheiro, ao substituir Isaac por Jesus Cristo, aprofunda o sentido de amor, que passa a ser de gratidão e não obrigação a um Deus transcendental, mas àquele encarnado em Jesus Cristo, que dá a maior prova de amor ao aceitar morrer pelos seus. Por amor a esse Deus, o Conselheiro também estava disposto a morrer pelo seu povo, e na exortação está implícita a ideia de que eles também se entregariam à causa por amor a Jesus Cristo e, tal como ele, a seus irmãos.

“(…) Ó! Bom Jesus, que fazendo tantos prodígios de amor, não pode ainda ganhar os nossos corações? Como depois de nos haver amado tanto, não chegou ainda a fazer-se amar por nós? Ah! Se todos os homens pensassem no amor que Jesus Cristo nos testemunhou morrendo por nós, quem deixaria de amá-lo? (...)” (2MAC. 2, 233)

Os sete últimos mandamentos do *Decálogo* são éticos, referem-se à relação horizontal dos homens entre si, de suas obrigações pautadas pela vida religiosa diante da realidade objetiva dos dilemas humanos, como: o respeito aos pais, não tirar a vida do outro, não praticar adultério, não furtar, não levantar falso testemunho, não cobiçar a mulher do próximo nem os seus pertences.

Sobre o quarto mandamento (2MAC. 2, 293-318), o Conselheiro fala não só das obrigações dos filhos para com os pais, mas também dos pais em relação aos filhos, destacando o papel da educação. Porém, no final desse sermão, lembra a cena da cruz, na qual Jesus fala a sua mãe e ao discípulo João que eles deveriam considerar-se mãe e filho no sentido prático da vida, mas principalmente espiritual, estabelecendo-se um novo tipo de família. Era o apadrinhamento, tão comum no Sertão, em que os padrinhos assumiam a guarda dos seus afilhados, órfãos, geralmente pelo flagelo da seca, e naquela situação particular pelo flagelo da guerra.

⁷⁹ Faz parte das tradições mais arcaicas de expressão religiosa o sacrifício de animais, (como ainda é o caso da religiosidade afro-brasileira) que suprimiu em muitas culturas o sacrifício humano. Com o conceito sacrificial da paixão de Cristo, todos os sacrifícios foram suprimidos no cristianismo.

(...) Maria, ouvindo seu Filho, não desconhece que estas eram as únicas palavras que da Cruz lhe endereçaria, visto como a morte já principiava a desfigurar aquele rosto divino. Nesta suprema disposição do Salvador ficou Maria na presença do discípulo amado constituída verdadeira Mãe segundo a vontade divina. (...) (2MAC. 2, 316)

O quinto mandamento (2MAC. 2, 319-342), que fala sobre não tirar a vida do próximo, quando lido no contexto da guerra é difícil de compreender, pois está todo calcado na nova ética pacifista do Sermão da Montanha:

Tendes ouvido o que foi dito aos antigos: Amarás o teu próximo e aborrecerás a teu inimigo. Mas eu vos digo, fazei bem aos que têm ódio: e orai pelos que vos perseguem e caluniam (o texto é reproduzido em latim e depois segue) (Mt. 5,44). Para sedes filhos de vosso Pai que está nos céus: o qual faz nascer o sol sobre bons e maus e vir chuva sobre justos e injustos (...) (2MAC. 2, 332-333).

Quantas lágrimas arranca o assassino de uma família como ofensa da lei divina e humana; a miséria a que ficam expostos a esposa e os filhinhos, se deixar sofrer semelhante golpe com a necessária resignação? Ainda que tal homem fosse vítima de muitas injúrias de seu inimigo, não era motivo suficiente para tirar-lhe a vida, visto ser um dano irreparável: devendo receber essas injúrias pelo amor de Deus, para imitar o seu exemplo, que sofre ultrajes no seu maior grau (...)” (2MAC. 2, 320).

A guerra, embora tão abominável quanto qualquer assassinato individual, parecia ser, no fundo, justificável pelo Conselheiro diante da emergência em defender sua comunidade, mantendo-a aos moldes das exigências cristãs – e que por isso mesmo sofreu a agressão das forças mundanas identificadas por ele como o governo republicano.

Em relação ao sexto e ao nono mandamentos, que falam da ética sexual (2MAC. 2, 343-362 e 404-415), à primeira vista parece que o Conselheiro, que tinha como principais seguidoras as mulheres, adotava um posicionamento machista, ao fazer exigências de boa conduta conjugal a elas, mas não aos seus maridos.

(...) Considerem acerca dos castigos que têm sucedido neste mundo por causa do adultério, como consta de vários exemplos. Na lei de Moisés se mandava que morresse a adúltera apedrejada. Quase todas as nações têm este delito por culpa grave, que tão abominável é. E assim todas as mulheres que se quiserem conservar em virtude para com Deus e paz para como seus maridos, não só fujam de cair em tão horrível culpa, mas nem ainda deem a menor desconfiança a seus maridos, porque muitas vezes dissimulam com prudência o que depois vêm a executar apaixonadas, com razão. E tomem a exemplo daquela matrona Helena que chegou a dizer: antes mil vidas perder que ofender a Deus e a meu marido. E senão, vejam o que sucedeu a Hipo, matrona tão falada por sua grande formosura, pois antes quis perder a vida que violar a virtude da castidade que tanto amava. E por isso fujam de todo trato de conversação com homem e de lhes aparecer, ainda que sejam parentes. Guardem-se, quanto for possível, de ter amizade com mulheres desonestas. Não digam mal de seus maridos em presença de outrem para não incorrerem na nota de que os não amam como devem e são obrigadas. E se seus maridos lhes derem exemplo (negativo) nesse particular, nem por isso lhes venha tal tentação de os ofender com outra semelhante injúria; porque da ofensa que fazem a Deus, **põem as suas vidas em perigo de serem castigadas pelas justiça ou mortas por seu marido.** Porque destas

desatenções e modo de vingança têm sucedido grandes males e desgraças lamentáveis (...) (2MAC. 2, 406-409).

Antes de sua missão, o Conselheiro havia sofrido com a questão do adultério de sua esposa, mas não se tem notícia de que a tenha espancado ou, na pior das situações, lhe tirado a vida pela ofensa sofrida. Na comunidade de Belo Monte, ele era como Moisés, o legislador, mas, ao contrário do personagem bíblico, não se tem notícia de que as mulheres fossem condenadas pela transgressão desses mandamentos.

A admoestação do Conselheiro era, nesse sentido, semelhante à dos padres de seu tempo, ou dos tempos bíblicos, ou do que é exigido às mulheres por alguns setores do islamismo ainda nos nossos dias, após a revolução feminina. Mas devemos ter em conta a sociedade machista do Sertão de então, em que os homens podiam tudo e às mulheres sobravam as obrigações.

O Conselheiro sabia que o esteio de cada família e da sua comunidade no conjunto era a figura feminina e contava com a dedicação das mulheres, sobretudo no cimento essencial daquela experiência societária, que era a moral religiosa. Claro que as mães solteiras eram acolhidas, que muitos não haviam oficializado suas uniões conjugais no religioso e que, segundo Euclides, tolerava-se até a prática de amor livre, mas o Conselheiro procurava orientá-las sobre tudo, para que o peso da tradição machista não as violasse a dignidade.

Quanto ao sétimo e ao décimo mandamentos (2MAC. 2, 363-380 e 416-426), que se referem às questões de desejar ou saquear o patrimônio alheio, parece, a quem vê superficialmente, que o Conselheiro era o defensor intransigente da propriedade privada, deixando a tese de que nada tinha a ver com o ideário da partilha dos bens. Qualquer uma das duas teses defendidas de forma excludente parece desconsiderar o pensamento real do Conselheiro sobre a questão da posse material.

O homem que verdadeiramente deseja salvar-se procede como Zaqueu, que sendo rico deu metade de seus bens aos pobres, e naquilo que teve defraudado pagou quadruplicado! E assim alcançou o perdão de seus pecados. Por esse mundo cometem-se furtos e roubos. Furta o negociante que oculta os defeitos da fazenda na vara, no côvado, no peso, na medida, misturam a bebida com água. Quando o objeto não tem pronta venda, deixa de vender para aproveitar a ocasião da falta, para exigir mais do por que pode vender. Aproveita-se da ignorância do vendedor e comprador. O juro excessivo que exige daqueles que estão na precisão. O marido furta da mulher para gastar na taverna, no jogo e outros vícios. A mulher furta do marido para gastar nos luxos e vaidades. Os filhos furtam cousas de casa. Furta o artista quando não trabalha com a precisa diligência, assim como furta aquele dono de obras, aproveitando-se da necessidade do operário não lhe pagando seu trabalho como deve. Furta o vaqueiro, quando não cumpre com o seu dever, assim como também seu amo quando não faz a partilha

como deve. Furta o criado e a criada, dizendo que lhe dá pouca soldada. Furta aquele homem que achando qualquer objeto alheio não o restituí a seu dono, ou não aplicou sua importância em missa pela sua alma. (...) Nas louvações, partilhas, repartições, quando há dolo, más intenções, desejo de vingança, graves prejuízos nesses tribunais, juízes, advogados, escrivãos, testemunhas, que danos cometem que são responsáveis por eles. Oh! Homens que olham por um prisma com consciência pesada, devem restituir o dano que tendes causado ao próximo, compadecendo-vos assim de vossas almas (2Mac. 2, 376-380).

O Conselheiro tomava como protótipo o Zaqueu bíblico (Lc. 19, 1-10), que se arrependeu de ser um saqueador e imediatamente retribuiu generosamente o que havia saqueado. Ele propunha a proporcionalidade nas relações sociais, de forma que a prosperidade seja feita pelo critério da meritocracia, mas que todo acúmulo de riqueza sofra uma hipoteca social.

O oitavo mandamento (2MAC. 2, 381-403), o último dessa exposição sobre o *Decálogo*, é aquele que trata do falso testemunho. O próprio Conselheiro e sua gente de Belo Monte sofreram por causa de falsos testemunhos, como no caso do Juiz de Juazeiro no episódio da madeira, ou o relatório do Frei Mantesinos, que deflagrou a Guerra de Canudos.

(...) São Paulo, admoestando aos faladores e curiosos de darem novas, disse: “Que tratassem de suas vidas trabalhando em silêncio. Que irreparáveis danos faz a língua, quando levanta falso testemunho na honra, crédito ou fama do próximo. E como vos parece cousa leve, não fazeis caso disso. Sendo que só desdizer não é possível haver perdão; porque como é em dano de terceiro, enquanto este não é satisfeito, não assenta o perdão ou absolvição, ainda que se confesse com dor e arrependimento. É erro daquele que lhe entra no pensamento, que pode obrar cousa alguma boa sem mui especial graça e favor de Deus, como fonte de toda a Sabedoria, que muitas vezes dá a conhecer os seus segredos aos mais humildes para que aproveitem no mundo, o que grandes talentos não podem alcançar” (2MAC. 2, 398-400).

A doutrina paulina assumida aqui pelo Conselheiro é clara a respeito do falso testemunho, que é uma transgressão que não tem absolvição só pelo arrependimento, pois envolve o ressarcimento da reputação daquele que foi atingido injustamente. Neste caso, a confissão do erro publicamente, feita pelo acusador, ao mesmo tempo regenera o direito da vítima e imputa ao próprio maledicente o ônus pelo prejuízo moral e material.

A terceira parte do manuscrito – 2MAC. 3, 427-485 – são os *Textos extraídos da Sagrada Escritura*, que Conselheiro copiou ou mandou copiar de passagens em latim na versão tradicional da vulgata e suas respectivas traduções em português, particularmente interessantes à sua doutrina religiosa.

Todas as citações do Antigo Testamento apontam nessa seleção do Conselheiro, Jesus Cristo como o Messias esperado, desde a promessa aos primeiros patriarcas,

ratificada ao longo da história de Israel pelos profetas. E as passagens do Novo Testamento dão testemunho de que ele veio com uma missão *vicária*, de morrer pelos homens a fim de libertá-los de seus pecados. E seus seguidores deveriam assumir cada qual sua cruz, de modo que ser cristão é ser crucificado para os prazeres do mundo, e por isso mesmo seria um caminho de martírio. Isso parece justificar o destino de Canudos, não pela injustiça dos homens contra seus seguidores, mas porque, como imitadores de Cristo, não poderiam praticar essa injustiça e violência, e o mundo não poderia assim suportá-los. Cito aqui apenas duas passagens ilustrativas dessa terceira parte:

(...) O santo Jô diz: Redemptor meus vivit: et in carne mea videbo Deum Salvatorem meum (cap. 19, vs 25 e 26): O meu Redentor vive: e neste meu corpo hei de ver a meu Deus (Salvador) (...) (2MAC. 3, 472).

(...) E então se cumprirá o que disse o anjo, tendo um pé no mar e outro na terra e, jurando pelo Criador vivente para séculos dos séculos: Que não haveria mais tempo: Quia tempus non erit amplius (Apoc. 10, 6) porque dali por diante não haverá mais que eternidade, a qual permanece para sempre, sem fim. É mui útil considerar-se a eternidade e essa consideração foi a que fez varões sábios e prudentes encher as religiões, povoar os desertos, deixar as riquezas e desprezar o mundo. Assim sucedeu Thomás Moro, Chanceler-mor de Inglaterra, reinando Henrique VIII. Foi este ministro condenado à morte por não querer seguir a heresia (...) (2MAC. 3, 478-480).

A quarta e última parte – 2MAC. 4, 486-628 – é o conjunto denominado *Prédicas de circunstância e discursos*, composta por *Sobre a Cruz*, *Sobre a Missa*, *Sobre a Confissão*, *Sobre as maravilhas de Jesus* e *Sobre a República*. Quero chamar a atenção para o último⁸⁰ discurso.

Sobre a República (2MAC. 4, 560-623) é o discurso mais político e, podemos mesmo afirmar, ideológico de Antônio Conselheiro. Ao lermos esse texto a partir de nossa realidade atual, diremos que é uma apologética à monarquia e que a defende da forma mais retrógrada, pois a considera como de direito divino. Defende o direito varonil da coroa a D. Pedro III, filho da princesa Isabel, não a ela, embora destaque seu papel singular no processo da abolição da escravatura.

O texto é o maior dessa quarta parte do segundo manuscrito de Antônio Conselheiro – 2MAC. 4 –, mas é relativamente pequeno se comparado a os outros que compõem seu *Semonário*. Quatro são os títulos tratados: *A Companhia de Jesus*, *O Casamento Civil*, *A Família Imperial* e *A Libertação dos Escravos*.

⁸⁰ Embora a *Despedida* (2MAC. 4, 624-628) final pareça fazer parte desse último discurso na sequência redacional que é exposta, entendo que ela pode ser considerada a apoteose de todo esse segundo manifesto, já que também não é anunciada no sumário da página 560 do 2MAC. 4.

No primeiro, o Conselheiro apresenta uma visão maniqueísta, em que a Monarquia é algo que vem de Deus, e a República (*res* = coisa + *pública* = do povo) aquilo que é meramente dos homens. Ele vai além e diz não só que é dos homens, mas contra Deus e instrumento do demônio, pois a República estaria arquitetando destruir a Igreja. Para exemplificar, cita a proibição das atividades da Companhia de Jesus, a ordem jesuíta.

No segundo tema, contrapõe o sacramento do matrimônio ao casamento civil instituído pela República. Conclama as pessoas religiosas a repudiarem, por uma questão de consciência, o casamento civil, por se tratar de união ilícita diante do sacramento, que tem caráter indissolúvel por ser instituição divina e não meramente legal.

No terceiro tema, ele assume uma postura altamente subversiva diante da nova ordem política: “A república há de cair por terra para confusão daquele que concebeu tão horrorosa ideia. Convençam-se republicanos, que não hão de triunfar porque a sua causa é filha da incredulidade...” (2MAC. 4, 615-616). A República para ele é a usurpação do direito divino da família real, que tinha a legitimidade de governar o Brasil.

Esses três aspectos fazem parte da visão tradicionalista em geral e é expressa por ele sobre o que poderíamos chamar de edifício da legitimidade divina:

(...) Todo poder legítimo é emanação da Onipotência eterna de Deus e está sujeito a uma regra divina, tanto na ordem temporal como na espiritual, de sorte que, obedecendo ao pontífice, ao príncipe, ao pai, a quem é realmente ministro de Deus para o bem, a Deus só obedecemos. Feliz aquele que compreende esta celestial doutrina, livre da escravidão do erro e das paixões, dócil à voz de Deus e da consciência, goza da verdadeira liberdade de Deus. É evidente que a república permanece sobre um princípio falso e dele não se pode tirar consequência legítima: sustentar o contrário seria absurdo, espantoso e singularíssimo; porque ainda que ela trouxesse o bem para o país, por si é má, porque vai de encontro (confronta) à vontade de Deus, com manifesta ofensa de sua divina lei (...) (2MAC. 4, 566-567).

Esse é o esquema de poder milenar da assim chamada *Civilização Cristã Ocidental*: Deus/papa/príncipe/pai. Ao olhar de baixo para cima desse esquema hierárquico-piramidal, só vemos varões nos supremos poderes das quatro pirâmides justapostas:

- No plano divino: Deus/arcanjos/anjos/querobins/serafins...
- No plano eclesial: papa/cardeal/arcebispo/bispo/padre/leigo
- No plano político: rei/príncipe/marquês/duque/conde/barão/cavaleiro/súditos

- No plano familiar: pai/mãe/filho

Essa forma de ver e organizar o mundo também está presente no militarismo e nos organogramas das organizações industriais e tem muita eficiência na concentração e distribuição mitigada de poder. Deste modo, o centro dispersor é sempre determinante nas decisões, os cargos intermediários gozam do prestígio, mas são meros transmissores das decisões que emanam do centro dispersor de comando, enquanto os terminais são meros executores de ordens.

O Conselheiro está bem acompanhado ao defender essa cosmovisão de poderes. Hegel foi um dos principais pensadores da modernidade a defender esse esquema (ROHDEN, 1980). Embora adepto desse modelo hierárquico-piramidal, a estrutura de poder em Belo Monte consistia numa escala pequena de degraus e, além disso, havia um movimento de mão dupla nas decisões, que não eram tomadas somente de cima para baixo, pois também os anseios de baixo eram invariavelmente ouvidos, discutidos e atendidos pelas lideranças.

Mas não é possível ficar só na análise das crenças, sem analisar a contextualidade geocultural, para compreendermos o pensamento de Antônio Conselheiro.

Em cada um dos três temas, ele se dirige a um sujeito hipotético: à Igreja, à família e à realeza. Porém, seu interlocutor privilegiado é sempre um sujeito que se amplia permanentemente, aqueles que são passíveis de crer em seu discurso: sua comunidade de Belo Monte, seus agregados dispersos pelo Sertão e, por que não, nós, seus leitores contemporâneos.

Em relação à Igreja, ele assume um discurso ortodoxo, que coloca a instituição no Brasil a nu, pois suas bandeiras tradicionais são abandonadas, e ela é obrigada, para sobreviver à modernidade, a fazer alianças com inimigos históricos e assumir suas agendas. Ele, ao contrário, coloca-se como guardião da tradição e, nesse sentido, fala muito mais ao seu público que à instituição, pois já deixara de acreditar que ela pudesse retomar suas atribuições teológicas ou pastorais.

A presença clerical no Sertão era muito pequena e, não fossem os beatos como ele e antes dele, talvez a existência eclesial já teria sido colocada em xeque por outras influências religiosas do povo, oriundas dos indígenas e africanos. Teologicamente, os beatos já cumpriam essa missão – além dele e seu movimento em particular – e também o aspecto pastoral de construir igrejas, restaurar cemitérios, hospedar viandantes e socorrer doentes e famintos conforme as obras de caridade que são tradição eclesial. O

ministério laico do Conselheiro e de seus beatos cumpria um papel que supria a ausência sacerdotal

Em relação à família, ele reforçava o papel do pai como o centro dispersor da autoridade familiar. Mas, na prática, sabia que a família estava destroçada, com o pai ausente, e a recolhia em cacos na sua comunidade, regenerando-a e dando um papel a mulher, mãe e filha como parceiras estratégicas da manutenção daquela sua comunidade sertaneja.

Criou-se ali em Belo Monte uma grande família, em que ele era o patriarca, e as mães, principalmente em suas famílias, eram as determinantes da formação e provimento da prole.

Em relação à família real, ele mesmo não nutria a menor esperança de que a antiga ordem fosse regenerada, ou que a república viesse de imediato a cair e fosse a monarquia restaurada. Seu posicionamento de insubordinação à república oligárquica, instaurada pela força da espada e de ideologia positivista e antirreligiosa, que quebrou o longo período de relativa estabilidade social e política de Pedro II, fez com que, no imaginário de seus adeptos, ele mesmo, com sua barba branca, fosse visto não como o imperador, mas alguém que lhe era equivalente pela reafirmação de propósitos.

O Conselheiro não era o papa e nem o imperador, mas o líder religioso e político incontestado, pois era o Pai-fundador daquela comunidade de filhos dispostos a tudo pela construção daquela utopia construída dentro dessa excepcionalidade histórica.

O quarto tema de seu discurso *Sobre a República*, que trata de *A Libertação dos Escravos*, fecha com chave de ouro a argumentação do Conselheiro. É necessária sua reprodução integral para entendermos a lógica desse abolicionista obstinado.

(...) É preciso, porém, que não deixe no silêncio a origem do ódio que tendes à família real, porque sua alteza a senhora Dona Isabel libertou a escravidão, que não fez mais do que cumprir a ordem do céu; porque **era chegado o tempo marcado por Deus para libertar esse semelhante de estado, o mais degradante a que podia ver reduzido o ente humano**; a força moral (que tanto a orna) com que ela procedeu à satisfação da vontade divina constitui a confiança que tem em Deus para libertar esse povo, não era motivo suficiente para soar o brado da indignação que arrancou o ódio da maior parte daqueles a quem esse povo estava sujeito. Mas os homens não penetram a inspiração divina que moveu o coração da digna e virtuosa princesa para dar semelhante passo; não obstante ela dispor do seu poder, todavia era de supor que meditaria, antes de o pôr em execução, acerca da perseguição que havia de sofrer, tanto assim que na noite que tinha de assinar o decreto de liberdade, um dos ministros lhe disse: Sua Alteza assina o decreto da liberdade, olhe a república como uma ameaça; ao que ela não liga a mínima importância, assinando o decreto com aquela disposição que tanto a caracteriza. A sua disposição, porém é prova que atesta do mundo mais significativo que era vontade de Deus que libertasse esse povo. Os homens ficaram assombrados com tão belo acontecimento, porque já sentiam o braço

que sustentava o seu trabalho, donde formavam o seu tesouro, correspondendo com a ingratidão e insensibilidade ao trabalho que esse povo recebiam. Quantos morriam debaixo dos açoites por algumas faltas que cometiam; alguns quase nus, oprimidos de fome e de pesado trabalho. E que direi eu daqueles que não levavam com paciência tanta crueldade e no furor ou excesso de sua infeliz estrela se matavam? Chegou enfim o dia em que Deus tinha por termo a tanta crueldade, movido de compaixão a favor de seu povo e ordena para que se liberte de tão penosa escravidão (2MAC. 4, 619-623).

O Conselheiro deixa claro que a origem do ódio dos republicanos que deram um golpe de estado contra o imperador D. Pedro II está justamente na atitude da princesa Isabel de ter decretado a libertação dos escravos, pois isso atingiu de cheio os negócios das várias oligarquias rurais que exploravam a mão de obra dos negros de modo compulsório.

Embora determinantes nos rumos da economia e participantes das hostes do poder, essas oligarquias setorializadas ainda não tinham as prerrogativas necessárias para intervir nos destinos do país. Precisavam do poder central para constituir uma república federalista que desenvolvesse um projeto político equivalente às grandes nações do mundo moderno.

A única força política coesa que era capaz de fazer frente ao império e sofria de tendências regionalistas limitadoras – como era o caso das próprias oligarquias – eram as forças armadas, no duplo sentido, militar e ideologicamente, capaz de fazer frente simultaneamente ao império e à Igreja e assim quebrar essa aliança para instaurar uma nova ordem, na qual os objetivos positivistas de progresso se compatibilizassem com os interesses econômicos dessas mesmas oligarquias.

A alternância dos grupos políticos no Brasil, do monárquico para o republicano oligárquico-militar, se deu à revelia do povo, pelo alto, como nos ensina Caio Prado Jr. (2002). Mas, pouco mais de um ano antes, o evento da abolição da escravidão colocou no centro do cenário político justamente aqueles que sempre foram excluídos do processo social, mas que eram, ao mesmo tempo, a peça fundamental da produção econômica do antigo sistema.

O Conselheiro via no decreto da princesa um ato da misericórdia divina. Parece que mulheres são instrumentos da graça transformadora de Deus. Foi assim com Miriam, a irmã mais velha de Moisés, que teve papel fundamental no processo da libertação dos hebreus, escravos no Egito. Também com Maria, que, na teologia do Conselheiro, era, ao lado de seu filho, a corredentora da humanidade (2MAC. 1). E

agora com Isabel, a princesa brasileira, só para citar essas três figuras femininas emblemáticas.

As riquezas dessas oligarquias que, então estavam assumindo a República, segundo o Conselheiro, haviam se constituído pela exploração do trabalho dos escravos. Mesmo assim, ao invés de gratidão, os tratavam da forma mais degradante possível, conforme suas palavras: “(...) *Quantos morriam debaixo dos açoites por algumas faltas que cometiam; alguns quase nus, oprimidos de fome e de pesado trabalho. E que direi eu daqueles que não levavam com paciência tanta crueldade e no furor ou excesso de sua infeliz estrela se matavam?(...)*”.

No decreto da princesa então viu o favor de Deus para com os escravos negros: “(...) porque era chegado o tempo marcado por Deus para **libertar esse semelhante** de estado, o mais degradante a que podia ver reduzido o ente humano (...)”.

O negro nunca foi, para as oligarquias majoritariamente brancas e de ascendência europeia, um semelhante, mas sim um inferior, e que só poderia participar do sistema como aquele que serve! O Conselheiro os considerava semelhante e denunciava que a redução dos mesmos à condição de escravos é algo abominável, e que o decreto de sua libertação deflagrava um processo de igualdade de direitos.

O decreto da Lei Áurea, de 13 de maio de 1888, assinado pela princesa Isabel, oportunizou, mas não efetivou, a igualdade de direitos no Brasil. A República não deu sequência ao processo lento que se deflagrou durante o Império, composto pelo fim do tráfico negreiro, pelas leis dos sexagenários e do ventre livre e, por fim, pela abolição definitiva. Caberia à República leis que criassem vínculos empregatícios aos ex-escravos, educação profissionalizante, reforma agrária, entre outras medidas que incorporassem os negros ao novo processo produtivo brasileiro. Ao invés disso surgiram as favelas urbanas, o trabalho escravo ilegal e camuflado, o subemprego, o desemprego, as severas leis contra a vadiagem e práticas da cultura afro-brasileira, como suas expressões religiosas, festivas e de expressão corporal, como a capoeira etc.

O movimento itinerante do Conselheiro incorporou esses negros dispersos pelo Sertão como homens e mulheres iguais a todos os outros. Lá a sociodiversidade inclusiva se fez valer pela forte motivação religiosa que o Conselheiro inculcou em seu povo, formado de negros, índios, brancos e mestiços. Na gênese desse processo comunitário, além da mestiçagem, não houve a mescla de religiosidades que denomino transcaticidades como nos dois outros estudos de caso apresentados nessa tese.

O Conselheiro, como já vimos, pregava os valores devocionais do catolicismo popular, mas não proibia, não reprimia e não anulava as manifestações oriundas de outras religiosidades diretas, como rituais de curas, bênçãos e adivinhações, ou indiretas, nas expressões de festas em ritmo de atabaques e de gingas do lundu.

O Conselheiro se despede humildemente no final de seu segundo manuscrito (2MAC. 4, 624-628). Não como aquele líder de fanáticos cegos que pensa que sua palavra é uma lei dogmática, mas como simples conselheiro que prega a moral religiosa como aquilo que só terá valor se seus seguidores a colocarem em prática com liberdade de consciência:

Praza aos céus que abundantes frutos produzam os conselhos que tendes ouvido; que ventura para vós se assim o praticardes; podeis entretanto estar certos de que a paz de Nosso Senhor Jesus Cristo, nossa luz e força, permanecerá em vosso espírito: Ele vos defenderá das misérias deste mundo; um dia alcançareis o prêmio que o Senhor tem preparado (...). Antes de fazer-vos a minha despedida, peço-vos perdão se nos conselhos vos tenho ofendido. Conquanto em algumas ocasiões proferisse palavras excessivamente rígidas, combatendo a maldita república, repreendendo os vícios e movendo o coração ao santo temor e amor de Deus, todavia não concebiam que eu nutrisse o mínimo desejo de macular a vossa reputação. Sim o desejo que tenho da vossa salvação (que fala mais alto do que tudo quanto eu pudesse aqui deduzir) me forçou a proceder daquela maneira. Se porém se acham ressentidos de mim, peço-vos que me perdoeis pelo amor de Deus. (...) Adeus povo, adeus aves, adeus árvores, adeus campos, aceitai a minha despedida, que bem demonstra as gratas recordações que levo de vós, que jamais se apagarão da lembrança deste peregrino (...) (2MAC. 4, 624-628).

Iconatário de Nhô João de Camargo – a ética do ver

*“Um homem propõe-se a tarefa de desenhar o mundo.
Ao longo dos anos, povoa um espaço com imagens de províncias,
de reinos, de montanhas, de baías, de naus, de ilhas, de peixes.
de moradas, de instrumentos, de astros, de cavalos e de pessoas.
Pouco antes de morrer, descobre que este paciente
labirinto de linhas traça a imagem de seu rosto”*

Jorge Luis Borges, em *O Fazedor*

Quando nos referimos a iconografia ou imagens como forma de representação e, nesse caso em particular, de ícones religiosos, caímos num campo minado e conflagrado entre duas posturas paradoxais.

Há aquela que chamarei de genuinamente *religiosa primordial*, porque é arcaica, selvagem, e por isso mesmo religiosa, no sentido de que faz a *relição* do humano ao objeto totêmico de sua crença. E há outra, absolutamente oposta a esta, porque se

constitui em uma postura *religiosa moderna*, por ser um *interdito* com as insígnias da assepsia da civilidade.

Moisés, o legislador máximo do povo judeu, recebeu o *Decálogo*, e a forma como os judeus o interpretam – mais contemporaneamente também os protestantes das várias matizes religiosas – é aquela que nos foi passada pelo historiador judeu do primeiro século da nossa era comum, Flávio Josefo (1999). Para ele assim se dividem os dez mandamentos descritos no livro do Êxodo (Ex. 20, 3-17): o primeiro mandamento está no versículo 3; o segundo, que aqui nos interessa em particular, está nos versículos de 4 a 6; o terceiro está no versículo 7; o quarto, nos versículos de 8 a 11; o quinto, no 12; o sexto, no 13; o sétimo, no 14; o oitavo, no 15; o nono, no 16; e finalmente o décimo mandamento está no versículo 17.

(4) Não farás para ti imagem de escultura, nem alguma semelhança do que há em cima nos céus, nem em baixo na terra, nem nas águas debaixo da terra. (5) Não te encurvarás a elas nem as servirás; porque eu, o SENHOR teu Deus, sou Deus zeloso, que visito a iniquidade dos pais nos filhos, até a terceira e quarta geração daqueles que me odeiam. (6) E faço misericórdia a milhares dos que me amam e aos que guardam os meus mandamentos (Ex. 20, 4-6).

A postura de uma ruptura radical da corrente *religiosa moderna* anti-imagética, representada nesse trecho bíblico – no qual se coloca na boca de Deus, o que sai da ponta do entalhe do legislador Moisés para a perenidade das tábuas de pedra da lei – constitui em si uma transgressão à tradição mais remota do homem em representar a si e ao Cosmos e tudo o que nele há. Porque nessa cosmovisão, tudo era sagrado, através de um *modelo reduzido* (LEVI-STRAUSS, 1989, p. 38-39), que é a imagética:

(...) a arte se insere a meio caminho entre o conhecimento científico e o pensamento mítico ou mágico, pois todo mundo sabe que o artista tem ao mesmo tempo, algo do cientista e do bricoleur: com meios artesanais, ele elabora um objeto material que é também um objeto de conhecimento. (...) as pinturas da capela Sixtina são um modelo reduzido, a despeito de suas dimensões imponentes, pois o tema que ilustram é o do fim dos tempos. (...) A boneca da criança não é mais um adversário, um rival ou mesmo um interlocutor; nela e por ela a pessoa se transforma em sujeito. (...) com o modelo reduzido *o conhecimento do todo precede o das partes*.

Essa é a forma racional da primavera da hominização e a representação por excelência do sagrado. O que me parece que estava em questão naquele contexto do êxodo dos judeus no deserto⁸¹, que haviam saído da *terra da escravidão do Egito*, mas

⁸¹ O deserto é a terra de ninguém, onde os povos transitam, mas não devem parar por muito tempo. Apenas se tiverem o abastecimento garantido de terras férteis. Mas isso os faz reféns das mesmas. Egito é para a antiguidade o sinônimo do que os homens podem fazer de melhor com sua engenhosidade de

ainda não haviam chegado à *terra prometida*, é justamente o problema do fanatismo religioso. O problema da dependência de um líder, com suas insígnias imagéticas, de um pastor que guia. A velha *moral de rebanho* a que nos refere Nietzsche (2008).

A religião de Moisés era aquela em que Deus se manifesta na *luta pela libertação* do povo, e não na substituição da liderança despótica-teocrática-tributária do faraó pela sua, simplesmente. Moisés estava assumindo uma importância que ele não queria ter, e portanto o argumento da *lei* (atemporal) e não do *líder* (temporal) era o que deveria determinar o relacionamento entre as pessoas de seu povo. Moisés queria fundar uma religião de consciência. Mental e não sentimental. Mas o povo queria continuar no sentimentalismo, com suas simbologias e ritualismos⁸², pois o humano é fundamentalmente sentimental com um verniz de racionalidade.

Se o sentimental é o preponderante, a racionalidade passa a ser burocratizada pelas instituições das várias esferas da vida societária: como na política, na economia, na escola e, é claro, nas religiões oficiais. O reconhecimento de uma liderança pouco tem a ver com a instituição política em si, assim como a distribuição dos recursos oriundos do trabalho não tem a ver precisamente com a economia tal como a conhecemos hoje. A curiosidade, que é o *start* do conhecimento, nada tem a ver com a academia, ou a mística com as religiões, porque são ímpetos genuinamente humanos, ao passo que as instituições são convenções sociais.

Platão (2012), em sua *Alegoria da Caverna*, diz que precisamos sair dessa prisão, que para ele é a caverna, de onde só vemos imagens obliteradas da realidade. Portanto deveríamos ser paridos pela filosofia socrática à realidade solar da sabedoria. Essa filosofia é a base de toda cosmovisão ocidental. Com toda a sua virtude e importância para a forma como interpretamos o mundo e os dilemas humanos, ela foi aos poucos minimizando nossa dimensão dionisíaca e supervalorizando os aspectos apolíneos de nossa cultura.

Em 1994, na caverna de Chauvet, na França, pesquisadores descobriram um tesouro arqueológico, pinturas rupestres feitas pelos humanos do paleolítico superior, há

dominar a natureza a seu favor, mas é ao mesmo tempo, na representação bíblica, o símbolo da exploração extrema do homem pelo homem e deste em relação à natureza. A Terra Prometida é o espaço das possibilidades utópicas. O deserto pode ser a terra da perdição para quem não conseguir sair da terra da escravidão para aquela da libertação, ou só um estágio de um tipo de sofrimento necessário para romper com a cadeia de sofrimentos para a libertação definitiva.

⁸² Veja o episódio do *Bezerro de Ouro* (livro do Êxodo: Ex. 32, 1-20), em que a ausência do líder Moisés faz com que o povo exija que seu irmão Arão assumira a liderança em seu lugar, e então é fundido o Bezerro de Ouro, que passa a ser adorado como um Deus.

trinta e dois mil anos. O cineasta Werner Herzog entrou com uma pequena equipe nessa caverna e realizou o documentário *A caverna dos sonhos esquecidos*.

Enquanto Platão quer nos convencer de sairmos da caverna, Herzog nos reconduz a ela, de onde me parece que nunca de fato saímos. Ao menos no plano do inconsciente, que é a caixa preta dos mistérios humanos. As imagens rupestres parecem ser grafites, que, ao invés de terem sido impressos apenas nas paredes frias e escuras da caverna de Chauvet, parecem ter sido também tatuadas em nosso inconsciente como *sombras* à contraluz do fogo prometeico, que nos deu a prerrogativa de sermos nós mesmos os deuses que queremos cultivar, ou melhor, culturalizar.

A civilização, portanto, não é considerada pelos ocidentais do mesmo modo que, por exemplo, pelos africanos, como um presente dos deuses e sim pelo contrário, como conquista dos homens revoltados contra os deuses. Ou se preferem, para eles a ordem social não é continuidade da ordem cósmica, sendo-lhes heterogênea; como diriam mais tarde os antropólogos, a cultura não deriva da natureza; sobrepõe-se a ela ou até a contraria (BASTIDE, 2006, p. 193).

É da sobra e não da luz prometeica que vem a imagem ou a imaginação primitiva. O fogo não ofusca o olhar do paleolítico daquela caverna, que, na minha percepção, foi suporte de uma artista feminina. Isto é perceptível na sensibilidade e sutileza dos traços delicados a adornar as paredes curvilíneas, como seria a própria silhueta da artista. Para não deixar dúvidas, há a assinatura fêmea de uma vagina como portal emblemático da caverna de carne, impresso numa estalactite⁸³ estrategicamente escolhida na caverna de pedra. Este é o único ícone humano representado no conjunto do acervo, representando a prosperidade de uma sociedade de caçadores que não se distinguia dos demais animais, como é o caso de nossa cultura antropocêntrica, em que o fogo prometeico cindiu natureza e cultura na configuração de nossas representações.

A imagética está nas nossas origens, chegou até nós pela vertente *religiosa primordial* dos totens da paganidade, ganhando a catolicidade romana no Ocidente e a ortodoxa do Oriente. Extrapolou as questões do sagrado para as pinturas e esculturas da modernidade, no evento da descoberta da fotografia na câmara escura, às imagens animadas da sétima arte. Imagens pelas quais Herzog transgrede as ordens do libertador

⁸³ Estalactite é uma haste calcificada formada a partir do teto de cavernas por gotejamentos contínuos que, ao atingirem o solo, formam outra haste calcificada em sentido ao teto, até que ambas se tocam depois de um longo processo. Metaforicamente podemos considerar o princípio feminino com movimento negativo e formando o princípio masculino em movimento positivo como opostos complementares. Teria sido esse o propósito da eventual artista paleolítica?

de seus ancestrais judeus e nos remete novamente à caverna, contrariando também ao filósofo grego.

Certamente há muitas maneiras de ver as coisas. Existem aqueles que têm olhos apenas para o mundo exterior e esperam do desenho e da pintura cópias mais ou menos aproximadas de seres e de coisas da natureza externa. Outros como Kandinsky⁸⁴, aceitam a existência de uma realidade interna, mesmo mais ampla que a natureza externa, realidade que unicamente pode ser apreendida e comunicada por meio da linguagem visual (SILVEIRA, 2001, p. 82).

A psiquiatra brasileira Dra. Nilse da Silveira, fortemente influenciada pelo seu mestre Carl Jung, desenvolveu um método terapêutico em que as imagens mentais reproduzidas por seus pacientes passaram a ser uma forma de diagnóstico de suas enfermidades e do processo terapêutico que utilizou durante anos na cidade do Rio de Janeiro. Assim, rompeu com a tradição mecanicista do pensamento cartesiano sobre a medicina, que não consegue ver a unicidade do sistema corpo-psique.

(...) A linguagem arcaica, mas não morta, segundo Erich Fromm, possuidora de sua própria gramática e sintaxe. A linguagem simbólica se desenvolve em várias claves e pautas, transformando-se e é transformadora. Um dos objetivos principais de nosso trabalho é o estudo dessa linguagem. Não nos preocupamos em fazer o debulhamento da imagem simbólica, ou dissecá-la intelectualmente. Nós nos esforçamos para entender a linguagem dos símbolos, colocando-nos na posição de quem aprende ou reaprende um idioma (SILVEIRA, 2001, p. 94).

Há no dizer de Nilse da Silveria, ao reproduzir o comentário de Erich Fromm, a necessidade de apreendermos o idioma primordial, que é a representação imagética, como forma de compreensão do que de fato é o ser humano na sua essência fundante.

A filosofia do museu (Museu de Imagens do Inconsciente criado pela Dra. Nise da Silveira) adere ao pensamento de Aldous Huxley, quando se refere à deficiência de nossa educação em nível não-verbal. “O que é necessário é um treinamento sobre os níveis não-verbais de nosso ser total que seja tão sistemático quanto o treinamento que atualmente é dado a crianças e adultos no nível verbal” (SILVEIRA, 2001, p. 94).

Com essas palavras de Aldous Huxley, a Dra. Nilse da Silveira fecha o capítulo *O mundo das imagens*, que é também o título de seu livro. Realmente nossa cultura Ocidental deixou de compreender a linguagem sensível da gestualidade e das imagens, tão fundamental às culturas ágrafas, e adotou a análise empobrecida do código escrito e da oratória dos doutos senhores do conhecimento.

No catolicismo, que fortemente influenciou nossa cultura, os padres fizeram uso da oratória, mas, devido ao rito romano que por séculos era realizado em latim – e ao

⁸⁴ Wassily Kandinsky (1866-1944) foi um pintor abstracionista russo radicado na França.

fato de Igreja não ter se dedicado a alfabetização das massas, mas simplesmente às elites dominantes – a imagética ganhou força, sobre tudo a partir do período medieval, com as imagens dos santos.

Esse é um fenômeno que desde a origem do cristianismo se fez presente, pois os ícones são muito valorizados também na devoção da Igreja Ortodoxa. Paulo de Tarso, o apóstolo dos gentios, era contra a circuncisão e toda a ritualística judaica, mas preservou como eles a intolerância ao uso de imagens.

Essa sociodiversidade inclusiva do cristianismo no mundo greco-romano e o fim definitivo de sua fase como seita herética judaica foi fundamental para que, provavelmente a partir da segunda geração de cristãos da diáspora, se pudesse representar em ícones os mártires do cristianismo primitivo.

A tradição católica remete emblematicamente o uso de imagens ao *Santo Sudário*, um tecido branco em que o corpo de Jesus foi envolto depois de morto, seguindo-se os rituais fúnebres da tradição judaica antes de ser sepultado. No sudário teriam ficado impressas imagens, devido ao suor misturado ao sangue de seus ferimentos e bálsamos que lhe teriam sido aplicados em seu corpo no cerimonial fúnebre.

Na catedral de Turim, na Itália, existe um tecido que seria o *Sudário original*. Esse material teria a imagem de corpo inteiro frontal e dorsal, que só poderia ser vista nitidamente no negativo fotográfico e mais recentemente em reprodução de computação gráfica. Ele seria a primeira imagem que se tem à disposição ainda hoje e que, devido à sua importância, constantemente é submetido a testes sofisticados de laboratórios científicos para se provar ou não a veracidade do objeto.

A tradição católica também considera a hipótese de outro tecido ser, também e antes desse, a verdadeira imagem de Jesus. Conta a tradição, inclusive no devocionário da *via sacra*, celebrada no período da Quaresma, que uma mulher do povo desafiou os soldados que acompanhavam Jesus e os outros dois condenados no caminho ao monte Calvário e lhe enxugou com um lenço branco sua face ensanguentada. Imediatamente teria ficado impresso no tecido aquele rosto supliciado que a tradição chama de *Vero Icone*, isto é, a verdadeira imagem em latim. Mas o povo chama a mulher misericordiosa de Verônica, aquela que ficou com a verdadeira imagem de Jesus.

O *iconatário de Nhô João de Camargo* é como caverna, onde se vai em busca do verdadeiro ícone perdido, num labirinto de câmaras interconectadas entre si, que sempre

revelam algo novo nos semblantes sagrados, que mais nos olham ao adentrarmos aquele santuário totêmico do que são vistos por nós.

É uma experiência única, que não é possível retratar aqui de forma fidedigna através da linguagem escrita, pois trata-se de outro código, aquele que é o mais ancestral na percepção humana da linguagem. Talvez o olhar mais sincero seja aquele doromeiro da transcatolicidade caipira. Aquele justamente da música *Romaria*, que traz o perfil genuíno da mulher ou do homem que tem o olhar simples.

*É de sonho e de pó, o destino de um só
Feito eu perdido em pensamentos
Sobre o meu cavalo*

*É de laço e de nó, de gibeira o jiló,
dessa vida cumprida a só*

***Refrão: Sou caipira, Pirapora Nossa
Senhora de Aparecida
Ilumina a mina escura e funda
O trem da minha vida***

*O meu pai foi peão, minha mãe solidão
Meus irmãos perderam-se na vida
Em busca de aventuras*

*Descasei, joguei, investi, desisti
Se há sorte eu não sei, nunca vi*

*Me disseram porém que eu viesse aqui
Pra pedir de romaria e prece
Paz nos desaventos*

***Como eu não sei rezar, só queria mostrar
Meu olhar, meu olhar, meu olhar***

Esseromeiro caipira é, antes de mais nada, o próprio Nhô João, acendendo velas conforme sua devoção em frente à capelinha do Alfredinho. Mas também é aquela gente humilde, de pés descalços, que acorriam ao aconselhamento e as bênçãos de cura do preto velho do ribeirão das águas vermelhas, que, até esperar por sua vez, circulava pela capela visitando as imagens sagradas.

Quando Nhô João era vivo, o santuário totêmico não tinha tantas imagens quanto se pode ver atualmente. A prova são as fotos da época que compõem o *iconatório* e mostram Nhô João no interior do santuário totêmico. Além do mais, as imagens eram provavelmente apenas da tradição católica na época.

O *iconatório de Nhô João* é, portanto, uma obra coletiva, que começou com o fundador da religião e do *locus* do credo religioso. Mas é, também e sobretudo, a

manifestação da piedade popular da transcatolicidade caipira. Nhô João havia criado um tipo de credo muito *sui genere*, que incluía uma sociodiversidade pluriétnica de negros, brancos imigrantes e seus filhos, e mestiçados aos indígenas ancestrais, cada qual com suas tradições espirituais: católicas, kardecistas e o umbandismo, que estava começando a se organizar por todo o Brasil.

Evidentemente, esses devotos continuaram a frequentar o santuário totêmico após a morte de Nhô João, até os nossos dias, e, nesse tempo todo, o *iconatório* foi se formando, como se fosse um corpo doutrinário imagético dinâmico, que representa cada uma das várias vertentes espirituais presentes no Brasil.

Imagens que não tinham em si qualquer importância artística ou de estilo, mas eram apresentadas à administração da igreja por devotos que alcançavam alguma graça. Esses ícones lhes eram particularmente familiares e carregados de poderosa vinculação afetiva singular àquele devoto que os presenteava, mas que no conjunto, com centenas de outros, eram ressignificados por outros olhares, com outros dilemas e expectativas.

O santuário totêmico que abriga em seu interior o *Iconatório* é um complexo composto pelas seguintes áreas:

- **Bloco A: Capela principal** que é o espaço mais público do santuário, subdividida em:
 - A.1) **Nave A**, onde se reúnem os devotos e romeiros ocasionais nas rezas do terço às sextas-feiras e domingos;
 - A.2) **Sala do Bom Conselho do Bispado Amaral**, onde não há concentração de pessoas, mas apenas circulação;
 - A.3) **Oratório**, onde as pessoas se recolhem para fazer suas orações em particular;

- **Bloco B: Capela auxiliar**. Subdivisões:
 - B.1) **Nave B**, com bancos onde as pessoas podem participar de reuniões e, no tempo em que havia consultas, funcionava como um salão de espera;
 - B.2) **Saleta de consultas espirituais**, que possivelmente ainda não existia, assim como a área administrativa, na época de Nhô João, mas que durante muitos anos foi usada por médiuns que atendiam o povo à procura de orientações e curas;
 - B.2) **Salão de conexão**, pois fica exatamente na confluência entre as duas capelas e a morada original de Nhô João de Camargo;

B.3) **Área administrativa**, composta de pequeno escritório, microbiblioteca, cozinha e banheiro para uso pessoal, de zelador e de funcionários;

- **Bloco C: Morada de Nhô João**, área restrita a visitas apenas em datas muito especiais. Na verdade, forma uma única estrutura arquitetônica com o bloco B.
 - C.1) **Sala das Sete portas**, onde se buscam graças especiais;
 - C.2) **Aposentos de Nhô João**, que é um pequenino quarto com sua cama e objetos pessoais;
 - C.3) **Cozinha caipira**, equipada com fogão a lenha e utensílios típicos do tempo em que Nhô João morava ali.
- **Áreas complementares**, como o velário (tão importante à devoção de Nhô João) e contíguos banheiros abertos ao público; casas dos fundos onde se guardam mobiliário e utensílios; pequeno jardim privativo anexo a essas casas e à morada de Nhô João; e jardim amplo externo. Este cota com área gramada, árvores – entre as quais a de magnólia, cujas folhas são usadas para fazer chá desde o tempo de Nhô João – e com bancos típicos de jardim, em torno do busto de Nhô João e da estátua do Cristo Redentor, do tamanho de um homem, réplica daquela do Corcovado, no Rio de Janeiro.

Muitos itinerários são possíveis dentro do labirinto da caverna sagrada que é o santuário totêmico, e geralmente cada visitante faz o seu particular, indo às imagens de seus santos de devoção. Outros, por não conhecerem o santuário, se deixam levar pela curiosidade de atender o que seria uma espécie de chamado das imagens. Uns e outros, contudo, saem dessa aventura espiritual invariavelmente melhores do que entraram.

O itinerário que aqui proponho nesse estudo-vivência é aquele mais do romeiro que do pesquisador. Mas talvez, sem o olhar simples do primeiro e sem a sofisticação analítica do segundo, com um olhar subjetivo, e não aquele da objetividade científica. Um olhar mais hipotético que das intenções originais dos criadores do *iconatório*, e por isso tendencioso e apaixonado, como de um Teseu que rompeu voluntariamente o fio condutor da ciência e sabe que o encontro com o Minotáuro é inevitável, mas por fim busca reencontrar sua Ariadne.

Estou dentro do santuário totêmico⁸⁵. Mais precisamente nos *aposenos* simples de Nhô João. Ao ver sua cama por uma fração de segundo, tenho a impressão de vê-lo dormindo com um pano enrolado na cabeça, como um turbante à moda árabe. Mas não é ele. É apenas a foto ali na parede, de seu corpo quando encontrado já falecido, que projetei na cama.

No guarda-roupas, toda sua indumentária de homem simples, já puída pelo tempo. Alguns objetos pessoais e o mais importante! A imagem de N. Sra. Aparecida, mas misteriosamente coberta com um manto vermelho ao invés do tradicional azul marinho.

Ao sair de seus aposentos, estou na poderosa *sala das sete portas*, onde vejo a bela e tradicional imagem de Yemanjá. Seu Zé Pilintra guarda uma das portas e seu chapéu branco também se encontra no recinto. Ali no canto, perto da entrada principal, há uma imagem de Nossa Senhora, pintada talvez pelo próprio Nhô João. Não é permitido fotografar dentro do bloco C.

Desse recinto, me vejo exatamente do outro lado do santuário, no bloco A (Capela principal) – como se fosse possível me transferir para esse bloco sem passar pelos outros compartimentos do santuário. Estou no último recinto desse bloco: o *Oratório*. No primeiro plano há um panteão de santos venerados especialmente pelos negros (como, por exemplo, aqueles das Igrejas do Rosário dos Homens Pretos): São Benedito (ou Rongondongo, como o chamava Nhô João), Sto. Elisbão, Sta. Efigênia, e entre eles a estátua de um Jesus negro, que provavelmente teria sido mandada fazer por Nhô João.

São imagens emblemáticas da devoção dos negros católicos, além de santos do povo e não canonizados pelo catolicismo, como o Padre Cícero e Sto. Antoninho da Rocha Marmo. Outras várias imagens compõem o cenário do *oratório*, com destaque para Maria com o menino Jesus e João Batista, ainda criança, entre a sagrada família (Jesus adulto, Maria e José).

Quando passo do *Oratório* para a *Sala do Bom Conselho do Bispado Amaral*, há um altar com a estátua muito grande de Sta. Terezinha do Menino Jesus, que é a maior delas e que foi encomendada por Nhô João.

Um degrau abaixo, no mesmo altar, à esquerda de Sta. Terezinha, destacam-se santos mais populares que ortodoxos, como N. Sra. da Aparecida, São Benedito (o

⁸⁵ Ver Álbum Transcatolicidades - Iconatório Nhô João de Camargo, na página 209.

Rongondongo), Sta. Sara de Kali (a matriarca dos ciganos), Padre Cícero e o Menino Jesus de Praga, entre outros santos.

No mesmo nível de degrau, à direita, estão os santos mais ortodoxos que populares. Repetem-se as imagens de N. Sra. Da Aparecida e de São Benedito, além de outras imagens de Nossa Senhora, Jesus, e outros.

Sob a estátua mor de Sta. Terezinha, interno ao seu altar e protegida com porta de vidro, repete-se a imagem de N. Sr. da Aparecida, que é o ícone mais recorrente, seguido de São Benedito. Na parede aos fundos e acima do altar, há dois quadros pintados: o retrato de Nhô João e uma imagem do santuário totêmico.

Quem segue pelo lado direito logo vê um presépio de exposição permanente. Poderíamos dizer que o *iconatório* remete-nos para os mistérios gozosos do rosário, apesar de algumas imagens que representam o sofrimento dos personagens sagrados.

Quando fico de costas para o altar de Sta. Terezinha, toda a parede à minha direita remete a personagens que, de algum modo, contam a história do catolicismo, passando inclusive por imagens de papas, incluindo Bento XVI, que renunciou ao seu pontificado no dia 11 de fevereiro de 2013. Como quebra desse exclusivismo católico, há um quadro de Getúlio Vargas, presidente da república na época que Nhô João era vivo, e dois quadros de personagens que não consegui identificar: do Dr. I. R. e do Dr. F. B.. A figura mais interessante, contudo, é a do Padre-Mestre, uma entidade que foi concebida por Nhô João. A estátua atual é um réplica da contemporânea de Nhô João, que a entalhou em madeira ou mandou que algum artista a fizesse.

No meio desse painel está um quadro sem imagem, mas com um texto enigmático, que teria sido recebido do além por Nhô João, que diz, entre outras coisas, sobre as imagens:

A graça de domingo foi a ressurreição da vida que os mortos
trouxeram com o coração de Maria que Jesus, como filho
na Terra de gesso e de barro ou de pedra ou madeira
por ordem da Igreja Senhor verdadeiro: ninguém formou o sol
e nem a lua formará quem formou foi uma estrela
foi Nosso Senhor quem mandou anunciar:
anunciai quem ler na parede onde encontrar numa
Igreja diferente por ordem do Amaral
Maria das Dores com Jesus está.
Benedicta para sempre na Terra. aonde está! estaes no Céu.
é o nosso Deus Padre Eterno e as que está na
Terra é Jesus concebido em nome de Deus
Jesus para sempre amém. Assim seja.

A parede paralela à esquerda conta – através de fotos antigas, sendo que a maior parte delas já deterioradas – a história da própria comunidade formada por Nhô João, das várias fases de construção do santuário, das reuniões e das festas populares realizadas no local.

Em cima de todas as imagens, bem ao alto, quadros da sequência da *Via Sacra* unem as duas paredes: a da catolicidade e a da transcatolicidade, como dissesse que as duas cronologias formam uma única história sagrada. E na parede da frente, que faz a ligação entre as duas paralelas, há outro quadro sem imagem, mas com outro texto de Nhô João que fala sobre o legado que recebeu do bispado do amaral:

Crendo no que eu creio seremos irmãos.
e descrendo no que eu creio nem parente seremos,
nem com este e nem com aquelle posso ter amizade.
principia dos miudinhos até o porte maior.
De Deus não sou amigo. só umilde
empregado a onde Deus me pois.
Ora pro nobis miserere nobis, dominus o bispo.
e o padre e o amor a Igreja Cathólica me declarou.
Eu não sou padre e nem nada com elle tenho.
Cada qual em suas obrigações quem a recebe é Deus
e nada mais podemos saber.

Num último quadro de escritos de Nhô João fica a sua mensagem de acolhimento a todos, sem discriminação ou juízo de valores morais ou religiosos, num espírito de sociodiversidade inclusiva:

Todos quantos entrarem embaixo desse arco
Será recebido seja amaziado, seja protestado.
Religião qualquer sempre será recebido como irmão
Em suas preces com felicidade, com a benção de Deus,
Todos sem reserva.

Saio da *Sala do Bom Conselho do Bispado Amaral*, agora estou na *Nave A* e acabei de passar pela estátua de Nossa Senhora das Dores, que impressiona com seu olhar de sofrimento. Olhando o altar-mor – repleto de flores de cima à baixo, que tem no alto e como figura central, entre vários outros santos como acima de tudo as imagens de Deus Pai e Deus filho segurando o mundo nas mãos – está a estátua do próprio Nhô João de Camargo, elevado à honra dos altares por seus seguidores. É uma estátua do tamanho de um homem mediano, entalhada em madeira, em que Nhô João está na sua

posição clássica, sentado de pernas cruzadas, com o queixo apoiado no braço direito e com um olhar perdido no espaço, como quem medita ou escuta vozes do além.

Sob o altar há o trado com a cadeira toda forrada de branco de onde saem duas fitas vermelhas enormes para fora da divisão em madeira, para que as pessoas que visitam o santuário possam se benzer ou beijá-las em sinal de respeito à memória do velho Pai João, como também o chamavam os mais próximos. Nesse lugar, Nhô João atendia os romeiros que o visitavam à procura de milagres. Há dois quadros pintados que estão afixados na divisória de madeira: um de Nhô João e o outro de seu predecessor Monsenhor João Soares. Há outro retrato de Nhô João mais à direita preso também à divisória.

Ao virar de costas para o altar-mor, à minha direita, há um vidro que revela novamente o ambiente da *Sala das sete portas* onde se pedem graças especiais. No primeiro plano desse outro ambiente, vê-se a imagem clássica de Yemanjá. E de repente, aqui na *Nave A*, vejo a figura do cigano com traços rudes a me olhar com certa desconfiança. Ou será o contrário? Mas logo fazemos as pazes, pois a jornada deve continuar por esse mosaico sacro. Logo à frente, vejo a graciosidade de Santa Sara de Kali, toda adornada, ela é a grande matriarca do povo cigano.

Outro bloco de entidades que chama a atenção é o da tradição umbandista: os caboclos com uma cesta forrada de folhas de magnólias – das quais Nhô João mandava fazer um chá que é uma panaceia para todos os males – e ao lado desses os pretos velhos e os eres, dividindo uma cestinha de balas com os irmãos Cosme, Damião e Damium. Ao fundo, um marinheiro representando os seres e as entidades do mar, a calunga grande, como dizia Nhô João. Por trás de um vidro, compondo esse conjunto umbandista, aparece Yemanjá, a orixá que é a rainha do mar, em tamanho maior que as outras estátuas.

Do outro lado à esquerda, ainda de costas para o altar-mor, há uma enormidade de santos católicos, como São Francisco, Nossas Senhoras de vários títulos, São Jerônimo (sem camisa associado na Umbanda com Xangô), São Jorge (associado a Ogum), novamente Cosme, Damião e Damium e a réplica em tamanho pequeno de Nhô João na sua posição clássica.

Há à direita uma porta que leva ao *Salão de conexão* e, do lado esquerdo dela, uma pia com torneira. Na parede, há uma estátua de N. Sra. da Aparecida e uma pintura em azulejo que repete a mesma imagem da santa, associada a Oxum, a orixá das águas

doces. Os fiéis tanto bebem e lavam as mãos e os rostos nessa água como pegam garrafas para levá-la a algum parente como água benta.

Do outro lado da porta, lá nas alturas, há a imagem em tamanho grande, imponente, do Rongondondo (S. Benedito). Ambos teriam aparecido ao Nhô João no início de sua missão, e essas imagens são as que mais se repetem no santuário totêmico. São, por assim dizer, os santos que simbolizam o pai e a mãe do povo negro no Brasil, e são por isso os patronos do Santuário totêmico.

Saio de costas, conforme manda a tradição afro, pelo portal da frente da *Nave A* e imediatamente entro na outra capela, na *Nave B*, que nos velhos tempos era onde funcionava a escola mista patrocinada pela igreja para as crianças de ambos os sexos dos bairros vizinhos. Aos fundos da *Nave B*, há fotos de importantes médiuns do kardecismo, como Chico Xavier, Bezerra de Menezes e outros que se misturam às de famílias de devotos de Nhô João.

Exatamente na mesma direção da porta externa da *nave B*, há uma portinha que agora permanece sempre trancada, onde médiuns depois de Nhô João atendiam ao povo. O último deles foi Sr. Nelson, com quem tive a oportunidade de fazer duas consultas há cerca de oito anos passados (2006). De segunda e de quinta-feira de madrugada, eram distribuídas senhas que iam de 01 a 50, a cada dia. Ali as pessoas tinham aconselhamentos espirituais e passes mediúnicos, mas isso deixou de acontecer. Às sextas-feiras e domingos, os devotos se reúnem para a reza do terço, que ainda continua atualmente.

Estou de frente ao altar-mor da *Nave B*, que ostenta uma Bíblia sagrada aberta ao centro, ladeada por duas velas e flores e do lado direito a imagem de N. Sra. da Aparecida. Na parede aos fundos do altar, bem no alto, repete a mesma imagem da padroeira do Brasil. Logo abaixo, fica a pomba que representa o Espírito Santo, e abaixo dele, no mesmo alinhamento, Jesus Cristo, ladeado à sua direita por um quadro pintado com a imagem de Monsenhor João Soares e N. Sra. da Aparecida e à sua esquerda por outro quadro com a imagem de Nhô João e do Rongondongo. Toda a parede à direita tem retratos de colaboradores diretos de Nhô João (diretoria da capela e benfeitores), além do retrato do fundador. Na parede oposta à minha esquerda, há um quadro clássico de Yemanjá.

Entro agora no *Salão de conexão*, que liga todos os blocos. No corredor à minha direita, um desenho com a imagem de Nhã Chiaca, a mãe de Nhô João. Ele teria se iniciado na arte esotérica africana por ela. Vou pela esquerda até o grande painel central

da sala, envidraçado, onde estão, da esquerda para a direita, a estátua do Sagrado Coração de Jesus e, atrás dele, em azulejo, a mesma representação, a estátua de Jesus prisioneiro no palácio de Pilatos. Também em azulejo atrás, estão Nossa Senhora da Aparecida e a estátua de Monsenhor João Soares, e atrás dele S. João Batista menino.

Do lado direito do painel, uma pequena gruta, espécie de tronqueira onde a figura central do lado de fora é a escrava Anastácia com sua máscara de flandres tendo à sua volta pretos e pretas velhas. Mais distante, do seu lado direito, há uma imagem de São Jorge (Ogum), e, de seu lado esquerdo, um mulato de turbante ao estilo árabe e duas imagens de Seu Boiadeiro. Atrás dela e dos pretos-velhos, mas na mesma direção dela, está a clássica imagem de Nhô João sentado de pernas cruzadas, rodeado de outros pretos velhos.

De costas agora para o painel central, tenho a tronqueira à minha esquerda e também a porta sempre fechada onde está a *sala das sete portas*. Sigo adiante, como se fosse voltar à *Nave A*, onde, no corredor, estão os instrumentos musicais da antiga banda formada por Nhô João, à minha direita. Subitamente, a claridade daquele ambiente me faz olhar para cima, onde há uma claraboia.

Estrategicamente, um espelho grande foi colocado no fosso da claraboia, de modo que, quando alguém sai da *Nave A* se depara, depois de ver tantas imagens de tradições religiosas tão distintas, com a mais estranha de todas: a sua própria imagem projetada no espelho.

Claro que esse roteiro que propus, do percurso dentro do santuário totêmico pelo *iconatório de Nhô João de Camargo*, é muito subjetivo, e por isso mesmo seletivo, tanto quanto aquele do romeiro que não sabe rezar, mas que reza simplesmente ao meditar sobre as imagens ou de apenas uma de sua singular devoção.

Nesse meu roteiro, parti do lugar aonde as pessoas raramente tem acesso: o *bloco C*, onde morava Nhô João, um negro místico caipira que tinha uma devoção toda especial à mãe negra do Brasil: Nossa Sra. da Aparecida, a quem ele vestia com um manto vermelho. Havia uma sala de visitas (a sala das sete portas que era também um lugar especial de curas espirituais) e uma cozinha caipira, um lugar tão sagrado quanto qualquer outro.

No *oratório* (bloco A), temos os santos de devoção dos negros. É um pequeno espaço que representa a etnicidade dos negros, como aquelas igrejas católicas das irmandades do rosário dos homens pretos, ou de São Benedito etc.

A *Sala do Bom Conselho do Bispado Amaral* é uma oposição complementar. Parece que aqueles negros que se contentavam lá na representação do *oratório* em ser simplesmente de uma irmandade negra criaram nesse espaço uma dicotomia em relação ao catolicismo tradicional. Surge a igreja dos pretos, não como antítese dialética da igreja oficial, mas inclusive por orientação de Monsenhor João Soares que dá nome a esse espaço como uma versão criativa de espiritualidade.

Há toda uma espécie de cronologia das duas igrejas. Primeiro a católica, que nasce lá no presépio e passa pelos papas, até chegar na imagem do Padre Mestre (Monsenhor João Soares?), que não vê contradição com a segunda tradição religiosa, representada na parede oposta, onde está a transcaticidade caipira com várias fotos da igreja do Bonfim, com seu fotogênico fundador Nhô João de Camargo.

Na *Nave A*, essas duas linhas paralelas parecem ter se cruzado e se confundido uma com a outra, mas as imagens do catolicismo estão ainda majoritariamente de um lado, e as das tradições africanas e indígenas da Umbanda e de outras devoções não ortodoxas, como a dos ciganos, do outro lado. Essa dicotomia só é desfeita quando entra oromeiro curioso ou o devoto frequentador, que olha de um lado e de outro e se reconhece ele mesmo como ponto de conexão das distintas tradições históricas, que se tornaram um único corolário de espiritualidade brasileira.

Aqui está, na prática, a sociodiversidade inclusiva brasileira que Nhô João procurou constituir em vida e seus seguidores mantêm até hoje. Faltam aqui os evangélicos, para quem Nhô João também abriu espaço para que fizessem seus cultos nesse santuário, mas que não suportaram justamente o peso da tradição do *iconatório* e quiseram impor seu estilo religioso em detrimento das demais tradições religiosas, excluindo-se da sociodiversidade.

Os outros espaços do santuário totêmico reafirmam essas características gerais. O espelho, em particular, que num outro contexto poderia revelar a vaidade de Narciso, aqui, nesse contexto de alteridades inclusivas, o curioso visitante é convidado a olhar para a sua própria imagem e se comparar com aquelas todas, para ver com quem se parece fisicamente (aspectos étnicos) e com quem se identifica (aspectos éticos). Enquanto os olhares das imagens nos sugerem várias sensações, do estranhamento ao mimetismo, o espelho nos convida a sair novamente da caverna com aquele convite de Sócrates: *Conhece-te a ti mesmo*, pois tu és a *Vero ícone!* Isso me parece ser a pedagogia do *iconatório*.

O Hinário do Mestre – a ética do canto-bailado

“Onde há devoção à música,
Deus está sempre por perto com sua presença generosa”.

Johann Sebastian Bach, o compositor

“Dance, dance, dance,
Senão estaremos perdidos”.

Palavra de ordem da coreógrafa Pina Bausch

A harmonia cósmica é composta simultaneamente pelo movimento e pelo som sutil do *big bang*, que é essa expansão permanente que ilumina o espaço sideral e vibra em nossos corações e em cada átomo, que é a mais pura essência da Divina presença aqui, ali e acolá.

Quem não entra na frequência desse som-movimento de Shiva, o único Deus do credo de Nietzsche, se desintegra para ser reintegrado novamente nesse signo resignificado permanentemente que é o Cosmos.

Todos os seres tendem a vibrar nessa sintonia, e, desde que as cordas vocálicas humanas oraram na vibração mântica primordial do AUM, essa sintonia foi restabelecida, e definitivamente Deus se fez em cada um de nós, tal como Ele é e como somos. Somos deuses, e o reflexo dessa realidade só é possível ser desvelada pelas retinas dos olhos alheios de nossos semelhantes, na essência e diferenciados na aparência, em um encontro de deuses com o olhar e a postura *namastê*, que referencia reciprocamente a mesma essência divina que há em cada um dos interlocutores.

Pitágoras com a estala das notas musicais, os indianos com seus mantras e o Rei Davi com seus Salmos já sabiam como ser as caixas de ressonância da harmonia cósmica e como a música é essa magia encantadora que enfeitiça desde a mais perigosa fera da Terra aos serafins celestiais. A música está em código secreto na pintura da *Última Ceia* retratada por Leonardo Da Vinci (PALA, 2008, p. 143).

Tardiamente o ocidente incorporou o uso da música à liturgia, como testemunha Sto. Agostinho de Hipona, em seu livro *De Musica*, do século IV:

Não havia muito tempo que a Igreja de Milão começara a adotar o consolador e edificante costume dos cânticos, com grande regozijo dos fiéis, que uniam num só coro as vozes e os corações. (...) Foi então que, para o povo se não acabrunhar com o tédio e tristeza, se estabeleceu o canto de hinos e salmos segundo o uso das igrejas do Oriente. Desde então até hoje tem-se mantido entre nós este costume, sendo imitado por muitos, por quase todos os vossos rebanhos de fiéis, espalhados no universo (AMATO, 2005).

Se a música é a tradução do som Cósmico, a dança é a tradução de seu movimento, e isso não é um privilégio humano. A música está em tudo, e sobretudo no silêncio, que é a música substancial. A dança, do mesmo modo, é o ritmo e a alternância dele, o equilíbrio e sua negação. Quem dança percebe a dinâmica da vida de outro modo e recria o movimento no próprio movimento.

Os primeiros dançarinos são encontrados na própria natureza, na *dança do acasalamento*, que garante a multiplicação da espécie. Um exemplo disso de rara beleza é a *dança dos Tangaras*⁸⁶, em que os machos se perfilam no galho da árvore onde está a fêmea, e cada um se apresenta a ela, fazendo sua dança no ar, em questão de segundos, pois a fila é grande e a concorrência é forte.

Cada um faz sua performance da melhor maneira possível e depois se coloca novamente no final da fila, para se apresentar novamente quantas vezes for necessário, até que a fêmea, com um canto discreto, escolhe seu favorito, que imediatamente dá um gorjeio ameaçador e se atira sobre os demais, sinalizando que a exibição acabou. Os demais se abaixam humildemente, acatam a decisão da fêmea e se retiram, um a um, sobrando apenas o eleito.

Também a *dança marcial* é uma manifestação dos animais em disputa e muito bem copiada pelos homens. Sun Tzu, o general-filósofo em a *Arte da guerra*, já descrevia a dinâmica da dança marcial de um exército no teatro de operações para tomadas de posição, ataque e domínio de território. A *Haka, dança marcial* dos maoris da Nova Zelândia, as danças marciais de várias nações indígenas brasileiras, a *Capoeira* dos negros brasileiros são alguns exemplos dessa modalidade de dança.

O *Frevo* é uma metamorfose, de uma *dança marcial*, a *Capoeira*, para a *dança entretenimento*.

As Bandas de Música tinham um caráter político. Havia aquelas ligadas a um determinado partido político e outras ligadas aos partidos rivais e cada uma delas contratava capoeiras para irem dançando na frente para defender os participantes da Banda daqueles eventuais ataques de grupos políticos rivais. E então, desses passos de capoeiras, nasceu o passo que caracteriza o Frevo. – Ariano Suassuna (LIESA, 2011).

A *dança entretenimento* dos salões ou de rua na sociedade secularizada é uma versão humana da cadência do corpo, que tudo pode e é senhor de si sem submeter-se nem aos sacerdotes dos vários credos, que são os donos da alma e que tratam o corpo

⁸⁶ Ver Dança dos Tangaras: http://www.youtube.com/watch?v=zRkbwI8EM_w

como uma prisão de carne, nem aos controladores da mente, que subjagam o corpo como mero instrumento do castelo da sabedoria que supõem ser o cérebro.

Quer se trate do corpo do outro ou de meu próprio corpo, não tenho outro meio de conhecer o corpo humano senão vivê-lo, quer dizer, retomar por minha conta o drama que o transpassa e confundir-me com ele. Portanto, sou meu corpo (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 269).

A *dança arte* presente em tantas tradições culturais, desde o balé clássico milimetricamente calculado até as expressões dos dançarinos de rua com seus passos enigmáticos, como, entre outros, o butoh, nascido no Japão:

O butoh não tem escola, nenhuma organização, nem um único organizador. Parece que é uma verdadeira arte underground, submergida por mais de trinta anos. O butoh começou como ‘dança das trevas’ e em relação à origem e ao caráter ainda fica no escuro completo (BAIOCCHI, 1995, p. 64).

A *dança sagrada*, antes de mais nada, é um atributo divino. Shiva dança, os espíritos dançam, os animais dançam e os humanos são dançados no rito da vida. Parece que essa prática está muito fortemente ligada aos rituais de cura nas várias culturas. Recorrer aos *entes* sagrados para a cura dos *entes* telúricos, e por isso entrar no movimento-dança e som-canto da harmonia cósmica, seria necessário para romper com o caos da doença que gira invertido ou que paralisa o movimento natural da vida.

Nesse sentido, vale o alerta de Pina Bausch: “Dance, dance, dance”. Contra a doença, dance. Pois “*se não estaremos perdidos*”, fora da frequência cósmica. Parece ser essa a recomendação também dos feiticeiros dançarinos de todas as tradições.

Em muitas culturas, a música tem sido utilizada especificamente com propósitos de cura no contexto de complexas cerimônias. Os rituais de cura dos navajos, realizados por cantores treinados, são tão complexos que têm sido comparados às partituras wagnerianas. A dança em transe dos bosquímanos! Kung do deserto africano de Kalahari possui um poder de cura extraordinário, como tem sido documentado em muitos estudos antropológicos e filmes (Lee e De Vore, 1976; Katz, 1976). O potencial de cura dos rituais religiosos sincretistas do Caribe e da América do Sul, como santeria cubana ou a umbanda brasileira, são reconhecidos por muitos profissionais desses países com a educação médica ocidental tradicional. Exemplos memoráveis de cura emocional e psicossomática também têm sido descritos em reuniões de grupos cristãos que fazem uso da música, do canto e da dança, como os Snake Handlers (Holy Ghost People) e os revivalistas ou membros da Igreja Pentecostal (GROF, S.; GROF, C., 2011, p. 37).

O pensamento selvagem já havia compreendido o poder da *dança sagrada*, e assim a batida dos atabaques nos terreiros de cultos afro-brasileiros nos bailados do Santo Daime parecia destoar das missas e cultos protestantes até a primeira metade do século XX no Brasil.

A música no Cristianismo, desde Agostinho de Hipona, era apenas um mecanismo pulmonar-diafragmático de acionamento das cordas vocais, sem o movimento do corpo e acompanhado de instrumentos restritos ao culto cristão, sem a presença de percussões, que eram relegadas aos, assim chamados, cultos pagãos e música profana.

No Islamismo, o Alcorão é entoado cerimonialmente, como já faziam antes os padres da Igreja Ortodoxa e Latina, dando beleza poética às Escrituras Sagradas. Mas a *dança sagrada* como entusiasmo de louvor foi recuperada na seara islâmica pelo Sufismo, e no Cristianismo, pelos negros evangélicos estadunidenses, que quebraram o tabu do impedimento da *dança sagrada* como expressão do corpo, pois “a liberdade se define pelo corpo e este por sua virtualidade” (SERRES, 2004, p. 52), como já acontecia nos tempos antigos com os Salmos do Rei Davi, nos quais são articulados a mensagem da palavra, a melodia e a expressão do corpo na dança.

Mestre Irineu logo no início da organização do culto do Santo Daime foi recebendo do Astral, como se diz na linguagem daimista, seus hinos, e até o final de sua missão se constituiu essa doutrina musicada que são os hinários, como as Escrituras Sagradas Escritas em pauta musical. Esses hinos do Mestre estão organizados nos seguintes hinários:

- 1) *O Cruzeiro Universal* ou simplesmente *O Cruzeiro*:
 - Preâmbulo: com dois hinos sem números, a) *Sol Lua Estrela* e b) *Devo amar aquela Luz*.
 - Parte I do hino 01: *Lua Branca*, ao 66: *São João*;
 - Parte II do hino 67: *Olhei para o Firmamento*, ao hino 116: *Sou Filho do Poder*, e ainda o hino 129: *Pisei na terra fria*.
- 2) Os *Hinos Novos* ou mais popularmente conhecidos como *O Cruzeiroinho*, podem ser considerados um hinário à parte, mas ao mesmo tempo a Parte III de *O Cruzeiro*, devido à sequência da numeração, do hino 117: *Dou Viva a Deus nas alturas*, ao hino 128: *Eu cheguei nesta casa*.
- 3) *A Bandeira*, com 11 hinos, do 01: *É para mim ter fé*, ao hino 11: *A Bandeira*;
- 4) *Diversões do Mestre*, com cinco hinos, do 01: *Prá Pilar*, ao hino 05: *Aurora da Vida*;
- 5) *Santa Missa*, com dez hinos, do 01: *Senhor Amado*, ao hino 10: *Pisei na Terra Fria*. Esse hinário da *Santa Missa* (SM) que é um trabalho de *réquiem*, devotado aos mortos, é composto por vários hinos que o Mestre Irineu já havia recebido

em *O Cruzeiro* (OC), e que embora estejam em seu cânone, não são cantados mais lá e sim nas solenidades que lembraram os mortos. São os seguintes hinos: 02 da SM é o 07 de OC, o 03 SM é o 14 OC, o 04 SM é o 09 OC, 05 SM é o 18 OC, o 06 SM é o 58 OC e o 10 SM é o 129 OC. Do mesmo modo, dois hinos da SM foram recebidos por dois colaboradores do Mestre Irineu: o hino 07, por Germano Guilherme, e o hino 08, por João Pereira. Os hinos 01 e 09 foram recebidos por Mestre Irineu especialmente para o Hinário da *Santa Missa*.

A princípio, os hinos eram usados nos trabalhos de *Concentração* e de *Cura*, inclusive depois, com a inclusão de hinários de colaboradores mais próximos, e atualmente, com dezenas de hinários, são realizados, também desde que o Mestre Irineu era vivo, o trabalho conhecido como *Bailado* em dias festivos da doutrina, que são geralmente as principais datas do calendário litúrgico católico e daimista. Nessas ocasiões, o principal hinário realizado é *O Cruzeiro* inteiro, com a exclusão daqueles que fazem parte do hinário da *Santa Missa*, mas com a inclusão de *O Cruzeiroinho*.

Como já foi dito anteriormente no capítulo três, os estilos musicais europeus da *valsa*, *marcha* e *mazurca*, usados na doutrina do Santo Daime desde sua fundação, são o reflexo do espírito daquele tempo, mas também uma estratégia do grupo para atenuar o preconceito social em relação a ritmos africanos e também a estilos musicais nordestinos. Estes ritmos seriam tão comuns em uma comunidade com essas duas características culturais, mas eram estigmatizados por serem migrantes por parte da população local, que os considerava concorrentes no mercado de trabalho, e pelas elites, que os consideravam praticamente como seus escravos.

Então os hinos bailados no Santo Daime não são a princípio *danças sagradas*, dados os seus estilos, mas outras modalidades seculares que se transformaram no seu culto como sagradas. Assim é a *mazurca*, é uma *dança arte* de origem polonesa e com forte influência na Europa central e oriental, muito apreciada e reelaborada pelos nordestinos. A *valsa*, que é a *dança de entretenimento* de origem camponesa germânica (Áustria e Alemanha) virou *cult* nos salões europeus da *Belle Époque* da viragem do século XIX para o XX e foi, antes da *era do Rock*, a febre que contagiou o mundo. E a *marcha*, é a *dança marcial* europeia que chegou ao Brasil e foi popularizada pelas bandas militares.

Esses estilos europeus ganharam no Santo Daime o *status* de *danças sagradas*, que são tocadas com uma batida mais ao gosto do brasileiro, com a adição de instrumentos de percussão afro-indígenas, como os maracás, os atabaques e os bongôs.

Diferentemente de como eram dançadas nos salões, esses estilos agora são dançados não mais aos pares de casais, mas como dança tribal circular, onde os homens e as mulheres ficam apartados, mas frontalmente colocados, e enquanto uns fazem movimento à direita, os outros fazem à esquerda, de modo que se fosse possível ver de cima e ao centro, teríamos a visão de um movimento vigoroso de harmonia cósmica que até pareceria que todos os corpos são um único. Se o *sermonário do Conselheiro* é como os mistérios dolorosos, e o *iconatório de Nhô João*, os mistérios gozosos, o *Hinário do Mestre* fecha o ciclo simbólico dos mistérios gloriosos do Rosário mariano.

Quando foi constituída a devoção do *Rosário* no catolicismo medieval, em uma sociedade de hegemonia católica na Europa, mas com a grande maioria dos fiéis analfabetos, ali estava a fórmula catequética descoberta pelos monges, que recitavam cotidianamente o *Saltério*, conjunto dos cento e cinquenta Salmos de Davi. Como o povo não sabia ler e ficava difícil de decorar todas aquelas páginas do Saltério, o Rosário foi a solução encontrada.

Os cento e cinquenta Salmos atribuídos a Davi – o Saltério – foram a fórmula poética de contar a História Sagrada do povo de Israel de maneira sintética, para ser cantada e dançada em louvor de *Iahweh*. Os monges reuniam cento e cinquenta Ave-Marias, que correspondiam ao número total de Salmos do Saltério, subdivididas em dezenas, que foram separadas posteriormente por quinze Pai-Nossos, fora o preâmbulo de dois Pai-Nossos e três Ave-Marias, a oração inicial do Credo e a Salve Rainha no final.

Estava criado o Rosário, como sendo o Saltério do povo. Cada terço dele, ou seja, cada cinco dezenas, remete para um conjunto de temáticas evangélicas. Assim temos os cinco mistérios gozosos que narram a vida da Sagrada Família na fase da infância de Jesus e os cinco mistérios dolorosos, que narram a paixão e morte de Jesus e os sofrimentos de Nossa Senhora das Dores. Por fim, temos os mistérios gloriosos, que narram a Ressurreição de Cristo, o nascimento da Igreja no Pentecostes e a Ascensão de Nossa Senhora aos céus.

Assim como o Saltério é a síntese do Antigo Testamento e o Rosário o resumo do Novo Testamento, o hinário do Mestre, e em particular *O Cruzeiro*, é a epítome do Novíssimo Testamento da Religião da Floresta. O meu propósito aqui não é fazer a exegese dos hinos de *O Cruzeiro*. Alguns estudos já foram feitos nesse sentido, mas assim como de outros aspectos aqui já tratados, que procurei *intuir* como teria o seguidor sertanejo do Conselheiro ouvido seus sermões, como o romeiro na Igreja de

Nhô João de Camargo teria olhado os ícones, aqui quero refletir como o caboclo participante dos rituais do tempo do Mestre Irineu tomou posse da mensagem cantada e bailada.

Em relação a um mito, um dogma religioso, uma doutrina, e por isso mesmo também todas as Escrituras, como o *Mahabharata*, o *Alcorão*, a *Bíblia*, a *Ilíada*, os *Lusíadas*, ou esse hinário – *O Cruzeiro* – de Mestre Irineu, deve-se sempre ter em conta alguns aspectos importantes: o contexto, o texto literal, a logia, a simbologia e a sensação de quem o apreende.

Os contextos geoculturais de todos os exemplos acima foram determinantes para o resultado de cada um deles, mas já não os são mais. O texto (ou mesmo o relato oral) é uma testemunha atemporal de uma realidade que não mais existe, mas que persiste naquele registro feito na pedra, no papiro, no papel ou na tela de nosso computador.

Nesse sentido o texto é um fantasma de um corpo do passado, que nos atemoriza, fazendo-nos pensar naquele corpo sem que ele de fato exista entre nós. A logia é o diálogo frutífero de saberes entre o que o texto nos traz e de onde o estamos lendo, de modo que agora ele também é um artefato de nosso tempo.

A simbologia é o poder de agregação de ideias que potencializa a ter e produzir, a partir dessa provocação, novos diálogos contemporâneos. A sensação é o modo mais subjetivo que cada um de nós tem para reagir a cada um ou a todos esses aspectos de um relato lógico ou de um hino bailado, desde que particularmente entre-se no bailado.

Como mencionei acima sobre a similaridade entre o Saltério, o Rosário e o Hinário do Mestre, cada qual, com sua especificidade, traz todo um universo simbólico que não é possível simplesmente apreender sem que seja primeiro pela intuição, segundo pela experimentação e só em terceiro lugar pela razão. O Rosário é uma apreensão imagético-recitativa do sagrado, muito afeita com a logia do *iconatório* de Nhô João, que leva à postura contemplativa. Desejo, nesse aspecto, aqui fazer uma aproximação entre o Saltério de Davi e o Hinário do Mestre.

Ambos são a articulação de espiritualidade dinâmica pela simultaneidade de mensagem-cato-dança, considerando que no *Saltério da Floresta*, isto é, no Hinário do Mestre, há um componente de acréscimo extraordinário no processo, o *enteógeno*.

Nesse particular quero deixar uma impressão pessoal. Os caminhos iniciáticos orientais da meditação transcendental muitas vezes requerem anos de disciplina e aprimoramento. Uma primeira beberagem de *ayahuasca* pode eventualmente levar um indivíduo a experiências que queimam todas as etapas de preparação de um iniciado.

Isso não quer dizer que seja o melhor caminho, nem que a performance de autoconhecimento do segundo tenha melhores e definitivos resultados que superem à do primeiro exemplo. Disciplina, persistência e aprimoramento são quesitos essenciais a todos os que se colocam em situação de busca pela autorrealização.

Afirmo acima que o *Saltério* é a História condensada e poética do povo de Israel. Cada *Salmo* de Davi tem, em seu primeiro verso, o *tema* onde está todo o conhecimento condensado do texto integral daquele Salmo.

O *Salmo 1*, por sua vez, é o *Salmo-tema* de todos os cento e cinquenta salmos do *Saltério* e, por conseguinte, é o Salmo que resume todo o Antigo Testamento. Se é assim, no seu primeiro verso está o lema do Judaísmo.

1. Bem-aventurado o homem que não anda segundo o conselho dos ímpios, nem se detém no caminho dos pecadores, nem se assenta na roda dos escarnecedores.
2. Antes tem o seu prazer na lei de *Iahweh*, e na sua lei medita de dia e de noite.
3. Pois será como a árvore plantada junto a ribeiros de águas, a qual dá o seu fruto no seu tempo; as suas folhas não cairão, e tudo quanto fizer prosperará.
4. Não são assim os ímpios; mas são como a moinha que o vento espalha.
5. Por isso os ímpios não subsistirão no juízo, nem os pecadores na congregação dos justos.
6. Porque *Iahweh* conhece o caminho dos justos; porém o caminho dos ímpios perecerá.

Levi-Strauss era sabedor dessa velha tradição e encontrou na linguística, na questão-chave dos *fonemas*, a mesma revelação. Na tetralogia *As Mitológicas* ele recolhe 813 mitos, sendo que os dois primeiros volumes tratam dos mitos dos povos indígenas sul-americanos, e os dois últimos, dos povos indígenas norte-americanos.

Assim, elege também – como Davi fez na seleção dos salmos com o Salmo 1 – o primeiro mito e cria a categoria de *Mitema* para o mesmo, considerando que, embora haja variações em relação aos demais mitos da mesma geocultura – sobretudo das culturas indígenas norte-americanas – aquele primeiro mito dos índios sul-americanos é o *mito referência*.

(...) o fio condutor será fornecido por um mito dos índios Bororos do Brasil Central, a razão desse procedimento não deve ser procurada nem na hipótese de que esse mito seja mais arcaico do que outros, que estudaremos depois dele, nem na suposição de que consideraremos mais simples ou mais completo. As causas que impuseram de início a nossa atenção são largamente contingentes. (...) A partir do mito escolhido, senão arbitrariamente, mas em virtude do sentimento intuitivo de sua riqueza e fecundidade, e em seguida analisado de acordo com as regras estabelecidas em trabalhos anteriores (...),

configuramos o grupo de transformações de cada sequência, seja no interior do próprio mito, seja elucidando as relações de isomorfismo entre sequências extraídas de vários mitos provenientes da mesma população (LEVI-STRAUSS, 2004, p. 20-21).

Posteriormente, Levi-Strauss faz um distanciamento geocultural, na medida em que vai ampliando sua esfera de abrangência para mitos de culturas distantes daquelas correlatas com o seu *mito referência*, dando a aparente impressão de que não conseguiria provar sua hipótese de fio condutor para o *mitema* que elegeu como fundante do processo de sua análise. Mas, habilmente, é nesse processo reverso que ele comprova a sua tese.

(...) agora não mais efetuadas por meio de mitos de uma única população, aparentemente diferentes, e sim de mitos que, embora pertencentes a populações vizinhas, apresentam certas analogias com os primeiros. Desse modo os esquemas condutores se simplificam, se enriquecem ou se transformam. Cada um deles se torna origem de novos eixos, perpendiculares aos precedentes em outros planos, aos quais logo irão agarrar-se, por um duplo movimento prospectivo e retrospectivo, sequências extraídas de mitos provenientes de populações mais remotas ou de mitos inicialmente descartados por parecerem inúteis ou impossíveis de interpretar, embora pertencentes a povos já considerados. À medida que a nebulosa se expande, portanto, seu núcleo se condensa e se organiza. Filamentos esparsos se soldam, lacunas se preenchem, conexões se estabelecem, algo que se assemelha a uma ordem transparece sob o caos. Como numa molécula germinal, sequências ordenadas em grupos de transformações vêm agregar-se ao grupo inicial, reproduzindo-lhe a estrutura e as determinações. Nasce um corpo multidimensional, cuja organização é revelada nas partes centrais, enquanto em sua periferia reinam ainda a incerteza e a confusão (LEVI-STRAUSS, 2004, p. 21)

O Hinário do Mestre é uma linguagem musical eminentemente religiosa. Porém, como o mito, é também o porta-voz de uma cosmogonia amazônica, que remete para valores que vão além de sua geocultura específica, colocando a própria floresta como um *conceito paradigmático* relevante ao avanço da consciência planetária e, por que não, do próprio Cosmo.

Se tentarmos entender a relação entre linguagem, mito e música, só o podemos fazer utilizando a linguagem como ponto de partida, podendo-se depois demonstrar que a música, por um lado, e a mitologia, por outro, têm origem na linguagem, mas que ambas as formas se desenvolveram separadamente e em diferentes direções: a música destaca os aspectos do som já presentes na linguagem, enquanto que a mitologia sublinha o aspecto do sentido, o aspecto do significado, que também está profundamente presente na linguagem. Foi Ferdinand Saussure quem nos mostrou que a linguagem é feita de elementos indissociáveis, que são, por um lado o som, e, por outro, o significado. E o meu amigo Roman Jakobson acaba de publicar um pequeno livro intitulado *Le son et Sens* [O Som e o Sentido], como as duas inseparáveis faces da linguagem. Temos o som, e o som tem um significado, e não há significado sem som para veicular. Na música é o elemento sonoro que predomina, e no mito é o significado (LEVI-STRAUSS, 2007, p. 66).

O Cruzeiro, Hinário do Mestre⁸⁷, é esse encontro entre som e mensagem, que é mítico por essência, por ser uma produção artística com a particularidade que foi recebida do Astral como qualquer outra mitologia. Ao mesmo tempo, trata-se de um mito que é ritualizado, em expressão de *dança sagrada*. Se isso é verdadeiro – e eu acredito que sim – poderíamos aplicar o conceito do *mitema* – ou, nesse caso, um *hinotema* – ao hino 01: *Lua branca*.

Deus te salve ó lua branca
Da luz tão prateada
Tu sois minha protetora
De Deus tu sois estimada

**Ó mãe divina do coração
Lá nas altur(as) onde estás
Minha mãe lá no céu
Dai-me o perdão**

Das flores do meu país
Tu sois a mais delicada
De todo o meu coração
Tu sois de Deus estimada

Ó mãe divina do coração...

Tu sois a flor mais bela
Aonde Deus pôs a mão
Tu sois minha advogada
Ó Virgem da Conceição

Ó mãe divina do coração...

Estrela do universo
Que me parece um jardim
Assim como sois brilhante
Quero que brilhes a mim

Ó mãe divina do coração...

Esse foi o primeiro hino que o Mestre Irineu recebeu, que de fato representa sua intimidade com sua guia espiritual, a Clara, a Virgem da Conceição ou a Rainha da Floresta. Esta mudou e moldou toda a sua vida de acordo com a mensagem que a ele revelou. O hino remete à miração principal que ele teve ao vê-la na Lua, conforme o relato de Francisco Grangeiro:

⁸⁷ Utilizo aqui o Hinário *O Cruzeiro*, do hino 01 ao 116, excetuando nesse intervalo os hinos 07, 09, 14, 18 e 58, que passaram a compor o cânone do Hinário *Santa Missa*, do qual também faz parte o hino 129. O hino 5: *Refeição* também não é cantado nos trabalhos. Dos Hinos Novos, do 117 ao 128 (também chamado *Hinário Cruzeiroinho*) só utilizo para essa análise o hino 126: *Flor das Águas*. Essa versão de *O Cruzeiro* foi revisada de 2005, segundo o cânone de Dona Percília Mattos da Silva, encarregada pelo próprio Mestre Irineu para ser a zeladora do Hinário.

(...) Ele viu a Lua cheia. Aí dentro da Lua ela representou-se Lua Nova e no centro da Lua, uma princesa no meio da Lua Nova, né? Aí ela foi perguntou pra ele e disse: “O que é que tu estais vendo”? Ele disse: “Tô vendo dentro da Lua uma princesa, que se o mundo todo visse parava. Até navio no oceano, se visse essa princesa que eu tô vendo, parava no oceano pra olhar” (MOREIRA; MACRAE, 2011, p.93).

No Hino *Eu vi a Virgem Mãe* – nº 73 de O Cruzeiro – o tema é recolocado novamente na primeira pessoa, e o Mestre Irineu enfatiza seu testemunho de vidente-missionário:

Eu vi a virgem mãe
Nas altura(s) onde ela está
E me mandou que eu afirmasse
A firmeza eu afirmar

A lua é quem dá força
Para a terra criadora
Quero que vós me protejas
Vós como mãe protetora
O divino pai eterno
Soberano onipotente
Quero que vós me dê forças
Para ensinar esta gente
A sempre Virgem Maria
É na terra é no astral
Aqueles que estão rebeldes
Precisa disciplinar

Eu ensino é com amor
É com firmeza e lealdade
Quando vêm falar comigo
Sempre trazem a falsidade

Isto é deles não é meu
Eu faço por não compreender
Depois eles saem dizendo
Que o mestre não tem saber.

Embora esteja recontando a mesma experiência mística fundadora de seu credo, nos hinos 01 e 73 é sensível a diferença da ênfase de poder que o Mestre Irineu adquiriu na segunda versão, quando sua comunidade já estava consolidada, sua liderança firmada e com algumas dissidências efetuadas ou anunciadas, algo comum em qualquer organização. Deve-se ter também em conta que o hino 01 é a valsa de um vidente enamorado, enquanto o hino 73 é a marcha de um general aguerrido.

A referência a esse *hinotema* é recorrente durante todo o Hinário do Mestre, que foi se constituindo ao longo de sua missão, tal o impacto da miração original. Assim temos, além do próprio hino 01, os hinos 08, 13, 16, 32, 44, 48, 49, 53, 61, 73, 76, 93, 101 e 114. Todos eles têm explicitamente como tema principal a Virgem da Conceição ou os vários títulos atribuídos a ela. Há outros setenta e dois hinos que fazem ao menos

alguma referência a ela, e somente vinte e nove não falam dela, ao menos explicitamente, tal é a supremacia dessa entidade no Hinário do Mestre. As referências a Deus – ou Pai ou Criador ou termos similares – estão presentes em sessenta e oito hinos, enquanto Jesus Cristo – ou algum título similar referente a ele – está em trinta e um hinos.

Poderíamos, ainda a título de comparação, dizer que, no Saltério de Davi, Iahweh é o personagem protagonista, e o povo de Israel, o coadjuvante. No Rosário, Jesus Cristo é o protagonista, e Maria, a coadjuvante. No Hinário do Mestre, a Virgem da Conceição é a protagonista, e Jesus Cristo e o Mestre, os coadjuvantes que se confundem entre si.

A julgar por essa quantidade de referências, poderíamos afirmar que se trata de uma religião mariana, mas não católica, e sim transcatólica, devido às outras referências à natureza tanto telúrica quanto cósmica e de entidades que são do panteão afro-indígena, pouco conhecidas fora daquela cosmogonia.

Quando o enfoque está no cristianismo, Jesus Cristo é o que mais aparece, depois de sua mãe e de Deus Pai. No hino 85, *Vou seguindo* (marcha), o Mestre se coloca como um discípulo de Jesus Cristo:

Vou seguindo eu vou seguindo
Cantando as minhas doutrinas
A virgem mãe é soberana
A minha mãe que nos ensina

Vou seguindo eu vou seguindo
Vamos ver se nós acerta
O caminho de Jesus Cristo
Aonde andou com seus profetas

Na casa da virgem mãe
De Jesus Cristo redentor
Cantamos manos cantamos
Consagramos este amor
Na casa de Jesus Cristo
Ele mandou para nós cantar
Para louvar ao pai eterno
É quem tem para nos dar
É quem tem para nos dar
Para mim com os meus irmãos
É quem dá a todos nós
A eterna salvação.

O seguimento é feito pela doutrina cantada e ensinada pelo Mestre – que aprendeu com a Virgem Mãe e com Jesus Cristo – e consiste em seguir os caminhos de

Jesus Cristo e de seus profetas. O que quer dizer que a doutrina da Floresta é o mimetismo do Novo (Jesus Cristo) e do Antigo Testamentos (os profetas).

O hino 11, *Unaquí* (que poderia também significar: religue aqui), traz a temática da paixão de Cristo, para esclarecer que entre, os caminhos de Jesus Cristo, está a *Via Crucis* – o caminho da cruz. Porém, nesse hino, o Mestre não é simplesmente o discípulo de Jesus, mas se confunde com ele:

Eu estou aqui
Foi Deus do céu quem me mandou
Sou filho da virgem mãe
Lá no céu Jesus Cristo salvador

Sofreu na cruz
Foi preso e foi amarrado
E quem matou foi os judeus
Na Judéia foram todos perdoados

Eu estou aqui
Neste mundo de ilusão
Eu faço por agradar todos
Neste mundo só me dão ingratidão.

Na segunda estrofe, o hino fala de Jesus histórico na terceira pessoa do singular. Aquele que morreu martirizado na cruz e, conforme a tradição do Novo Testamento, foi assassinado pelos seus compatriotas judeus, mas, por esse pecado, todos foram perdoados na Judeia. Essa versão tradicional da responsabilidade dos judeus pela morte de Jesus foi modificada pela Cristandade depois da Segunda Guerra Mundial, com o holocausto dos judeus.

Na primeira e terceira estrofes, Mestre Irineu fala em primeira pessoa do singular: “eu estou aqui”. Aqui na Terra, com mandato de Deus e como filho da Virgem Mãe. Depois, em “lá no céu (sou) Jesus Cristo”, ele assume as características de um avatar crístico.

E, antes que alguém o acuse de herege, vale lembrar que também Jesus foi condenado à morte por dois motivos: político e religioso. O motivo político que serviu de alibi dos líderes judaicos para convencer a autoridade romana era de que ele era réu de morte: dizia-se Rei dos Judeus, enquanto seus detratores diziam não ter outro rei senão Cesar, o invasor romano da Judeia. Porém, religioso era o verdadeiro motivo da ira dos líderes judaicos contra Jesus. Ele dizia-se filho de Deus, isto é, o próprio Messias, que significa o Cristo.

Todo cristão quer – ou deveria querer, conforme a doutrina – ser como Cristo. Aqueles que o imitam verdadeiramente, ele mesmo disse, poderiam fazer coisas iguais ou até maiores que ele. Sobre ser o filho de Deus, ele ainda vai além e afirma que “vós sois deuses”, conforme está escrito no Evangelho de João, capítulo 10, versículos de 31 a 42.

Devemos ficar atentos ao simbolismo da Cruz Caravaca, que é chamada na doutrina do Santo Daime de Cruzeiro, o nome desse Hinário do Mestre e também do hino 93, que faz uma recapitulação doutrinária do vínculo das doutrinas do evangelho e do daime, como diz a primeira estrofe:

“No cruzeiro tem rosário...” – isto é, os principais eventos da história de Jesus e Maria contidos nos mistérios gozosos, dolorosos e gloriosos – “... para quem quiser rezar”. “Também tem a santa luz...” – que é a bebida do Santo Daime – “para quem quer viajar” – ou seja, adquirir autoconhecimento através das mirações. O hinário vai reafirmando esses conceitos, mas, como sabemos pela lição do Saltério, basta o primeiro verso para conhecermos todo o conteúdo do salmo, como também do hino.

Voltando à simbologia do Cruzeiro. A haste vertical representa a aliança do Criador com a humanidade, a partir da etnicidade judaica estabelecida pela Lei mosaica (Era de Áries). A primeira haste horizontal de baixo para cima representa a aliança do Deus, feito homem em Jesus Cristo, com todos os povos da Terra e encerrando o ciclo vitimário (Era de Peixes). A haste horizontal superior é a aliança do Espírito Santo, que se faz presente não só na humanidade, mas em cada criatura – e a bebida do Santo Daime dá essa consciência de integração com todos os seres (Era de Aquário).

Além da bipolaridade entre a Virgem Mãe e seu(s) filho(s) Jesus Cristo (e Mestre Irineu), há a questão da natureza, também bipolar, cósmico-telúrica, considerando-se que essas bipolaridades estão cruzadas e são complementares.

Logo no preâmbulo do hinário *O Cruzeiro*, há o hino *Sol, Lua, Estrela* – que é o mesmo hino 29 da sequência do hinário. Esse hino dá a referência cósmica de Deus – “luz do firmamento”, representado por “Sol, Lua, Estrela” – mas também telúrica – “a terra, o vento e o mar” – e todas essas expressões de Deus, “é só quem eu devo amar”. O hino volta, portanto, ao conceito *panenteísta*, presente na filosofia de Spinoza, de que Deus está presente em toda a sua criação. Não está nem fora dela, como no *monoteísmo* clássico da transcendência absoluta, nem totalmente manifesto e sem transcendência alguma, como no *panteísmo* da idolatria do imanente.

A nova ciência, com abordagem sistêmica, também está na mesma direção da ontogênese do pensamento de Spinoza e da intuição que Mestre Irineu formulou na sua doutrina cantada e bailada. Cito como referências dessa nova abordagem científica: *Cosmos*, de Laszlo e Currivan (2011); *O Universo autoconsciente*, de Amit Goswami (2008); *Hipótese Gaia*, de James Lovelock (2010); *Espiritualidade Integral*, de Ken Wilber (2006); e *A Religião do Cérebro*, de Raul Marinho Jr. (2005).

Quando o enfoque passa do cristianismo para o xamanismo, Mestre Irineu ocupa o lugar de Jesus Cristo e, no outro polo, a Virgem da Conceição ganha uma nova identificação. O hino 77, *As Estrelas*, mostra essa transição:

As estrelas já chegaram
Para dizer o nome seu
Sou eu, sou eu, sou eu
E sou eu um filho de Deus

As estrelas me levaram
Para correr o mundo inteiro
Pra conhecer esta verdade
Para poder ser verdadeiro

Eu subi serra de espinho(s)
Pisando em pontas agudas
As estrelas me disseram
No mundo se cura tudo

As estrelas me disseram
Ouve muito e fala pouco
Para poder compreender
E conversar com meus caboclos

Os caboclos já chegaram
De braços nus e pés no chão
Eles trazem remédios bons
Para curar os cristãos.

Conforme narra esse hino, o Mestre Irineu recebeu a consciência do Astral de que é filho de Deus – é possível afirmar que é um avatar, mas que passa pela iniciação na Floresta e junto aos caboclos feiticeiros. No último verso fica claro que os caboclos são feiticeiros que conhecem os remédios da natureza, e que os cristãos – que poderia ser uma generalização para se referir ao povo em geral – precisam da ciência xamânica para se curar. Isto porque o cristianismo deixou de ser mística e virou apenas tradição religiosa, dependente dos milagres realizados pelos caboclos curandeiros da Floresta, dos quais Irineu havia se tornado o mais poderoso.

Quando Salomão pediu sabedoria, recebeu de acréscimo riqueza e poder. Mestre Irineu pediu poder de cura e recebeu de acréscimo a sabedoria, através do Santo Daime, conforme o hino 102, *Sou filho dessa verdade*:

Sou filho desta verdade
E neste mundo estou aqui
Dou conselho e dou conselho
Para aqueles que me ouvirem

O saber de todo mundo
É um saber universal
Aqui tem muita ciência
Que é preciso se estudar

Estudo fino, estudo fino
Que é preciso conhecer
Para ser bom professor
Apresentar o seu saber.

O nome espiritual de Mestre Irineu no Astral é Juramidã, e há um consenso de que *Jura* refere-se a pai, e *Midã*, ao conjunto dos filhos, representando o *corpo místico* da Igreja do Santo Daime. Em seu hinário, o hino 111, *Estou aqui*, é como uma despedida do Mestre e, ao mesmo tempo, uma promessa de sua presença mística enquanto o Juramidã, que estará sempre com seus filhos:

Estou aqui (*marcha*)
E eu não estando como é (*valsa*)
Eu penso na verdade (*marcha*)
Me vem tudo que eu quiser (*valsa*)

A minha mãe me trouxe
Ela deseja me levar
Todos nós temo(s) a certeza
Deste mundo se ausentar

Eu vou contente
Com esperança de voltar
Nem que seja em pensamento
Tudo eu hei de me lembrar
Aqui findei
Faço a minha narração
Para sempre se lembrarem
Do velho Juramidã.

Os eventos que envolveram o relacionamento místico de Mestre Irineu com sua musa inspiradora e guia celestial, a Virgem da Conceição, são cercados de preceitos e de interditos no que se refere à ética sexual, não só da suspensão de prática sexual, como é comum aos daimistas dois dias antes e dois dias depois dos trabalhos, mas que, para ele, em particular na sua iniciação, foi exigido que se afastasse das pessoas e

sobretudo que sequer visse uma mulher, fizesse a dieta com macaxeira sem sal e não ingerisse nenhuma substância além de água, chás e o daime no final do processo.

Antes de ficar especificamente no enfoque xamânico, convém ainda destacar uma nota teológica que une o Santo Daime à tradição do catolicismo, principalmente pelo viés popular, no que se refere à mariologia, que vai do dogma da Imaculada Conceição à *Pneumatologia* mariana de Leonardo Boff.

Mestre Irineu acreditava no dogma da imaculada concepção de Maria, segundo o qual a Mãe de Jesus havia nascido isenta do pecado original. Embora isso fosse senso comum entre os católicos romanos e ortodoxos gregos, o dogma só foi instituído oficialmente em 8 de dezembro de 1854, pelo Papa Pio IX, apenas trinta e sei anos antes do nascimento do Mestre. Assim, esse título de Conceição era muito forte no imaginário popular de então.

O outro aspecto que permeia a sua devoção pessoal à Conceição é sua virgindade. Simultaneamente, ela é mãe e virgem. São três exceções da graça de Deus que são atribuídas a Maria: imaculada, virgem e mãe. Gostaria de reforçar aqui o conceito mítico do imaginário popular, e não o dogmático eclesial institucional, para chegarmos a um quarto e fundamental preceito da religiosidade daimista, mas dessa vez corroborado com a argumentação teológica de Leonardo Boff, de que Maria é o feminino de Deus.

Sustentamos que Maria não só recebeu os efeitos da intervenção do Espírito Santo em sua vida – como qualquer outra pessoa, apenas numa intensidade única – mas especificamente acolheu a própria Terceira Pessoa divina da Trindade Santa. Com isso afirmamos que, em relação a Maria, o Espírito Santo tem uma ação própria e não simplesmente apropriada. (...) **Maria, a partir do momento de seu *fiat*, vem hipostaticamente assumida pela Terceira Pessoa da SS. Trindade.** (...) Maria é elevada ao nível de Deus para poder gerar Deus; só o Divino pode gerar o Divino. (...) Estabelece-se aqui um nexu causal entre a divinização de Maria e a divinização do fruto concebido em sei seio, Jesus. Sendo Maria assumida pelo Espírito e assim alçada à altura de Deus, o fruto que dela nascer só poderá ser Deus (BOFF, 1979, p. 111, 114-115).

Foram quase dois mil anos de história do cristianismo para que os teólogos pudessem vir a público – e ainda em sua minoria – para admitir a dimensão divina do feminino e destronar, como o povo simples já havia feito, o poder varonil que sempre justificou as várias manifestações machistas ao longo dos tempos.

O Espírito, que é o feminino eterno, se une ao feminino criado para que ele seja total e plenamente aquilo que pode ser, virgem e mãe. Maria realiza escatologicamente o feminino em todas as suas dimensões, como aliás a piedade sempre o intuiu. (...) Esta realidade misteriosa da divinização de Maria não passou despercebida pelo inconsciente coletivo (sensos fidelium)

da Igreja. C. G. Jung mostrou que, ao nível da análise dos dados do inconsciente e de nossa arqueologia arquetípica interior, se mostra a exigência de divinização do feminino. O povo simples, em sua fé inocente e desarticulada do discurso da ortodoxia oficial, sempre prestou adoração a Maria. Relaciona-se com ela como com alguém, face ao qual nos encontramos absolutamente atingidos; ela emerge como uma última instância de consolo, graça e salvação. Eles alcançam desta forma a verdade escatológica de Maria, já antecipada dentro da história (BOFF, 1979, p. 115-116).

Não é por menos que a figura da Virgem da Conceição ocupa essa centralidade na doutrina do Santo Daime, cuja haste superior do Cruzeiro é a referência ao Divino Espírito Santo, o feminino na Trindade. Mas agora voltemos o enfoque para o xamanismo, só por uma questão de organização das ideias, mas considerando que, na cabeça do Mestre Irineu, não havia essa separação entre enfoque cristão ou xamânico, e por isso podemos afirmar que a transcaticidade cabocla do Santo Daime é um cristianismo xamânico.

No hino 44, *A Virgem Mãe que me ensinou*, Mestre Irineu sai da geocultura da Floresta e vê a imaculada Conceição como sendo Yemanjá, a Rainha do mar. Na mesma linha vai também o hino 41, *Estrela D'Água*: “dá licença eu entrar. Nas profundezas do mar (...)”. Aflora aqui o negro maranhense que celebra na festa da Imaculada Conceição a mesma celebração da divindade feminina do reino das águas salgadas, ao contrário do que fazem os filhos de santo do sul e sudeste do Brasil, que, no dia oito de dezembro, também celebram Oxum dos domínios das águas doces:

A virgem mãe que me ensinou
A virgem mãe foi quem me deu
Alegrai meu coração
Para eu amar ao senhor Deus

Meu divino senhor Deus
É pai de toda nação
Defendei os vossos filhos
De toda escuridão

A escuridão é tão terrível
Que ninguém pode enxergar
Vós me dê a santa luz
Para eu poder navegar

A virgem mãe é soberana
Ela é rainha do mar
Quando vê nós na aflição
Ela vem nos consolar

Consolai ó mãe divina
Jesus Cristo redentor
É quem pode nos livrar
Neste mundo pecador.

Mas, voltando à floresta e às circunstâncias de sua miração sintomática para o destino de sua missão, temos o hino 02: *Tuperci*. Mestre Irineu recebeu esse pequeno hino, no qual sua guia se dirige não a ele, mas a todos nós, independentemente de termos fé ou não. Aqui está uma mensagem cifrada da Divindade feminina, cósmica e ao mesmo tempo telúrica:

Tuperci não me conhece
Tu não sabes me apreciar
Tu não sabes me compreender
A minha flor cor de Jaci.

A primeira questão curiosa é o título. Lendo ou cantando o hino pode-se perceber que se trata de um caboclisto do Mestre. Tuperci quer dizer tu, por si só. Ou, como diríamos aqui em São Paulo, você, por si mesmo. Daí o sentido da frase. Você, por seu próprio raciocínio, não consegue saber quem eu sou. Você não consegue me apreciar, e por isso não compreende a minha Flor de Jaci.

Seria alguém adornada com uma Flor de Jaci? Que planta é Jaci? Na Amazônia, é uma palmeira que dá uma flor dourada. Mas pode ser também uma flor da cor da lua branca, conforme os indígenas do tronco Tupi, que a chamam de Jaci. Não poderia ser uma flor que veio da lua? Obviamente que não, pois não há vegetação em nosso satélite natural. E aqui fica essa mensagem cifrada da *Flor de Jaci*.

No hino 38, *Flor do Jagube*, se canta:

Eu venho da floresta
Com meu cantar de amor
Eu canto com alegria
A minha mãe que me mandou

A minha mãe que me mandou
Trazer santas doutrinas
Meus irmãos todos que vêm
Todos trazem este ensino

Todos trazem este ensino
Para aqueles que merecer
Não estando nesta linha
Nunca é de conhecer

Estando nesta linha
Deve ter amor
Amar a Deus no céu
E à virgem que nos mandou.

O nome do hino já revela que é a flor do cipó conhecido na Amazônia como *Jagube, marii ou caapi*, de nome científico *Banisteriopsis caapi*, uma espécie vegetal

que tem o princípio masculino como oposto complementar ao arbusto conhecido como rainha, ou chacrona, de nome científico *Psychotria viridis*, o vegetal de princípio feminino da bebida ayahuasca, o Santo Daime.

Cantado na primeira pessoa, é como se a própria *Flor do Jagube* fosse o solista. Como se trata de um mundo mítico e encantado, poderíamos admitir essa hipótese, mas isso também pode ser uma mensagem cifrada, já que também a *Flor de Jaci* foi a solista de seu próprio hino.

No hino 4, *Formosa*, se canta para Tarumim:

Formosa formosa
Formosa é bem formosa
Formosa é bem formosa
Tarumim tu sois formosa
Formosa é bem formosa
Formosa formosa
Formosa é bem formosa
Tarumim eu estou com sede
Tarumim tu me dá água
Tarumim tu sois mãe d'água
Tarumim tu sois formosa formosa
Formosa é bem formosa.

É o hino de alguém apaixonado por essa tal Tarumim, que é mãe d'água e, como tal, um elementar da natureza presente na mística indígena que tem o poder do encantamento.

Claro que o Santo Daime, enquanto cristianismo xamânico – que é pratica tanto a sociodiversidade inclusiva de pessoas oriundas de cultos distintos como no plano do Astral, por assim dizer – pratica a teodiversidade afro-cristã-indígena. Mas o cânone do Hinário do Mestre parece estar indicando outra direção que simplesmente a inclusão espiritual de uma elementar. Tarumim é mais uma mensagem cifrada que precisa ser esclarecida.

O Padrinho Alex Polari, importante liderança do Santo Daime da corrente do CEFLURIS, fundada pelo Padrinho Sebastião Mota de Melo, inseriu em seu Hinário *Nova Anunciação* um hino (nº 60) recebido por Madrinha **Cristina Raulino da Silva**, que tem por nome justamente essa personagem *Tarumim* (marcha):

Eu sou é Mãe das Águas
Que protege esse jardim
Deixa em mim toda essa mágoa
Que eu me chamo Tarumim

Eu sou é flor das águas

Tu também está em mim
Veja a forma verde e rosa
Sinta o cheiro de jasmim

Minha Mãe, Vós mais meu Mestre

Ambos são de puro amor
Sigo o voo dessa ave
Para saber onde estou

Em tua força cristalina
Eu me ligo no astral
Dou tributo a todos os seres
Ouço coros de louvor

Tarumim, vós sois princesa
Esmeralda é vossa cor
Quero amar a nossa Mãe
Junto a vós que me brindou

A(s) flor(es) das águas, como de Jaci ou do Jagube, são o espelhamento da miração do Mestre ao contemplar a lua, como todos os curiosos um dia o fizeram, numa noite de lua cheia, embriagados de amor como Irineu, ou distraidamente, só por simples curiosidade. Para o pensador Vilém Flusser, nosso olhar para a Lua sempre foi carregado de intencionalidades.

Os nossos antepassados neolíticos olharam para a Lua (e assim a “produziram”) a fim de transformá-la, em última instância, em plataforma para Vênus. E é isso que estamos vendo quando para ela olhamos, nós, os seus descendentes: símbolo de fertilidade, deusa, satélite natural, são várias fases do caminho rumo à plataforma, embora não saibamos conscientemente. A Nasa está em germe dentro do primeiro olhar dirigido rumo à Lua. Pois cortar as verbas da NASA seria um passo além da própria NASA. Transformaria a Lua em objeto de “l’art pour l’art”, desnecessário, dispensável, e cantável por poetas. E a um tal objeto podemos chamar “objeto de natureza” em sentido existencialmente sustentável. Tal transformação de cultura em natureza está se dando por todos os cantos. Nos Alpes, nas praias, nos subúrbios das grandes cidades. Os românticos do século 18 “descobriram” a natureza (isto é, a inventaram), e os românticos do nosso “fin de siècle” a estão realizando. Um dos métodos de tal transformação se chama “ecologia aplicada”. Se tal método foi aplicado à Lua, ela virará natureza. De maneira que quando formos olhar, em noites claras, a Lua, e a virmos enquanto fenômeno da natureza, estaremos vendo não o passado pré-NASA, da Lua, mas o seu estado pós-NASA. A nossa visão será profética, isto é, inspirada pelo romantismo. (...) A Lua é vista como objeto de natureza, isto é, como derradeiro produto da nossa cultura. Como, em tal situação, engajar-me em cultura, se ela tende a transformar-se em sua própria traição, em romântica natureza? Tal pergunta, no entanto, não toca a Lua. Ela continua imperturbável em seu caminho necessário e por enquanto dispensável. Perguntar assim nada adianta. Nada adianta levar até ela os olhos. “Lift no your eyes to it, for it moves impotently Just as you and I” (FLUSSER, 2011, p. 93-95).

Dáí a potência do mito e do culto religioso como artefatos culturais, como sugere o termo culto. Na Amazônia, um dos mitos mais representativos do imaginário

caboclo em relação à lua é aquele da vitória-régia, que peço licença para contar do meu modo:

Em noites de Lua cheia, a velha xamã do povo guarani reunia só as curumins da tribo e sempre repetia essa mesma história, que foi passando de geração a geração.

- Jaci, em noites como esta, sai no meio do céu e clareia à Floresta, para chamar a atenção das moças virgens com sua beleza. Nas altas horas da madrugada, Jaci se aproxima dos montes onde o Céu toca a Terra só para abraçar as virgens que, para aquelas alturas, correm para encontrar o garboso Jaci. Ele as leva para o seu reino encantado e, depois de possuí-las em paixões abrasadoras, recompensava cada uma delas, transformando-as em belas estrelas penduradas no manto azul celestial, como aquelas que vocês estão vendo lá em cima. Nem eu e nem as mães de vocês conseguimos, quando éramos ainda virgens, ser escolhidas por Jaci, e por isso tivemos que nos casar com os guerreiros da tribo e sermos submissas a eles, fazendo os trabalhos mais duros e tendo que parir crias como vocês em meio de muitas dores.

Naiá, a filha do cacique, durante toda a infância ouviu essa história, e quando teve a primeira menstruação, procurou ocultar de seus pais, pois, sendo princesa, deveria imediatamente se casar com o cacique da outra tribo dos guaranis e para lá se mudar. Em todas as fases que Jaci se aproximava muito perto da Terra (na Lua cheia), ela se aprontava e saía às escondidas. As mães eram solidárias às filhas nessa empreitada, mas os pais e os irmãos impediam as virgens de ir ao encontro de Jaci, pois elas eram como objeto de troca para que eles conseguissem se casar com as outras moças, que eram barganhadas por seus pais e irmãs.

Mas Naiá já estava perdendo as esperanças, Jaci não lhe dava a atenção, e já estava difícil esconder que já menstruava. Numa madrugada, no entanto, viu no lago de águas cristalina que Jaci estava se banhando. Imediatamente ficou nua e se atirou na lagoa, mas, ao invés de Jaci, o que estava na lagoa era o seu reflexo. Naiá era boa nadadora, mas não suportou a profundidade do lago e então se encantou. Jaci, vendo a absoluta entrega de sua amada, mas não podendo levar aquele corpo molhado para seu reino de luz, transformou-a em uma Flor de Jaci e deu-lhe o nome de Tarumim: um pedaço do céu em mim. E todas as vezes que se aproximava da Terra novamente, Jaci a visitava, como se ela fosse uma estrela feita de luz líquida.

A Flor de Jaci, ou Tarumim, é a imaculada Conceição do povo da floresta. É o feminino de Deus. A Flor do Jagube é o seu oponente complementar, que a Virgem da Conceição escolheu para ser aquele que potencializa sua força na união mística na fórmula do Santo Daimé. Juramidã é a Flor do Jagube. O Jagube nasce nas entranhas da Floresta e se torna forte como o jovem Irineu, mas precisa de luz, e por isso deve subir como a serpente da *Kundalini* e superar o potencial dos chakras inferiores até atingir o ápice da copa das árvores, onde se esparrama e abre suas flores, tornando-se o Juramidã.

Tarumim é emblematicamente a Virgem da Conceição indígena, que se transformou em Flor de Jaci, a Mãe d'Água de toda a hidrografia Amazônica, que gerou a Floresta, Flor-esta que é a Imaculada Conceição na sua plenitude de Virgem-mata e Mãe de toda a vida daquele bioma, que é a parte mais sensível e face cabocla de toda a nossa amada Gaia: o planetinha azul perdido no infinito Cosmo. Nesse sentido, o hinotema (01) é plenamente recantado e bailado no hino 126:

*Flor das Águas,
Da onde vem, para onde vai?
Vou fazer minha limpeza
E no coração está meu pai.*

*A morada do meu pai
É no coração do mundo
Aonde existe todo amor
E tem um segredo profundo.*

*Este segredo profundo
Está em toda a humanidade
Se todos se conhecerem
Aqui dentro da verdade.*

NOTAS EPIGENÉTICAS PARA CONTRIBUIÇÃO À SOCIODIVERSIDADE BRASILEIRA

O antropólogo brasileiro Antônio Rubbo-Müller, em sua *Teoria da Organização Humana*, afirmava que as sociedades, independentemente de rudimentares ou complexas, arcaicas ou contemporâneas, são permeadas por sistemas ou subsistemas fundamentais às suas organizações.

Seguindo esse princípio, apresento aqui minhas quatorze notas – não conclusivas, mas epigenéticas – sobre a sociodiversidade brasileira, tendo como contribuições as transcatalidades apresentadas nessa tese.

1. Erótica da mestiçagem

Não é possível assumirmos que somos uma nação miscigenada apenas devido ao fato de haver cotas para o ingresso nas universidades, oportunizando para os filhos de negros e índios esse direito negado pela história da formação do povo brasileiro. Os dados do IBGE mentiam sobre a questão de que éramos uma maioria branca. Isso porque nós mentíamos, avergonhados de sermos mestiços.

O clássico discurso de que a miscigenação constituiu-se pelo estupro dos senhores brancos em relação às índias e negras escravas – que em justa medida foi uma das formas de desrespeito a esses povos – é um fato inquestionável, mas condenar todos os mestiços ao estigma de filhos bastardos, ainda hoje, é também negar que somos por excelência a *Nação da mestiçagem* no sentido positivo. Somos todos mestiços de corpo e de alma, filhos do tesão de nossos pais, que não viram, na cor da pele, nas diferenças étnicas, barreiras a serem respeitadas.

O jogo erótico da sedução venceu, no Brasil, qualquer possibilidade de segregação étnica. Vivemos e coabitamos com o diferente, e nossos filhos são o resultado dessa oposição complementar. Isso não anula o preconceito – e o pior deles todos, o auto-preconceito –, mas assentado num falso pressuposto, alheio à nossa própria índole miscigenada.

2. Terapêutica rústica

O Brasil é um dos países mais doentes do mundo. Ao menos, tem-se essa impressão quando se veem os índices de consumo de remédios alopáticos para todos os males. Os laboratórios fabricantes são multinacionais da doença, e parece haver um nexos causal entre alimentação contemporânea, doenças e seus remédios. No Brasil, consomem-se remédios sem prescrição médica. As pessoas se automedicam e heteromedicam sem qualquer critério. Muitos dos remédios alopáticos vendidos no país são proibidos nos países dos laboratórios que os fabricam. Invariavelmente, os vendedores de remédios pautam as receitas dos médicos.

Mas nem sempre foi assim. Nossos índios viveram milênios aqui nesse território, só com as orientações de seus pajés e xamãs. Igualmente os negros, com seus feiticeiros na África e depois aqui. Há uma ciência extensa sobre o uso adequado de remédios da natureza, que sempre resolveram os problemas de desequilíbrio com a mesma. Mística, natureza e saúde sempre andaram juntas para os nossos povos ancestrais, e a quebra dessa aliança resultou em destruição da natureza e sobrenaturalização da mística, sendo esta substituída por religiões dos invasores.

Nas experiências transcatólicas, essas terapias rústicas foram reestabelecidas, com grande interesse povo alijado do sistema de saúde, que era luxo disponível apenas para os mais bem sucedidos financeiramente. Esses curadores foram duramente perseguidos pelos poderes instituídos, acusados de práticas de curandeirismo com leis severas e até prisões aos que praticavam. O advento recente de práticas terapêuticas oriundas do Oriente trouxeram novas luzes às práticas rústicas de nossos ancestrais.

3. Economia de subsistência

Desde o saque realizado pelo estado português no Brasil, o padrão fundiário sempre foi o latifúndio agroexportador em detrimento dos trabalhadores. Mesmo com a urbanização, a concentração de renda permaneceu muito injusta no Brasil, de modo que surgiram sistematicamente movimentos revoltosos, querendo promover mudanças à força, mas a repressão sempre superou qualquer possibilidade de mudanças significativas.

Qualquer tentativa de se criar modelos alternativos de minifúndios policultural com trabalho livre, sempre foi visto como ameaça ao macrossistema explorador. Nesse

sentido, as experiências das comunidades aqui tratadas foram tendências contrárias no sentido da criação de sistemas autônomos ao modelo econômico hegemônico.

4. Solidariedade prática

Obviamente, um sistema criado a partir do *saque*, como o nosso modelo colonizador de lógica mercantil extrativista, só poderia discriminar a concorrência a toda prova entre os próprios trabalhadores, que estavam sendo inseridos no sistema sobretudo com o fim do escravismo – o que de pronto já excluiu os ex-escravos da dinâmica produtiva-distributiva.

Não era essa a lógica autóctone do sistema tribal indígena, nem sequer dos africanos que haviam sido trasladados para o serviço compulsório no Brasil. Por isso a solidariedade, como um fator social da lealdade traduzida nos mutirões, era fundamental nas comunidades transcatólicas. Juntos plantavam, colhiam e construía.

5. Folias da vida

As festas dos santos católicos sempre tiveram o caráter do cerimonial religioso, invariavelmente conduzido pelos padres. Por outro lado, as festividades profanas têm muita música, comidas e bebidas alcoólicas.

Expressões significativas do nosso folclore nasceram dessas festas, animadas com congadas, reisados, bailados de São Gonçalo, contos de pouso do Divino, folias de Reis, marujadas, entre outros de fundamental importância para a nossa identidade brasileira. O Carnaval brasileiro, que se transformou no maior espetáculo da Terra, tem forte vinculação com essas tradições nas suas expressões do jongo, lundu, maractu, frevo, samba de roda etc.

Os espaços comunitários transcatólicos sempre propiciaram as folias da vida, como também expressões da alegria espiritual dos filhos de Deus, que cantam e dançam para celebrar a vida em comunidade e em harmonia com a natureza, assim como faziam nossos ancestrais.

6. Propagação mobilizadora

O proselitismo religioso, tão em voga no Brasil atual com as Igrejas eletrônicas funcionando 24 horas por dia, de alguma forma tem sua justificação no Evangelho, no

imperativo: “*idem por todo mundo e pregai...*”. O Islamismo também participa dessa lógica proselitista, de modo que, até os meados desse século, o Islamismo tende a ser hegemônico na Europa, assim como os Evangélicos nas Américas.

A propagação mobilizadora nas transcaticidades se dava de outro modo. Não havia campanhas de proselitismo para persuadir as massas a aceitarem aquelas experiências como verdade absoluta, como fazem os nossos crentes contemporâneos. A comunicação e mobilização se davam porque os vários setores da existência humana eram transformados na vida da pessoa. De modo que optar por viver nessas comunidades significava negar o sistema hegemônico na prática, e não o contrário, como se apregoa nas teologias da prosperidade atualmente. A ruptura lá, nas transcaticidades, significava o risco até da integralidade física, o preconceito social e a eventual perseguição política.

7. Educação autóctone

A “educação bancária” a que se referia Paulo Freire consiste na transmissão do conhecimento do mestre, um ser iluminado, aos seus alunos, (do latim *alumnus*, sem luz). E nisso consiste toda a pedagogia ocidental, que nada tem a ver com sua fonte grega da paideia ou do método mayêutico de Sócrates.

As comunidades transcaticas tinham suas próprias escolas, e eventualmente a educação infantil estava fadada, nessas escolas, a reproduzirem em maior ou menor grau a educação bancária. Mas quando me refiro a *Educação autóctone*, quero pensar que, nessas comunidades, se praticava algo muito similar ao que os antigos gregos praticavam com a paideia no aspecto público ou com a mayêutica no plano mais particular.

Aprender da própria realidade da vida e compartilhar isso como valor, e não como se o conhecimento fosse algo alheio à comunidade e viesse de fora, não de dentro do próprio indivíduo. Talvez esse procedimento tenha sido mais sistemático nas duas últimas transcaticidades, pela ética do ver e do cantar/bailar em contrapartida ao do ouvir, embora esse método da oralidade esteja presente no processo educacional africano e indígena.

8. Comunitarismo

O comunitarismo tribal nada tem a ver com as doutrinas comunistas de coletivismo social. O processo de êxodo rural – **que** aconteceu tardiamente no Brasil, mas seguiu a marcha inexorável do progresso da sociedade de mercado mundial – fez com que pessoas do campo, que eram ainda muito influenciadas pelo modo de vida comunitário quase tribal, se desagregassem socialmente.

Nos três estudos de caso, essas comunidades também sofreram o impacto do êxodo rural e são frutos da própria urbanização. No caso de Belo Monte, seus integrantes não foram reféns da urbanização, mas seus promotores. Em todas as comunidades, o comunitarismo foi reimplantado à revelia do processo desintegrador urbano da antiga solidariedade camponesa.

Provas disso são o quilombo extemporâneo de Nhô João, em Sorocaba; a colônia de Alto Santo, do Mestre Irineu, em Rio Branco; as outras experiências comunitárias daimistas, não só no Acre; e, é claro, a Belo Monte do Conselheiro. Parece que esse espírito comunitário ressurgiu sempre como uma resistência ao individualismo como cultura urbana. Exemplo disso eram as comunidades da contracultura, como o movimento *hippie*, ou atualmente as *ecovilas*.

9. Cooperativa de talentos

Nossa sociedade é formada por exércitos de trabalhadores especialistas, que não conseguem interagir entre si de forma autônoma, e sim unicamente pautados pelo sistema. Por isso como, dizia Marx, estes trabalhadores são alienados pelo próprio processo produtivo.

Nas sociedades pré-industriais, o trabalhador era um generalista e conseguia adequadamente resolver problemas de seu cotidiano com seu talento. As comunidades transcatólicas sabiam aproveitar plenamente o talento de cada membro participante. Todos eram aproveitados, de sorte que não havia espaço para a ociosidade gratuita.

Os trabalhos eram remunerados de outros modos além da moeda. A barganha era uma delas, a dívida de favor era outra. De modo que, no cotidiano, não havia as regras rígidas da sociedade de mercado, na qual *tempo é dinheiro*. Lá, *tempo era arte* a serviço do bem estar comum.

10. Religação das místicas

A grande contribuição das transcaticidades foi a religação das místicas diferentes de nossa tradição religiosa. De modo que se esvaiu entre os seus adeptos o caráter belicoso inerente às ortodoxias doutrinárias. Essa foi, a meu ver, a grande contribuição à nossa sociodiversidade inclusiva, que possibilitou e confirmou todos esses outros subsistemas da vida societária.

11. Milícia tribal

Por que organizar uma milícia tribal ou autônoma se o objetivo dessas comunidades é a solidariedade? Não se pode ser ingênuo, pois o mal está também em todas as partes, ainda que não seja cultivado. A serpente do mal estava no paraíso, e Judas o traidor era um dos doze apóstolos.

Manter a ordem sem necessidade de usar a força é a regra de ouro da *arte da guerra*. Não há condomínio que não tenha o sentinela. Essas comunidades eram também alvo da discórdia dos interesses externos, alheios à vida comunitária. Nesse sentido, o Conselheiro justificou a necessidade de ter sua escolta para o Frei Montesinos. Não fica muito explícito se Nhô João e Mestre Irineu tinham milícias organizadas, mas todo líder carismático tem seus anjos da guarda em carne e osso.

12. Liderança carismática e corresponsabilidade

Toda liderança é, na sua essência, política, ainda que a vejam como simplesmente religiosa, como no caso de nossos três líderes carismáticos em questão. O líder carismático é justificado pelo efeito que causa em seus adeptos. Nossos três líderes superaram essa característica exclusiva, pois criaram o espírito de corresponsabilidade em seus seguidores. Para justificar a afirmativa que toda liderança é política, faço uso aqui do pensamento de Hannah Arendt, comentado por Karina Fry.

Hannah crê que a ação política seja a mais especificamente humana das atividades. Em *A condição humana*, Arendt escreve: ‘No agir o no falar, as pessoas mostram quem são, revelam ativamente suas identidades pessoais únicas e, portanto, fazem sua entrada em cena no mundo humano’ (179). Em contraste com o trabalho, que busca criar coisas tangíveis no mundo, a ação expõe quem uma pessoa é. (...) A ação exige o envolvimento de outras pessoas que a compreendem, e ela deve acontecer publicamente, em vez de privadamente, a fim de ter qualquer importância. Arendt descreve a ação como sendo um tipo de performance porque ela acontece em uma arena pública e precisa ser testemunhada por outras pessoas (FRY, 2010, p. 70-71).

13. Lei divina

Pautar-se pela lei divina, pelo que a história nos testemunha, pode redundar em teocracias discricionárias tão perversas quanto qualquer ditadura. Contudo, a lei é um princípio necessário a pautar as regras de qualquer sociedade. O que se deve discutir permanentemente é se são estas leis justas ou não. Concretamente, as regras das comunidades que foram estudadas eram de princípio espiritual, e seus líderes eram os guardiões desses princípios e os exigidores das regras. Não se tem notícia que alguém tenha sido castigado ou constrangido por transgredir essas regras. Algum abuso por parte dos guardiões desses preceitos devem ter ocorrido – como ficou registrado no primeiro capítulo, na injustiça cometida pelo chefe da guarda de Belo Monte –, mas isso não ocorreu porque tais guardiões eram zelosos da lei, e sim por sua própria transgressão e abuso de poder.

14. Supremacia do servo

Todas as hierarquias, como a etária, a familiar, a de autoridade etc. foram mantidas nas três comunidades trascalólicas, mas o caráter de seu exercício foi alterado dentro dos princípios do Evangelho: *que o primeiro seja o último e o servo de todos.*

ÁLBUNS TRANSCATOLICIDADES

Presépio da Brasilidade



Oxum



Tamandaré



Sagrada Família



Menino Brasil



Antônio Conselheiro



Nhõ João



Mestre Irineu



Os Três Pastores



Os Três Magos – S. Francisco



Os Três Magos – Sto. Antônio



Os Três Magos – S. Benedito



Iara



Maria Bonita



Anita Garibaldi



Cora Coralina



As Quatro Damas



Presépio da Brasilidade

Iconatário Nhô João de Camargo



Oratório 01



Oratório 02



Oratório 03 - S. Elisbão



Oratório 04



Oratório 05 – Rongondongo



Sala do Bom Conselho do Bispado do Amaral – SBCBA



SBCBA 07



SBCBA 08



SBCBA 09



SBCBA 10 - Padre Mestre



SBCBA 11 - Nhô João



SBCBA 12- Nho João e seus primeiros seguidores



SBCBA 13 – Festa



SBCBA 14 - Nho João e sua comunidade



SBCBA 15 - Nho João em sua postura clássica



Nave A 16 - Nho João no altar mor



Nave A 17 - Cadeira de Nho João no trado



Nave A 18 - Yemanjá e os caboclos



Nave A 19 - O Cigano



Nave A 20 - Bebedouro de N. Sra. Aparecida



Salão de conexão 21 - Escrava Anastácia



Salão de conexão 22



Salão de conexão 23 - Nho João entre os Pretos Velhos



Santuário tote□mico 24 - Vista exterior



Santuário tote□mico 25 – Placa



Santuário tote□mico 26 - Caverna iconatória

BIBLIOGRAFIA

- AB'SABER, Azis. **Bases para o estudo dos ecossistemas da Amazônia brasileira. Estudos Avançados vol. 16 nº 45.** São Paulo: May/Aug, 2002. Disponível em: <<http://tinyurl.com/d49euhx>>. Acessado em 25/02/2013.
- ALMEIDA, Aluísio de. **Sorocaba: 3 séculos de história.** Itu: Ottoni, 2002.
- AMATO, Rita de Cassia Fucci. **Uma análise dos aspectos filosóficos-musicais do diálogo De Musica, de Santo Agostinho de Hipona.** Revista do Programa de Pós-Graduação em Música da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, vol. 16, nº 26, 2005, 23 Em Pauta, Porto Alegre, v. 16, n. 26 (janeiro a junho) 2005. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/EmPauta/article/view/7483/4668>>. Acessado em 16/03/2013.
- ANCHIETA, José de. **Auto de São Loureço.** Rio de Janeiro: Ediouro, 1987.
- ANDRADE, Oswald. **Manifesto antropófago.** Revista de Antropofagia, Ano 1, No. 1, maio de 1928. Disponível em: <<http://tinyurl.com/274rlw3>>. Acessado em 29/03/2013.
- ARAÚJO, Wladimir Sena. **Navegando nas ondas do Daime: história, cosmologia e ritual na Barquinha.** Campinas: Unicamp, 1999.
- ASSIS, J. M. M.. **1944 "Crônica na Gazeta de Notícias"** (31/jan/1897), in A semana, Rio de Janeiro, Jackson, v. 3.
- BAIOCCHI, Maura. **Butoh – dança veredas d'alma.** São Paulo: Palas Athena, 1995.
- BASTIDE, Roger. **Estudos afro-brasileiros.** São Paulo: Perspectiva, 1973.
- _____. **O sagrado selvagem e outros ensaios.** Trad. Dorothee de Bruchard. São Paulo. Cia das Letras, 2006.
- BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica: arte e política.** Obras escolhidas. Volume I. Tradução Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 2000.
- BOFF, Leonardo. **Eclesiogenese – a reinvenção da Igreja.** São Paulo: Record, 2008.
- _____. **Igreja: carisma e Poder.** São Paulo: Record, 2005.
- _____. **O rosto materno de Deus - ensaio interdisciplinar sobre o feminino e suas formas religiosas.** Petrópolis: Vozes, 1979.
- BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização.** São Paulo: Cia das Letras, 1992.
- CALASANS, José. **Antônio Conselheiro. Construtor de igrejas e de cemitérios** in: Revista Brasileira de Cultura 16 (1973) in: OTTEN. Alexandre. **Só Deus é grande.** São Paulo: Loyola. 1990.
- _____. **O Estado Maior de Antônio Conselheiro.** São Paulo: GRD, 2000.
- CALASANS, José (apr.): **O Relatório de Frei João Evangelista.** Disponível em: <<http://josecalasans.com/downloads/artigos/35.pdf>>. Acessado em 12/03/2013.

CAMPOS, Carlos de; FRIOLI, Adolfo. **João de Camargo de Sorocaba: o nascimento de uma religião**. São Paulo: SENAC, 1999.

CAPISTRANO DE ABREU, João. **Capítulos de história colonial (1500-1800)**. Rio de Janeiro: Ed. da Sociedade Capistrano de Abreu, 1954.

CASSIM, Barbara. **Ver Helena em toda mulher** (trad. de Fernando José de Santoro Moreira). Folha de São Paulo, 17 de julho de 2005. Disponível em: <<http://tinyurl.com/bmkqtjo>>. Acessado em 05/03/2013. Publicado posteriormente por CAVALHEIRO, Carlos Carvalho. **Cenas da escravidão: breve ensaio sobre a escravidão negra em Sorocaba**. Sorocaba: Create, 2006.

_____. **Vadios e imorais: preconceitos e discriminação em Sorocaba e Médio Tietê**. Sorocaba: Create, 2010. LESSA & BUSTAMANTE (org.). (trad. Fernando José de Santoro Moreira). **Memória & Festa**. Rio de Janeiro: Mauad, 2005.

CASTAÑEDA, Carlos. **A erva do Diabo** (trad. Luiza Machado da Costa). Nova Era, 2008. Disponível em: <<http://tinyurl.com/c7tawuv>>. Acessado em 10/03/2013.

CASTRO, Josué. **Geografia da fome (o dilema brasileiro: pão ou aço)**. Rio de Janeiro: Antares Achiamé, 1980.

CERVANTES, Miguel de. **Dom Quixote de La Mancha** (trad. Viscondes de Castilho e Azevedo). São Paulo: Martin Claret, 2007.

CUNHA, Euclides da. **Os Sertões – campanha de Canudos**. São Paulo: Ateliê Editorial, Imprensa Oficial do Estado, Arquivo do Estado, 2001.

FERNANDES, Florestan. **O negro no mundo dos brancos**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1972.

FLUSSER, Vilém. **Naturalmente**. São Paulo: Anna Blume, 2011.

FRY, Karina. **Compreender Hannah Arendt**. Petropolis: Vozes, 2010.

GAROTO, Cido. **Cururu, retratos de uma tradição**. Sorocaba. 2003.

GIRRARD, René. **A violência e o sagrado**. Trad. Martha Conceição Gambini. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

_____. **O bode expiatório**. São Paulo: Paulus, 2004.

GODMAN, Peter. **O Vaticano e Hitler**. (trad. Evandro Ferreira e Silva). São Paulo: Martins Fontes, 2007.

GOULART, Sandra. **Contrastes e continuidades em uma tradição amazônica – as religiões da ayahuasca**. Doutorado em Antropologia. São Paulo: USP, 2004, p. 35. Disponível em: <<http://www.mestreirineu.org/percilia.htm>>. Acessado em 05/03/2013.

GROF, Stanislav; GROF, Christina. **Respiração holotrópica – uma nova abordagem de autoexploração e terapia**. Rio de Janeiro. Numina, 2011.

HENRIQUES JUNIOR, Lauro. **Palavras de Poder – entrevistas com grandes nomes da espiritualidade e do autoconhecimento no Brasil e no mundo. (Volume Mundo)**. São Paulo: Leya, 2011.

HOBBSAWUM, Eric. **Bandidos**. (Trad. GARSCHAGEN, Donaldson M.), São Paulo: Paz e Terra, 2010.

HORCADES, Alvim Martins. **Descrição de uma viagem a Canudos**. Natal: Selo Vermelho, 2011.

IANNI, Octavio. **O Ciclo da revolução burguesa**. Petrópolis: Vozes, 1984.

_____. **Uma cidade antiga**. Campinas: Unicampi, 1996.

JOSEFO, Flávio. **História dos Hebreus**. Tradução de Vicente Pedroso. Rio de Janeiro: CPAD, 1999.

LASZLO, Ervin; CURRIVAN, Judy. **Cosmos**. Tradutores: Aleph T. Eichemberg e Newton Roberval Eichemberg. São Paulo: Cultrix, 2011.

LEVI-STRAUSS, Claude. **Mito e significado**. Trad. Antônio Marques Bessa. Lisboa. 70, 2007.

_____. **O Cru e o cozido – mitológicas 1**. Trad. Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo. Cosac & Naify, 2004.

_____. **O pensamento selvagem**. Trad. Tânia Pellegrini. Campinas: Papyrus, 1989.

LIESA - Liga Independente das Escolas de Samba. **CARNAVAL 2008 GRES MANGUEIRA**. Disponível em: <<http://tinyurl.com/d5bhuhq>>. Acessado em 16/3/13.

LOVELOCK, James. **Gaia: alerta final**. Tradutores: Jesus de Paula Assis e Vera de Paula Assis. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2010.

MALZONI, Antonio Paulo. **João de Camargo Barros na vida do povo**. São Paulo: Manchester, 2008.

MANOEL, Benício. **O rei dos jagunços** in: OTTEN. Alexandre. **Só Deus é grande**. São Paulo: Loyola, 1990.

MARINHO JUNIOR, Raul. **A religião do cérebro**. São Paulo. Gente, 2005.

MARTINELLO, Pedro. **A “Batalha da Borracha” na Segunda Guerra Mundial e suas Consequências para o Vale da Amazônia**. São Paulo: USP, 1985.

MARX, Karl. **A guerra civil na França**. (trad. Rubens Enderle). São Paulo: Boitempo, 2011.

- MENDES, Chico. **Chico Mendes por ele mesmo**. São Paulo: Martin Claret, 1992.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- MORAES, Antônio Carlos Robert (org.): **RATZEL - Coleção Grandes Cientistas Sociais**. São Paulo: Ática, 1990.
- MOREIRA, Flávio. **Pródromos da Cabanagem – Geografia e Capítulos da História do Grão-Pará**. Belém: Paka-Tatu, 2012.
- MOREIRA, Paulo; MACRAE, Edward. **Eu venho de longe: Mestre Irineu e seus companheiros**. Salvador: EDUFBA, 2011.
- MORIN, Edgard. **O Método 5 - A humanidade da humanidade, a identidade humana**. 2ª ed. Porto Alegre: Sulina, 2003.
- NASCIMENTO, Saturnino Brito do. **No brilho da lua branca**. Rio Branco. Fundação Garibaldi Brasil. 2005, p. 49. Disponível em: <<http://tinyurl.com/cxmp66g>>. Acessado em 05/03/2013.
- NIETZSCHE, Friedrich. **O anticristo**. Trad. Renato Zwiick. Porto alegre: L&PM, 2008.
- NOGUEIRA, Ataliba. **Antônio Conselheiro e Canudos**. São Paulo: Nacional, 1978.
- OLIVEIRA, Luiz Antonio Pinto de. **Expansão da fronteira, migração e reprodução urbana: o caso do Acre**. Fundação IBGE.
- OTTEN, Alexandre. **Só Deus é grande – a mensagem religiosa de Antônio Conselheiro**. São Paulo: Loyola, 1990.
- PALA, Giovanni Maria. **A música oculta: o mistério da Última Ceia desvendado depois de 500 anos**. Trad. Ciro Mioranza. São Paulo: Larousse, 2008.
- PLATÃO. **A República**. Trad. Edson Bini. São Paulo: EDIPRO, 2012.
- PRADO JUNIOR, Caio. **Evolução política do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- _____. **História econômica do Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 2006.
- RIBEIRO, Darcy. **O processo civilizatório: etapas da evolução sociocultural**. São Paulo: Cia das Letras, 2005.
- _____. **O povo brasileiro – a formação e o sentido do Brasil**. São Paulo: Cia das Letras, 1995.
- RODRIGUES, Nina. **As coletividades anormais**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1939.
- ROHDEN, Huberto. **A filosofia contemporânea**. São Paulo: Alvorada, 1980.
- _____. **A nova humanidade**. São Paulo: Martin Claret, 2002.

- _____. **Einstein – o enigma do universo.** São Paulo: Martin Claret, 2005.
- _____. **Que vos parece do Cristo.** São Paulo. Alvorada, 1979.
- SANT’ANNA, Sílvio di. **Santo dos nossos Dias.** São Paulo: Líber, 2004.
- SERRES, Michel. **O Mal limpo: poluir para se apropriar?** (trad. Jorge Bastos). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.
- _____. **Variações sobre o corpo.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.
- SICUTERI, Roberto. **Lilith a lua negra** (trad. Norma Telles e J. Adolpho Gordo). São Paulo: Paz e Terra, 1998.
- SILVEIRA, Nise. **O mundo das imagens.** São Paulo: Ática, 2001.
- SOARES, Henrique Duque-Estrada de Macedo. **A Guerra de Canudos.** Rio de Janeiro: Typ. Altiva, 1902
- SOBOUL, Albert. **A Revolução Francesa** (trad. Maria Helena Franco Martins). São Paulo: Difel, 2003.
- SOUZA, Marcio: **Mad Maria.** São Paulo: Record, 1980.
- TODOROV, Tezvetan. **A conquista da América.** São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- VARGAS, Mario Lhosa. **Sabres e utopias – visões da América Latina. (tradução de Bernardo Ajzenberg).** São Paulo. Objetiva, 2009.
- VARGAS, Mario Lhosa. **A Guerra do fim do mundo** (trad. ROITMAN, Ari; WACHT, Paulina). São Paulo: Alfaguara Brasil, 2011.
- VOGT, Carlos; FRY, Peter. **Cafundó – a África no Brasil.** Edição dos autores, 1996.
- WILBER, Ken. **Espiritualidade integral.** Trad. Cássia Nasser. São Paulo. Aleph, 2006.
- YOGANANDA, Paramahansa. **Quando eu for somente um sonho.** Disponível em: <<http://disantanna.blogspot.com.br/2010/12/quando-eu-for-somente-um-sonho.html>>.
- Acessado em 10/03/2013.