

A barquinha e suas interfaces - cartografia das influências e mutações religiosas

Mônica Dias de Souza¹

Prelúdio

Este trabalho tem por objetivo investigar a composição religiosa da barquinha, fundada na década de 1940 no Acre. Ela é fundada por Daniel Pereira de Mattos, originário do Maranhão. Sua liturgia é orientada pela crença na comunicação com o mundo dos mortos intermediada por um panteão de entidades cristãs, como santos, Jesus Cristo e a Virgem Maria; também por encantos, pretos-velhos e caboclos. O uso da ayahuasca bebida tradicionalmente utilizada por diferentes tribos indígenas amazônicas, denominada pelo grupo como “Daime”, é também veículo de comunicação metafísica. O interesse é compreender os arranjos religiosos historicamente instituídos pelo grupo ao longo de sua trajetória que resultou em divisões e recriações de novos paradigmas doutrinários. Aqui a reflexão baseia-se, principalmente, no grupo fundado por Francisca Gabriel, que participou do grupo original fundado por Daniel durante 34 anos e fundou seu próprio grupo em 1996. A escolha² reflete, sobretudo, o interesse em observar a nuance religiosa umbandista que determina em parte a ruptura com o grupo de origem e institui sua distinção.

No Centro Espírita Obras de Caridade Príncipe Espadarte, casa fundada por Chica Gabriel, a umbanda fornece elementos para pensar a expansão e apropriação dos elementos umbandistas noutras esferas religiosas. O conceito de porosidade religiosa (Sanchis, 2001) aplicado ao campo religioso afro-brasileiro contribui para pensar a tipologia das fronteiras nos cultos: permeáveis, logo, mutáveis. No caso específico da umbanda, somam-se duas outras características de suma importância que favorecem novos arranjos religiosos. A primeira é o caráter acéfalo da umbanda, que, como descreve Peter Fry (1982), por não ter uma única instituição geradora e ordenadora, possibilita a instituição de códigos adaptáveis a realidades locais. A segunda é a existência de uma estrutura ritual cujo caráter é a permanente “demanda”³ interna, ou seja, a produção de conflitos que favorecem o constante surgimento de novos grupos (Maggie, 2001).

O cenário aqui descrito é Rio Branco, no Acre. Os atores sociais envolvidos são, em grande parte, oriundos do norte-nordeste brasileiro. A teoria da umbanda como religião tipicamente brasileira é esquadro para compreender não exclusivamente este fato, mas, sobretudo, o modo de operacionalizar a prática religiosa, que se realiza em acordo com as

¹ Doutora em Antropologia pela UFRJ.

² O grupo foi foco de minha pesquisa na tese de doutorado, cujo tema central é o culto aos pretos-velhos.

³

circunstâncias locais numa produção de cooperação dos sujeitos junto às possibilidades de compreensão e aquisição do material religioso que se encontra à sua disposição.

Primórdios

A barquinha é uma religião que poderíamos classificar como uma boa representação das sucessivas mesclas religiosas que povoam o universo religioso brasileiro. Ela agrupa diferentes rituais, concentração com hinos em torno de uma mesa, consulta com entidades e giras com pontos clássicos da umbanda invocando orixás, encantos, caboclos, crianças e pretos-velhos. O potencializador do sagrado para este grupo são especialmente três elementos: as preces (Ave-Maria, Pai-Nosso, Credo e Salve-Rainha), o Daime e a manifestações de seres do mundo invisível. O Daime é uma bebida produzida a partir de uma espécie de cipó jagube (*banisteriopsis caapi*) e a folha chacrona (*psychotria viridis*). Cientificamente ele é classificado como uma substância psicotrópica, que produz alterações no estado de consciência. O cipó é conhecido como “corda dos mortos”. A bebida seria um facilitador do encontro com o universo habitado pelas almas e outros seres do mundo dos não-vivos.

Estudiosos do uso religioso de tal substância denominam a bebida como “enteogeno”, pois se acredita que seu efeito possibilita um encontro com o sagrado. Desta forma, na barquinha o Daime é usado como um sacramento, uma bebida sagrada, que historicamente era usada por índios da região amazônica e, através de contatos junto aos povos das florestas, indígenas, caboclos e toda a sorte de trabalhadores, inicia-se o processo de desdobramentos culturais que aqui está simbolizado no encontro entre um sertanista, Raimundo Irineu Serra e Daniel Pereira de Matos.

Assim como a bebida e os grupos religiosos evocam a idéia de mistérios para impor um conhecimento que só se revela aos poucos, a partir das interações possíveis diante do interesse, aplicação e merecimento do iniciado, buscamos adentrar nos primórdios da formação da barquinha para compreendermos as mesclas religiosas pelas quais passou. Estudos nesta área (Araújo, 1999; Souza, 2006; mercante, 2001; Labate, 2004; Goulart, 2005) procuram, neste primeiro, momento os enlaces necessários para a conformação religiosa que atualmente encontramos. Portanto, é a partir da história de vida de Raimundo Irineu Serra⁴, ou Mestre⁵ Irineu que recuperamos os primeiros traços que compõem o trajeto da barquinha.

⁴ Nascido em São Vicente Ferrer, no Maranhão, Irineu descendia de família de ex-escravos. Nasceu em 1892 e migra para a Amazônia em 1912. Na década de 20 tem seu primeiro contato com a ayahuasca.

⁵ Castanheda descreve a produção do ser/tornar-se mestre a partir da ingestão de diferentes substâncias em rituais próprios a fornecer a resistência e sabedoria próprias ao 'mestre'. A relação do mestre com o conhecimento das ervas e de seus efeitos surge no estudo sobre xamanismo de Micael Taussig (1993) na Colômbia.

Sob sua responsabilidade o fundador da barquinha inicia-se nos mistérios da ayahuasca⁶, bebida que lhe permitia contactar o mundo dos espíritos e de outros seres.

O vício do álcool que levava Daniel Pereira de Mattos a buscar a cura junto ao mestre Irineu é bem mais conhecido e divulgado do que as relações que mantinham os companheiros tão próximos. Tal lacuna deve-se ao fato de haver tão poucos documentos que registrem a vida dos fundadores. Sabe-se que Daniel era barbeiro e amigo pessoal de Irineu, que o iniciou e estimulou para que prosseguisse seu caminho sozinho, sendo seu primeiro fornecedor de Daime. Seguidores de ambos comentam que a diferença entre as linhas seria a opção de Daniel por desenvolver em seu ritual a incorporação, enquanto na doutrina de Irineu o transe mediúnico é restrito a alguns componentes e situações específicas, predominando a viagem astral. Tal opção consistiria na necessidade de Daniel criar uma outra linha, seguindo uma determinação espiritual, como foi dito, deveria prosseguir com sua missão.

Pensando a respeito das origens maranhenses destes mestres, relembro que ambos tinham em sua história de vida a tomada de decisão de 'mudar sua história', ambos chegaram na condição de 'soldado da borracha', ainda que em épocas diferentes⁷, e tiveram alteração em sua rota inicial. Ainda que os agentes vivenciem seu cotidiano apenas a partir de sua lógica imediata, rotineira e particular, reproduzo uma referência ao panorama da época.

Os anos trinta podem ser representados como momento de definição de uma política nacional que procurava, por diferentes recursos, promover uma unidade sócio cultural do país. Norte-nordeste⁸ foram aproximados tomando-os como importantes pólos de crescimento e sustentabilidade do país. Na iminência da guerra européia, a borracha brasileira era tesouro para os cofres públicos, para as elites locais e possibilidade de trabalho para os exilados da seca e do desemprego urbano. Os homens levaram consigo em suas bagagens as tradições de seu pensamento. A recriação na Amazônia se transforma numa possibilidade de sobrevivência, de uma nova vida que se descortinava diante de si. Nos ritos criados pelos maranhenses no Acre reconhecemos suas raízes, sem exaltação ou tentativas de manter certas práticas, mas as utilizando-as como referenciais em suas experiências cotidianas, acertando-as como bons referenciais para a realidade experimentada.

Enquanto Irineu já possuía uma estrutura ritual baseada em ritos de concentração e bailado, Daniel passara a dedicar-se às preces, à concentração e à prática do curandeirismo.

⁶ Primeiramente tomou a bebida nas matas peruanas, com um caboclo de nome Crescêncio Pisango, que se acredita ser descendentes dos Incas, e seus primos Antônio Costa e André Costa. Juntos trabalharam espiritualmente no "CENTRO DE REGENERAÇÃO E FÉ", criado em 1916 ou 1917.

⁷ Daniel chega à Amazônia na década de 30.

⁸ A aproximação norte-nordeste aproxima múltiplas realidades. O nordeste em si engloba uma multiplicidade por vezes estigmatizada numa unidade imagética discursiva como afirma Albuquerque Jr. (2001). Sem focar propriamente este contexto histórico dos fundadores, faço aqui apenas uma menção para que possamos compreender ao menos em parte alguns elementos norteadores de suas escolhas religiosas.

Em seu rito de passagem, Mestre Daniel torna-se um eremita. Afasta-se da vida anterior, principalmente da boêmia e passa a viver numa colocação, área de seringal, doada para que fundasse sua igreja, o Centro Espírita e Culto de Oração Casa de Jesus Fonte de Luz.

Ainda sem um rito sistematizado, como tantos outros modelos de grupos religiosos do campo afro-brasileiro, o trabalho inicia-se como um culto doméstico. Este modelo de casa/templo é comum a cultos populares em todo o país. A casa cujo sentido é recheado de atribuições particularistas, da vida íntima de uma família. Funde-se no imaginário religioso nas constantes menções às 'casas de santo' ou 'casa de Deus'. O líder religioso torna-se o guardião do sagrado. Párocos, pastores, mães-de-santo e também os mestres permanecem em prontidão para a ajuda permanente aos seus afilhados espirituais.

Naquela época, em sua casa-templo, Daniel passava dias rezando e benzendo, tomando Daime, tocando violão e produzindo um considerável acervo de hinos que formam a base dos ritos atuais. Tais hinos são chamados de "Salmos", recebidos mediunicamente, cumprem a função ritual de invocar seres do astral. Tal qual havia aprendido com Irineu, predominava a concentração em torno da mesa como modo de realizar o contato espiritual, fica perceptível a influência da religiosidade trazida na bagagem maranhense, como a mescla do curandeirismo caboclo junto ao catolicismo e a apropriação dos encantos.

Acredito que em tal configuração religiosa está presente o curandeirismo próprio à cultura indígena junto à cultura negra, influência das tradições presentes em algumas regiões maranhenses (Ferretti, 2004). Há pesquisadores que remetem tal influência ao encontro com a cultura da floresta, cultura dos indígenas amazônicos (ver: Goulart, 2005) e evidenciam a umbanda como um elemento oriundo de sua origem maranhense (Araújo: 1999, 86). Aqui uma hipótese não invalida a outra, ao contrário, ambas são complementares, indicando as complexas mesclas religiosas que findam no ritual criado pelos mestres em questão. Mesclas estas que representam a produção das liturgias religiosas mobilizadas para um contexto específico.

Verifica-se a presença de elementos da origem maranhense nos cultos iniciados pelos mestres, que podem ser percebidos nas cantigas e nas vestimentas rituais e em canções do Santo Daime, criadas por Irineu⁹. A farda utilizada pelos seus seguidores demonstram a estreiteza de afinidades com a cultura religiosa maranhense (Labate & Pacheco, 2004).

Assim como nas fardas similares encontra-se registros da cultura religiosa da terra de Irineu, os hinos de Daniel refletem sua época e sua origem. Era amante da valsa e das serenatas e, assim, tais ritmos marcam seu repertório. O cunho cristão predomina em suas

⁹ Há relatos que descrevem que por intermédio de Daniel é que foi inserida a música de corda. O mestre Daniel é conhecido por ser um hábil artesão que construía seus próprios instrumentos e os tocava com maestria.

cantigas. Ouve-se ode aos santos, à Virgem Maria, ao Sagrado Coração de Jesus e Maria, ao Espírito Santo, dentre outros. Mas estão também presentes entidades como “Juramidã”, fadas, princesas e Diana, a caçadora que aprisiona os inimigos no início da sessão para que tudo transcorra bem, guardando a todos livres e salvos dos ‘inimigos’¹⁰.

Em sete anos de missão, o mestre Daniel preparou uma partitura religiosa, deixando não somente hinos, mas uma linha religiosa a ser seguida. Seguindo a linha de religiões de possessão, preparou uma de suas seguidoras, Francisca Gabriel, para que assim fosse feita as “Obras de Caridade”, um dos pilares de maior importância na casa. Nas obras de caridade são feitos os ritos de desobcessão, passes, aconselhamentos e curas¹¹ de toda a espécie. O primeiro ‘guia’ espiritual¹² a realizar tal tarefa foi um encanto: *Príncipe Dom Simeão*.

Na cosmologia do grupo, o mundo invisível é instituído de três dimensões sagradas, o céu, a terra, e o mar, as quais denominam por ‘mistérios’, que por sua vez são compostos por inúmeros ‘mistérios’. Nesta cosmologia, o encanto Dom Simeão, possuiria três identidades, cada qual correspondente a um mistério. Nos mistérios do ‘Mar Sagrado’ seria o *Príncipe Espadarte*, encanto de um peixe espadarte; nos Mistérios da Terra, *Soldado Guerreiro Dom Simeão*; e nos Mistérios do Céu seria o *Príncipe Guerreiro da Paz*. Delineava-se um agrupamento de ritos e crenças, sistematizado basicamente fragmentos católicos, umbandistas e espiritualistas, que advinham, sobretudo da influência das instruções do Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento¹³, que propunha, principalmente, criar uma corrente de pensamento de amor e fraternidade entre seus ativos praticantes. Acreditava-se que no magnetismo do pensamento e que este poderia provocar profundas mudanças internas e, conseqüentemente em seu entorno. Este princípio seria o motor dos trabalhos espirituais propagados por Irineu e Daniel, peregrinos que em suas migrações produziram um sistema de crenças, o conteúdo aqui destacado é a interação entre culturas religiosas que se formam a partir de acasos próprios à demanda cotidiana de seus fundadores, e dos primeiros seguidores.

Centro Espírita e Culto de Oração Jesus Fonte de Luz – 1945

Em doze anos de trabalhos espirituais frente ao centro, Daniel Pereira de Mattos fundamenta sua doutrina. O princípio seria o cristianismo, que, junto ao uso do daime,

¹⁰ Adiante recuperarei a denominação ‘inimigo’ dentro do contexto cosmológico do grupo.

¹¹ Ver Mercante >>>>>

¹² Dom Simeão foi a primeira entidade a trabalhar em obras de caridade, mas a primeira entidade a ser recebida por Chica Gabriel foi Dom Nelson, missionário que consagrava os trabalhos espirituais.

¹³ A vida do mestre Daniel e as diferentes culturas religiosas que formam a tessitura da barquinha estão por ser investigadas futuramente.

produzia uma diferente forma de condução de suas práticas e uso de suas diretrizes. A cosmologia predominante é a construção e condução do universo por leis divinas, expressas por divindades como o “Pai Eterno”¹⁴; a Santíssima Trindade; o Espírito Santo; a Jesus Cristo, salvador do mundo dos homens; a Virgem Mãe Maria Santíssima e seus mistérios em ‘do Rosário’, ‘das Candeias’, ‘da Glória’, ‘de Fátima’, dentre outros. Percebendo o universo espiritual como uma totalidade preenchida por mundos espirituais distintos, em mistérios, como explicitarei anteriormente, comandados por um ser magnânimo, criador e auto-criado. Esta cosmologia é concebida como uma totalidade ampla e impossível de ser compreendida e alcançada pelos sentidos humanos. Por tal motivo, novos elementos são constantemente incluídos, levando-nos a entendê-la como um modelo em construção (Sena Araújo, 1999).

Daniel cria rituais em que procura tomar ciência de tal universo religioso e a partir de suas experiências com o uso do Daime e de suas concepções religiosas, que o formaram como um sujeito pertencente a um lugar e uma determinada época, conjuga tais saberes instituindo uma prática religiosa diferenciada das demais existentes. Sua raiz maranhense havia fornecido conhecimento de práticas religiosas de contato com o mundo dos espíritos e, sobretudo o catolicismo de cunho popular. Daniel, a princípio, era um rezador e exímio tocador de viola. Suas cantigas eram verdadeiras narrativas da vida espiritual, à moda da viola sertaneja, realçando a vida simples e o contato com a natureza, seja ela espiritual ou da vida ordinária, conduzindo a conceitos éticos e morais que refletem tal condição de vida. As instruções em tal narrativa musical empreendem lições de respeito, honestidade, solidariedade, honra e lealdade e idéias de que ações contrárias devem receber a punição divina. Percebe-se através dos hinos uma ordem pertencente a uma cultura popular caipira (Brandão, 1986), que procurava valorizar certos aspectos da tradição sócio-religiosa, que, possivelmente em Rio Branco o fundador vira transformar-se.

A presença do catolicismo rural, de suas práticas e valores, estão presentes na instituição da prece como elemento que garante a possibilidade de alcançar as virtudes necessárias à salvação da alma, através da prática da ‘caridade’. Daniel procurava rezar o terço e o dedicava à Virgem Maria fazendo pedidos por toda humanidade, pela cura dos doentes e pelas almas do purgatório. Era com preces também que benzia as crianças. Naquela ocasião, sua casinha de madeira estava localizada dentro de uma colocação, distante do centro urbano e por isso bem distante de todo o tipo de recurso político institucional, como escolas, hospitais e mesmo igrejas. Assim, boa parte da população circunvizinha logo ficou sabendo da existência de um senhor rezador que fazia benzeção e curava. Doentes de diferentes

¹⁴Num dos hinos de Daniel faz referência à criação do mundo por um “arquiteto” como também se refere a Ordem Maçônica.

mazelas apareceram, e Daniel apresentava-se como um curador tanto de feridas na perna por picada de cobra ou qualquer outro motivo. Junto às preces também entoava seus hinos. Estes hinos, denominados ‘salmos’, tinham como função ritual invocar forças de diferentes planos do astral. Cada hino produzia um efeito específico. Muitas pessoas que se curaram resolveram acompanhar o mestre nestes momentos de reza e, aos poucos, o grupo foi crescendo e o rito se tornando cada vez mais complexo.

Neste momento inicial ainda não havia a incorporação, nas sessões praticava-se a concentração através dos hinos e das preces, modo de realizar duas práticas espirituais, receber e doar radiações das entidades que se aproximavam e realizar a viagem espiritual. Tal viagem é considerada como influência da experiência anterior de Irineu junto aos caboclos que o ensinaram a prática do ‘vôo xamânico’, a projeção do corpo espiritual no plano invisível, e as formas de realizar curas através deste método.

Agregados em torno da mesa de cruz, rezando e entoando hinos de força o grupo crescia e o mestre sistematizou sua doutrina utilizando como princípio norteador de sua viagem pelos planos do Astral um meio de transporte que a todos levasse. Em sua leitura do plano espiritual, compreendia que a união do grupo formava uma corrente de pensamento única e, por tal motivo, acreditava que seria possível unir, num mesmo local e ao mesmo tempo, toda sua irmandade. Este lugar foi denominado “barquinha”, projeção invisível de um barco que leva os adeptos, seus marujos, numa viagem conduzida seguramente por patronos do Astral. Tais patronos são: São Francisco das Chagas, Mártir São Sebastião e São José. Os santos teriam a permissão de Deus para assistir os tripulantes nesta viagem.

As preces cristãs teriam uma função importantíssima no contexto desta viagem. Conjuntamente, as preces e as penitências se unem especialmente nas romarias, que a seguir veremos, formando o combustível necessário para impulsionar o barco no Astral. Além disso, permitem, dentro do esquadro religioso que se instituía, alcançar a salvação de outras almas no trabalho de caridade. Pois através dos ritos de concentração seria possível alcançar planos espirituais levando a luz alcançada nas preces para outros seres que estivessem necessitando de ajuda.

Junto à idéia de um barco que pode navegar no astral, Daniel cria as romarias. Na tradição católica, a romaria são peregrinações religiosas de devotos até um centro religioso em que, geralmente, irão cumprir uma promessa feita anteriormente. É o momento em que o devoto reforça seus laços de devoção e fé, através da produção e reforço de laços de afinidade, solidariedade e reciprocidade entre o devoto e o santo. As romarias reúnem fiéis que em festa rezam, cantam e dançam em homenagem ao seu padroeiro em seu dia. Mestre Daniel utiliza tal fundamento católico e produz na romaria da barquinha um circuito de

preces, jejuns e outras penitências (que podem ficar à escolha do devoto) que fazem o barco percorrer o Astral. Seriam assim as devoções a ‘força’ que permitiria aos santos e outros seres movimentar o barco para diferentes locais no plano invisível, primeiramente com a finalidade de promover os resgates e curas das almas mais necessitadas. A este resgate dá-se o nome de caridade. Ao praticar esta caridade, o marujo estaria implicado também na salvação e cura de sua própria alma, fazendo uma caridade a si próprio. É a partir da idéia de caridade que todo o trabalho espiritual se organiza e que é reelaborado com a adesão de outras matrizes religiosas. Por caridade compreende-se, sobretudo a busca pela perfeição cristã, que nesta linha é a prática do bem. Buscando “fazer o bem”, como popularmente se diz, “sem olhar a quem”, é o agente regulador das fronteiras do grupo, podendo alargar-se ou comprimir-se a partir de tal lógica.

Nas “Obras de Caridade”, rito dedicado às consultas com as entidades, ocorre paralelamente o “trabalho de mesa”, ritual de “concentração”, com a participação de membros oficiais e visitantes. Mesa e salão de obras de caridade formam uma mesma corrente de ‘força’, conectados pelos hinos entoados pelo grupo que está em concentração. Neste momento, são cantados hinos específicos para cura e realizados ritos de desobcessões, junto ao encaminhamento das entidades, 'almas' e 'pagãos' e também passes e aconselhamentos. Este é um dos momentos em que podemos visualizar de modo mais nítido a intercessão de códigos religiosos. As obras de caridade se redimensionam a partir da instauração da incorporação. Até então, as curas eram realizadas através da ingestão de algum remédio vegetal, produzido a partir de ervas medicinais, apresentadas ao mestre mediunicamente (através do contato com seres do plano invisível) e ou a ingestão de daime, além das usuais preces.

Dos relatos de cura realizados por Daniel, tomo como exemplar o caso de Francisca Gabriel. Ela chega à doutrina do mestre para ser curada de feridas que lhe cobriam todo o corpo. Daniel lhe avisa que o tratamento seria demorado; receita-lhe Daime e preces diárias e, em pouco tempo, ela percebe a melhora, tendo, segundo relatos, alcançado sua cura total após sete anos de tratamento. Chica Gabriel decide permanecer com o grupo. Advinda da tradição religiosa católica, era filha de Maria, congregação religiosa de devoção à Virgem Maria, encontrou motivos para permanecer naquele local que tinha a mãe de Deus como centro de suas devoções. Atribuiu sua cura à vontade de Deus, mas reconheceu no mestre um missionário do mesmo. O mestre reconheceu em sua iniciada qualidades que contribuiriam para a solidificação de seu projeto religioso. Por tal motivo, preparou Dona Chica Gabriel para ser ‘aparelhos’ de entidades, ou seja, seria a primeira a introduzir no grupo o transe

mediúnico. Diz-se que o mestre desenvolveu a linha de ‘incorporações’, fazendo ressalvas quanto à necessidade de que o médium, não perdesse totalmente sua consciência.

Naquele momento, o grupo ganhava novos contornos e a insípida presença da umbanda, nos anos seguintes, ganha novos espaços dentro dos ritos da barquinha. Nas obras de caridade, a presença de certas entidades e sua forma específica de trabalho é influenciada pela doutrina e ritos umbandistas, diversificando a liturgia religiosa. O Bailado, por exemplo, rito destinado às “brincadeiras com as entidades”¹⁵, como freqüentemente se costuma dizer, ganha também a dimensão de ‘gira’, denominação umbandista e possuidora de outros significados.

Nova casa, novos ritos: a barquinha da Madrinha Francisca Gabriel.

As descrições acima sobre a origem da barquinha do mestre Daniel possibilitam recriar um imaginário e fornecer elementos que se instituíram como base da doutrina que criou e se perpetuou nas diferentes casas que a partir daí se originaram. A casa da Francisca Gabriel é uma delas. Como afirmei anteriormente, sua escolha deve-se ao fato de substancializar as teorias que norteiam este trabalho. Assim, idéias de porosidade do campo, como uma área topograficamente acidentada, cujas reentrâncias permitem a adesão e solidificação de outros elementos. A saída de Francisca Gabriel de sua casa matriz deu-se, dentre outros motivos, por sua decisão em trabalhar com os pretos-velhos nos moldes umbandistas, permitindo-os fazer uso de cachimbos¹⁶. Sua saída e a inauguração de sua casa foram marcadas por conflitos que demarcaram a ruptura e a construção da identidade de seu grupo em relação aos demais.

A história da casa inicia-se antes mesmo da saída de Chica Gabriel do Centro Espírita e Culto de Oração Jesus Fonte de Luz. Relatos¹⁷ indicam que, após os ritos costumeiros no centro, Chica reunia-se com alguns membros da irmandade em sua casa para conversar. Tais encontros evoluíram para conversas com entidades. Alguns irmãos passaram a

¹⁵ O termo brinquedo é referido por Mundicarmo Ferretti às práticas do Terecô no Maranhão, podendo estar relacionado ou não a estratégias de para fugir à perseguição policial aos cultos afro-brasileiros na primeira metade do século XX.

¹⁶ Sandra Goulart (2005) analisa as fronteiras entre os grupos ayahuasqueiros. Cita como exemplo de um sistema de diferenciação atributos considerados produtores de identidades, dentre eles, para a barquinha seria o uso do fumo e para os daimistas do CEFLURIS a cannabis sativa, denominada por eles como erva de Santa Maria e concebida em rituais como planta que produz curas.

¹⁷ A principal fonte aqui utilizada foram conversas informais com participantes dos dois grupos e o trabalho de campo, com suas observações e produção do diário. Ressalto que a saída de Chica Gabriel é um ponto nevrálgico para ambos, pois conviveu com seus antigos “irmãos” por mais de trinta anos. Este aspecto do afeto nos conflitos relatados sempre foi destacado. As relações entre ambos tornaram-se mais amistosas após a comemoração do centenário do nascimento do Mestre Daniel em 2005, momento em que as três irmandades se uniram novamente após quase duas décadas de desentendimentos.

receber seus guias e dar consultas de forma mais sistemática e o número de interessados pela reunião cresceu. A ‘casa da Chica’ passou a receber muitos clientes. Os interessados eram praticamente pessoas doentes, procurando alívio para suas dores¹⁸.

Dentre os médiuns que realizavam tal ofício religioso estava Antônio, um dos filhos de Chica Gabriel e praticante do candomblé. A linha religiosa seguida por ele era ketu traçada com umbanda, ou seja, praticava rituais do candomblé e também da umbanda. Toinho, como é conhecido, é elemento chave par ao desenvolvimento de uma nova linha na barquinha. Chica Gabriel procurou manter intactos os ensinamentos de Daniel. Além de ser o fundador da doutrina, após sua morte tornou-se uma importante referência no plano espiritual, sendo chamado por todos de ‘professor’. É como *professor e bom amigo* que se auto-refere nos salmos que envia do plano astral. E através de Chica Gabriel manifesta-se, fazendo preleções para a irmandade, reforçando uma unidade na diversidade instaurada a partir da ruptura.

Embora a nova linha de trabalho tenha sido inaugurada com Chica Gabriel, tanto ela quanto os seguidores de seu grupo, denominados “irmãos” ou “soldados”, procuram manter a afinidade com o trabalho iniciado por Daniel. Relatos de amigos e parentes descreveram que, após ter saído de sua antiga casa, o elemento que a motivou dar prosseguimento foi o salmo recebido por ela e seu filho Toinho. Nele o mestre Daniel anunciava uma mensagem chamando-a de ‘*filha querida*’ e terminando dizendo ‘*estou com Deus, estou com o fundador*’ (parte da última estrofe, por ela recebida).

A preocupação em manter tal afinidade vinha, sobretudo, da necessidade em manter uma certa unidade religiosa. No período inicial da ruptura, o fato de Francisca Gabriel estar utilizando elementos umbandistas deflagrou um sistema acusatório entre os grupos. Na época, algumas pessoas diziam que em sua casa se praticava macumbaria, fato que deixou dona Francisca doente. Tal evento nos permite refletir sobre a concepção religiosa do grupo, que reconhece no universo espiritual planos distintos, e que, em suas escolhas busca aquele que maior legitimidade lhe garante.

É principalmente nas obras de caridade (trabalho que ocorre aos sábados) que a influência umbandista se revela. Os pretos-velhos usam cachimbo¹⁹, como instrumento necessário à produção da magia. É também na sessão de consulta, similar à umbanda que pretos-velhos e encantos atendem os clientes. Casos específicos de curas e desobcessão

¹⁸ Ainda hoje o centro recebe muitas pessoas doentes, com feridas no corpo e muitas vezes o motivo da doença é a falta de comida. Boa parte dessa clientela vem da mata, pessoas que moram em colocações distantes de Rio Branco que procuram primeiro ajuda espiritual e só raramente buscam a rede pública de saúde. Sobre cura na barquinha ver Mercante, 2001.

¹⁹ O uso do cachimbo em rituais da pajelança e do catimbó é imprescindível. Na barquinha da Madrinha Chica Gabriel parece ter dias contados. Ela garante que o uso do tabaco tem tempo determinado para ser usado e que numa determinada época ele será suspenso.

podem ser remarcados para um outro dia, especialmente na quinta-feira, dia reservado para tal situação. Dependendo do caso, marca-se um trabalho particular na mata. Nestes trabalhos a influência da umbanda e do candomblé pode ser melhor constatada, principalmente no uso de ritos de limpeza e oferendas.

Francisca Gabriel completou em 2007 cinquenta anos de vida religiosa, sua casa tem 16 anos de existência. Nestes dezesseis anos, além da permissão para os pretos-velhos realizarem seu ofício de cura com liberdade, Chica Gabriel permitiu o desenvolvimento mediúnico de todos os membros do grupo, ao contrário da antiga casa que limitava o corpo de médiuns. A decisão de dar autonomia aos membros do grupo revela-se como produtora de novas possibilidades religiosas.

Ainda que a umbanda tenha servido para gerar diferenciações entre as linhas da barquinha, a igreja da Madrinha Francisca instituiu em seu calendário oficial o encontro dominical para rezar o rosário, o ritual das mil aves-maria (realizados três vezes ao ano) e incluiu mais duas romarias. Após mais de uma década de existência, Chica Gabriel foi retirada do centro de acusação de ‘macumbaria’ e é reconhecida dentro e fora de sua comunidade religiosa como ‘irmã de caridade’²⁰. Depois de uma década também sua igreja ganha uma filial em Niterói, Rio de Janeiro.

Sob preceitos fundados em Rio Branco na primeira metade do século XX, a barquinha faz ancoradouro no Rio de Janeiro, cidade que segundo João do Rio (1951) no início do século dizia pulular de religiões e apresentava um sem número de modelos. O carioca, assim, recebe uma religião produzida a partir de diferentes experiências culturais religiosas, que neste centro urbano se adapta, novamente tomando formas que mesclam suas raízes.

A igreja de Niterói tem seis anos de existência. Ela é liderada por Cléa, neta de Chica Gabriel e Carlos Renato, ambos de origem acreana. O grupo procura seguir a liturgia e o calendário comum à igreja matriz. Por vezes, o grupo apresenta uma preocupação com sua identificação mais próxima à umbanda, principalmente no que se refere às oferendas e trabalhos específicos de ‘limpeza’. Em caso de dúvida em relação a algum ritual, Francisca Gabriel é acionada, dando orientações que permitem a produção de códigos e práticas comuns. Em Niterói, o espaço de festas com as entidades é denominado ‘terreiro’, espaços de giras; enquanto no Acre é conhecido como ‘salão’, espaço das brincadeiras. O bailado com encantos é mais comum no Acre do que no Rio de Janeiro. Estas diferenças são fundamentais para compreender a inserção dos códigos religiosos rurais e ainda pouco conhecidos num espaço fundamentalmente urbano, cuja referência maior é de religiões do campo afro-

²⁰ Há rituais em que Francisca Gabriel utiliza uma veste semelhante ao hábito de freiras católicas.

brasileiro ou mediúnico (refiro-me aos grupos ‘espíritas’ de diferentes denominações) possuindo poucas referências relativas aos encantos, por exemplo.

O daime, a doutrina e as práticas saem de Rio Branco. Entretanto, todo processo de iniciação do praticante, como o fardamento, é realizado por lá. Destaco que esta etapa é de suma importância para a manutenção de certos princípios doutrinários, mas, acima disso, é fundamental na produção de um *ethos* rural, da crença na intervenção dos santos, na utilização das preces e na experiência com os encantos, dentre outras aprendizagens. A permanência de um mês (em média) do neófito no Acre permite que este não só conheça a ‘fonte’, como se costuma dizer, mas se torne em parte um acreano.

Acompanhei de perto alguns fardamentos e eles foram imprescindíveis para que o culto no Rio de Janeiro reproduzisse um modelo específico de culto. Contudo, isto não significa que os iniciados compreendam e vivenciem a religiosidade do mesmo modo que um praticante do Acre. Os códigos religiosos por aqui são outros e a influência de códigos urbanos de religiosidade faz com que muitos adeptos tomem a doutrina fundada pelo mestre Daniel como uma prática de espiritualidade holística, de auto-conhecimento, mais do que uma preocupação com a salvação de sua alma, imprimindo nela outras práticas e crenças, na fabulação de novas experimentações simbólicas²¹

Considerações Finais

Este ano muitas casas umbandistas irão comemorar o centenário da fundação da umbanda²². Tomo o ‘centenário’²³ como baliza para pensar as migrações e mesclas religiosas dentro e fora do campo afro-brasileiro. O centenário em comemoração à chegada de Mestre Daniel no Acre é também referência neste momento conclusivo, pois é a partir dele que a barquinha se redimensiona interna e externamente, criando uma coesão internamente, de cada grupo e, externamente, entre os grupos.

Da mesma forma que o histórico da umbanda é remontado a partir de uma ação individual, e da doença e cura de Zélio de Moraes, na barquinha este padrão se repete: Daniel,

²¹ Soares, Luiz Eduardo (1989)

²² A Folha de São Paulo, março 2008, antecipadamente já publicou um suplemento sobre o centenário da umbanda e um congresso para debatê-lo está em vias de se concretizar na UERJ: Evento Preparatório, 25 e 26 de março de 2008.

Quanto ao centenário do nascimento do Mestre Daniel, no dia 08 de setembro de 2005, foi promovido um evento no Cento Espírita e Culto de Oração Casa de Jesus Fonte de Luz, que contou com a presença do Cento Espírita e Culto de Oração Casa de Jesus Fonte de Luz (Barquinha do Manoel Araújo), Centro Espírita Daniel Pereira de Mattos (Barquinha do Antonio Geraldo), Centro Espírita Príncipe Espadarte (Barquinha da Chica Gabriel), Centro Espírita Luz, Amor e Caridade (Barquinha do Juarez - bairro do Amapá). Depois de um longo período de crise foi a primeira vez que se os grupos se reuniram. Junto aos seus líderes.

²³ Não pretendo reificar a data, mas aproveitar o ensejo para o debate acerca das apropriações religiosas que se utilizam dos referenciais umbandistas.

doente é curado por Irineu e Madrinha Francisca, doente é curada por Daniel²⁴. Zélio de Moraes foi figura determinante na concepção de uma ritualística, que se apropriava de uma simbologia cristã e práticas do espiritismo existente em cultos domésticos e nas reuniões kardecistas. Daniel utiliza os recursos que conhecia e aqueles que toma ciência a partir do convívio com seus conterrâneos em Rio Branco.

O cenário político-religioso desfavorável aos cultos de referência afro-brasileira era comum tanto no Rio de Janeiro quanto em Rio Branco. A perseguição pode ter favorecido o fortalecimento do conteúdo religioso cristão em ambas, entretanto, a umbanda goza hoje de um reconhecimento público que a barquinha ainda não alcançou. Ela foi apresentada recentemente numa emissora de TV²⁵ como ‘seita’ religiosa de cunho regional, que utiliza um chá indígena para induzir ao êxtase. Retomado o período das perseguições religiosas da década de trinta e quarenta, casos estudados na Bahia e em Alagoas (Dantas, 1988) e no Rio de Janeiro (Maggie, 2001) demonstram que a perseguição deve ser compreendida também a partir de seu oposto, a proteção, pois primeiramente compreende-se que havia um lastro considerável da crença na possibilidade de comunicação entre o mundo material e o plano invisível, e, além disso, que os mediadores entre tais planos, os religiosos, poderiam praticar o bem ou o mal. Nestas condições recebiam proteção de políticos e da força policial, àqueles que em tese poderiam praticar o bem.

O sistema acusatório de ‘feitiçaria e ‘macumbaria’ atingira também os fundadores e foi recurso de acusação na construção e preservação de identidades nas décadas que seguiram ao fortalecimento de tais segmentos religiosos. Seus fundadores, contudo, continuaram suas obras iniciais, criando um sistema próprio de sobrevivência gerado, sobretudo, a partir de orientações que diziam ter recebido dos seres do plano invisível. Ainda que não houvesse deliberado a prática ritual de matança, Zélio de Moraes realizava anualmente a oferenda de um porco na mata. Daniel, em oposição ao trabalho de Irineu, cria um rito em que a incorporação é prática predominante e, sua seguidora, Madrinha Francisca, utiliza as orientações recebidas pelo seu preto-velho e permite que as entidades possam recriar sua maneira de trabalhar, rompendo com o seu grupo original e recriando uma nova trajetória.

A origem do novo grupo da barquinha reflete uma arqueologia comum às religiões afro-brasileiras: o conflito. A partir dos conflitos surge a possibilidade de recriação de novos grupos e assim sucessivamente. Na casa da Madrinha Chica Gabriel, o processo de desenvolvimento espiritual de todos os médiuns de seu grupo favorece as divisões. De sua

²⁴ A relação entre doença-cura-conversão foi analisada por Birman,

²⁵ “Êxtase” foi o nome dado a uma série sobre religiões brasileiras produzida pela Rede Globo de televisão no programa “Fantástico”.

casa saíram três outras. Uma delas optou por realizar trabalhos espirituais com exus, marcando sua fronteira em relação à matriz.

Em Niterói, procura-se seguir os fundamentos da matriz acreana, porém os fluxos próprios aos intercâmbios culturais vão criando especificidades próprias ao lugar. O catolicismo funciona como base de produção de identificação entre os praticantes e o trabalho desenvolvido. Muitos deles comentaram que o ambiente lembrava a igreja católica que freqüentaram quando crianças, facilitando o entendimento e a aceitação de outros códigos religiosos presentes e até então desconhecidos.

O catolicismo permite, então, lançar mão da legitimidade social de tal prática e minimizar as dificuldades encontradas com a prática do espiritismo. No caso da Madrinha Francisca ele minimiza o efeito da umbandização de sua prática. É evidente que sua trajetória na igreja católica não havia se perdido com a barquinha, ao contrário, fortalecera-se através das devoções nas sucessivas romarias. São suas convicções neste domínio religioso que a fazem reforçar um sistema de trocas mútuas criando permanentes compromissos seus para com as entidades e santos²⁶, incluindo mais duas romarias no ano e a devoção ao rosário todos os domingos.

Na barquinha, o catolicismo e a umbanda são mapas cartográficos de precisa cognição para adeptos e lideranças, fornecendo possibilidades de apreensão, entendimento e produção de realidades. Seus referenciais internos podem ser facilmente conjugados, mobilidade esta que permite a proliferação de casas religiosas ampliando as fronteiras de atuação de certos ritos, além de propiciar a recriação de antigas práticas. A barquinha é significativa neste caso. Tal qual a umbanda, seu cerne religioso é formado pelo universo advindo do catolicismo. Se a umbanda aproximou orixás dos santos, a barquinha manteve esta prática, mas pôde cuidar desta forma religiosa em modelos tanto católicos quanto candoblecistas. Se prática de razão é comum a alguns centros umbandistas, especialmente a prece do credo, a barquinha imputa uma dinâmica de preces similar aos grupos católicos mais tradicionais, além das penitências e de cerimônias que recordam práticas cristãs, como a confissão e comunhão. Estão presentes em ambas também o batismo e o matrimônio, sob a égide de o que Deus uniu o homem não separa.

Utilizando a configuração do grupo, como um barco que navega nas águas sagradas, a barquinha é semelhante a uma carta náutica, que nos orienta historicamente nas adernações que solidificam as práticas culturais. Não sendo sedimentos sólidos, permitem as variações. Nas inúmeras composições religiosas brasileiras, é o cotidiano do grupo e sua realidade local

²⁶ Faz um compromisso com seu preto-velho Pai Vicentino e por isso decide dar liberdade a sua forma de trabalhar. Noutro compromisso com a Virgem Maria institui um trabalho feito em três épocas do ano de rezar mil Aves-Maria num dia, dedicado a Nossa Senhora da Rosa Mística.

que determina os rumos seguidos. Por vezes, tendemos a juntas peças antagônicas de tempos e locais distintos buscando dar razões ao nosso entendimento. De fato, as composições nos permitem a isso, mas é sobretudo o acaso que determina tais construções e não um rigor metodológico que cria per si a realidade que agora estamos a observar.

Fontes:

Bibliografia:

ALBUQUERQUE Jr., Durvl Muniz de. (2001) **A invenção do Nordeste e outras artes**. São Paulo: Cortez.

ARAUJO, Wladimir Sena. (1999). **Navegando sobre as ondas do Daime**. Editora da Unicamp/Centro de Memória.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. (1996) **Os deuses do povo. Um estudo sobre a religião popular**. São Paulo: Brasiliense.

DANTAS, Beatriz Góis. (1988). **Vovó Nagô e Papai Branco. Usos e Abusos da África no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal.

FERRETTI, Mundicarmo (1999). *Religião e Magia no Terecô de Codó (MA)*. In: CAROSO, Carlos e BACELAR, Jéferson (org.) **Faces da Tradição Afro-brasileira**. Rio de Janeiro: Pallas.

FRY, Peter (1982). **Para Inglês ver. Identidade e cultura na política brasileira**. Rio de Janeiro: Zahar.

GOULART, Sandra Lucia (2005). *Contrastes e continuidades em uma tradição religiosa amazônica: os casos do Santo Daime, da Barquinha e da UDV*, in: LABATE, Beatriz Caiuby e GOULART, Sandra Lucia. **O uso ritual das plantas de poder**. São Paulo: Mercado das Letras.

MAGGIE, Yvonne (2001). **Guerra de Orixá**. Rio de Janeiro: Zahar.

TAUSSIG, Michael (1993). **Xamanismo, Colonialismo e o Homem selvagem. Um estudo sobre o terror e a cura**. São Paulo: Editora Paz e Terra.

Fontes eletrônicas

<http://arcadauniao.org/artigo.php?idEdicao=10&idArtigo=62>

http://juramidam.jor.br/mensageiro/03_comeco_frame.html

<http://www.abarquinha.org.br/?pag=fund>