

## Processos de saúde, doença e cura no Santo Daime: Reflexões sobre a Linha de Arrochim

*Processes of health, illness and healing in Santo Daime: Reflections about the Arrochim Line*

Rianna de Carvalho FEITOSA  
Master in Anthropology (PPGA/UFPB) and PhD  
student in Social Anthropology (PPGAS/UFRN).  
E-mail: [riannadecarvalho@gmail.com](mailto:riannadecarvalho@gmail.com)

### RESUMO:

Este texto busca traçar um caminho lógico entre a fundação da doutrina do Santo Daime e o desenvolvimento do trabalho de cura da Linha de Arrochim. Procuo apontar como se estabeleceram as estruturas que tornaram legítimas a realização de trabalhos de cura pelo padrinho Wilson Carneiro de Souza e a formação de um “Pronto Socorro do Daime”, dirigido por sua família e hoje institucionalizado enquanto Centro e Pronto Socorro Espiritual Raimundo Irineu Serra (Cepseris). A partir de uma revisão da literatura, da análise de entrevistas com figuras relevantes e de um esforço reflexivo, trabalho a temática da *cura* proporcionada pela bebida, a noção de *merecimento* para receber tais curas e a *entrega* de um modelo ritual no contexto daimista.

**PALAVRAS-CHAVE:** Santo Daime, Cura, Emergency Room, Wilson Carneiro de Souza, Linha de Arrochim.

### ABSTRACT:

This paper aims to trace a logical path between the foundation of the Santo Daime doctrine and the development of the healing work of the Arrochim Line. I try to point out how it was possible to establish the structures that made it legitimate for godfather Wilson Carneiro de Souza to carry out healing work and the formation of a “Daime Emergency Room”, run by his family and today institutionalized as the Raimundo Irineu Serra Spiritual Centre and Emergency Room (Cepseris). Based on a literature review, the analysis of interviews with relevant figures and a reflective effort, I work on the theme of the *healing* provided by the drink, the notion of *deservedness* to receive such healings and the *passing on* of a ritual model in the Daime context.

**KEYWORDS:** Santo Daime, Healing, Emergency Room, Wilson Carneiro de Souza, Arrochim Line.

### Introdução

Este artigo é derivado de uma pesquisa realizada entre os anos de 2016 e 2017, quando eu estava elaborando um trabalho de conclusão de curso (TCC) para o bacharelado em ciências sociais. O trabalho teve como título *Como um beija-flor: Notas sobre a origem de uma linha de cura no Santo Daime*. Aqui, desejo

explorar (especialmente sob a ótica da antropologia, mas tentando sempre que possível elaborar reflexões de caráter etnofilosófico) a utilização de psicodélicos — a ayahuasca/Santo Daime, em específico — relacionada a processos de saúde e doença, analisando a dimensão da *cura* presente em uma determinada forma ritual, a saber, os trabalhos<sup>1</sup> daimistas da Linha de Arrochim. Os trabalhos de cura da Linha de Arrochim são uma forma cerimonial desenvolvida por Wilson Carneiro de Souza e continuada por sua família — a família Carneiro. Wilson foi um dos *zeladores* dos ensinamentos deixados por Raimundo Irineu Serra, fundador da doutrina do Santo Daime, e lhe foi encarregada a tarefa de manter um “Pronto Socorro” do Daime, ou seja, um local onde ele deveria atender as pessoas que o procurassem em busca de cura. A Linha de Arrochim é uma das linhas dissidentes da doutrina daimista e ela possui relevância por ter como foco um dos aspectos mais caros ao grupo, a saber: o poder de cura proporcionado pela bebida em contexto ritual. Para os fieis, o daime<sup>2</sup> (bebida percebida como a materialização do poder divino ou do próprio Deus) permite que o doente acesse a *força* divina a partir de sentimentos e *mirações*<sup>3</sup>, se conectando com entidades espirituais e seres divinos e acessando processos de cura espiritual e cármica.

Há um número expressivo de obras dedicadas ao estudo dos usos da ayahuasca e às religiões ayahuasqueiras brasileiras (Santo Daime, Barquinha e União do Vegetal), realizadas por farmacêuticos, botânicos, médicos, neurocientistas, psicólogos, historiadores, sociólogos, antropólogos, filósofos etc. Dentre tais pesquisas encontram-se, sobre o uso ameríndio: o trabalho do botânico Richard Spruce (1908), que, ainda no século XIX, testemunhou uma cerimônia indígena na qual se fazia uso da bebida feita a partir de uma trepadeira pertencente a uma espécie vegetal até então não descrita, que ele viria a propor a denominação de *Banisteria caapi* (hoje conhecida como *Banisteriopsis caapi*); os estudos de Michael Harner (1973), já no século XX, sobre alucinógenos e xamanismo; e de Esther Jean Langdon (1986), sobre os aspectos etnobotânicos do *yagé* (um dos muitos nomes pelos quais se denomina a ayahuasca).

Sobre vegetalismo e curandeirismo amazônico: a pesquisa de Luís Eduardo Luna (1986), que estudou o uso de plantas com propriedades psicodélicas e psicoativas por curandeiros mestiços peruanos e as de Marlene Dobkin de Rios (1972), sobre a cura na Amazônia peruana. Sobre a Barquinha e a União do Vegetal (UDV): os trabalhos pioneiros são de Wladimir Sena Araújo (1999), que realiza o primeiro

---

<sup>1</sup> Os daimistas referem-se às sessões cerimoniais como “trabalhos”.

<sup>2</sup> Tradicionalmente, a bebida é preparada a partir da decoção de duas plantas: a casca e tronco de um cipó, a *Banisteriopsis caapi* e as folhas de um arbusto, a *Psychotria viridis*. A *B. caapi* é rica em harmina e harmalina, inibidores seletivos da enzima monoamina oxidase (iMAO), já a *P. viridis* contém o alucinógeno N,N-dimetiltriptamina (DMT). Quando administrada por via oral, a DMT é degradada pela monoamina oxidase (MAO), não sendo absorvida por nosso corpo. Portanto a presença de iMAO na bebida impede que as moléculas de DMT sejam inativadas e possibilita que alcancem o sistema nervoso central (Fontes, 2012). Neste texto, nos referimos à doutrina com Daime, com inicial maiúscula e à bebida com daime, em minúscula.

<sup>3</sup> Visões e imagens mentais experimentadas durante o transe psicodélico induzido pela ingestão ritual do daime/ayahuasca.

estudo acadêmico sobre a Barquinha e de Anthony Henman (1986), Afrânio Patrocínio Andrade (1995) e Sérgio Brissac (1999), sobre a UDV. Sobre o Santo Daime, a uma das primeiras pesquisas acadêmicas foi desenvolvida por Clodomir Monteiro da Silva (1986) e, após ele, diversos outros pesquisadores, podemos destacar os trabalhos de Vera Fróes (1986), Fernando de La Roque Couto (1989), Edward MacRae (1992), Sandra Lúcia Goulart (1996; 2004), Arneide Bandeira Cemin (1998), Alberto Groisman (1999), Beatriz Labate (2000; 2004; 2011), Labate, Rose e Santos (2008) e Monteiro e MacRae (2011).

Fora esses autores acima citados, que oferecem contribuições gerais sobre a doutrina do Santo Daime, temos ainda Maria Cristina Peláez (1994) e Isabel Santana de Rose (2005), tratando sobre o tema da cura e Eduardo Bayer Neto (2005), Henrique Antunes (2012; 2015) e, mais recentemente, Julia Lobato Pinto de Moura (2018) que realizaram pesquisas referentes à vida de Wilson Carneiro de Souza e ao Centro e Pronto Socorro Espiritual Raimundo Irineu Serra (Cepseris). Quando escrevi e defendi o meu TCC, o artigo de Julia Moura ainda não havia sido publicado, embora já estivesse em processo de escrita. Tive acesso a algumas reflexões que ela estava esboçando no que se tornaria o artigo “As origens de uma casa de cura do Daime” (2018), que, naquele momento, eu citava através de uma leitura realizada por Henrique Antunes, ainda do arquivo no prelo. Agora, com esse material já disponível, tive a oportunidade de revisitar as citações e acessar em primeira mão a rica pesquisa desenvolvida por ela.

Sendo assim, a maior parte do que desenvolvo aqui sobre a história do Santo Daime e os dados biográficos da vida de Raimundo Irineu Serra, seu fundador, já foi minuciosamente coletado, organizado e analisado por vários outros pesquisadores. Já os dados referentes à vida de Wilson Carneiro, de sua família e do Pronto Socorro por eles desenvolvido foram bem menos trabalhados. É verdade que a história de Wilson Carneiro permeia a história do Santo Daime, visto que ele foi uma das figuras que ganhou destaque dentro da doutrina, portanto, não é difícil encontrar menção ao seu nome e a narração de fatos vividos por ele junto ao mestre Irineu e outros seguidores da doutrina. No entanto, como dito, apenas o antropólogo Henrique Antunes e a geógrafa Julia Lobato Moura parecem possuir trabalhos sobre essa família e essa linha de cura publicados em meio acadêmico; as pesquisas realizadas por Eduardo Bayer Neto, escritor e vídeo-documentarista, apesar de bem feitas e ricas em detalhes, não se encontram atualmente disponíveis onde foram originalmente publicadas (online, na Revista Virtual Arca da União, hoje fora do ar), estando espalhadas por blogs e sites da internet.

Meu objetivo é reunir informações disponíveis sobre Wilson Carneiro e sobre as sessões de cura realizadas por ele e por sua família, mais especificamente sobre a Linha de Arrochim, desenvolvendo reflexões acerca do que diferencia esse trabalho de cura dos outros trabalhos existentes na doutrina daimista e sobre quais os processos de legitimidade e reconhecimento pelos quais ele passou. Escolho

duas perguntas para guiar as análises que desenvolvo, a saber: i) Como se estabelecem as estruturas de legitimidade do poder de *curador* e *zelador* dos rituais de cura transmitidos a Wilson Carneiro por mestre Irineu? ii) Como se dá o reconhecimento e respaldo da linha de cura desenvolvido por Wilson diante das outras linhagens já consolidadas da doutrina? Para responder, mobilizo dois conceitos nativos, o de *merecimento* e o de *entrega*, além de refletir sobre conceitos etnofilosóficos como cura, cosmologia, fenomenologia, ritual, beleza, simbolismos, imaginário, espiritualidade etc.

#### **“Pisei no primeiro degrau”<sup>4</sup>: Interesse de pesquisa e metodologia**

Meu interesse em relação ao Santo Daime começa em agosto de 2016, quando tive uma experiência que me levou até a ayahuasca e, da ayahuasca, surge a curiosidade em relação ao Santo Daime. Conheci a doutrina de mestre Irineu na segunda-feira de Carnaval de 2017, quando participei de um trabalho de cura no Céu da Campina, igreja daimista localizada em Campina Grande/PB. Voltando para a cidade onde eu morava, Natal, procurei conhecer a igreja mais próxima, o Céu da Arquinha<sup>5</sup>, localizada no município de Nísia Floresta/RN, a 35 km da cidade da capital. Comecei a participar das cerimônias no mês de abril e continuei frequentando a Arquinha durante todos os meses daquele ano. Por ocasião da visita de Robson Nascimento Teixeira de Souza (atual presidente do Centro e Pronto Socorro Espiritual Raimundo Irineu Serra, o Cepseris, localizado em Rio Branco/Acre), tive a oportunidade de participar de um trabalho de cura da Linha de Arrochim, no dia 17 de junho de 2017.

Dentre os trabalhos que participei no Céu da Arquinha em 2017, três foram dirigidos por Robson (um trabalho de Arrochim e dois de Estrela). Além de ser presidente do Cepseris, ele é filho de Raimundo Nonato Teixeira de Souza e neto de Wilson Carneiro de Souza, sendo um dos membros da *família Carneiro* a qual me refiro ao longo do texto. Tais trabalhos me despertaram uma atenção especial; não apenas por terem sido dirigidos por um convidado e por terem marcado minha experiência pessoal, mas, principalmente, pela forma como são tidos pelos próprios daimistas com quem convivi. Quando se fala que vai acontecer um trabalho de cura dirigido por algum membro do Pronto Socorro, seja de Estrela ou de Arrochim (os dois principais modelos cerimoniais desenvolvidos por eles, no Pronto Socorro), as pessoas costumam ficar mais atentas, mais animadas. Dizem ser um trabalho “de muita *força*” (ou seja, em que se sentia mais os efeitos da bebida considerada sagrada) e, em termos práticos, pude perceber que eram dias nos quais a igreja ficava mais cheia, recebia um número maior tanto de fardados<sup>6</sup> quanto de

<sup>4</sup> Verso do hino “Papai Samuel”, do mestre Irineu.

<sup>5</sup> Para saber mais sobre o Céu da Arquinha, cf. “*A escritura de quem não sabe ler*” - *Transmissão de conhecimentos no Santo Daime* (Bezerra, 2016), dissertação de mestrado apresentada ao PPGAS da UFRN.

<sup>6</sup> “Fardados” são os adeptos do Santo Daime, aqueles que passaram pelo fardamento e se tornaram membros efetivos da casa, passando a usar uma farda durante as cerimônias, além de receber uma estrela — insígnia que simboliza seu compromisso com a doutrina.

visitantes (não-fardados que frequentam os trabalhos). Além disso, Maria da Liberdade e Moura Neto — casal que esteve presente nos primeiros trabalhos com daime realizados no Rio Grande do Norte e que ajudou a fundar a Arquinha, sendo, hoje, figuras importantes dentro da igreja —, possuem uma relação próxima com a família de padrinho Wilson, encorajando suas visitas e sentindo grande alegria em recebê-la.

Ademais, em ocasiões nas quais as igrejas ou centros daimistas recebem convidados, o trabalho é dirigido pelos convidados, em seus modelos e particularidades. O daime a ser consagrado também pode ser trazido por eles e se escolhe uma pequena seleção de hinos<sup>7</sup> “da casa” para serem cantados e prestigiados pelos anfitriões. Tais fatores têm capacidade de modificar a “aura” do trabalho, quebrando a rotina e proporcionando uma experiência diferenciada. Outros elementos que podem influenciar na diferenciação e aumentar a estima desses trabalhos são a associação à ideia de *cura* e ao fato da família Carneiro ser considerada uma *família de curadores*, com seu patriarca, Wilson Carneiro, tendo sido contemporâneo do mestre Irineu e tendo recebido diretamente dele a tarefa de zelar pela cura de todos os que o procurassem.

Para melhor compreender como se deu a atribuição do título de *curadores* aos membros dessa família, o desenvolvimento, consolidação e legitimidade da Linha de Arrochim e dos trabalhos realizados, hoje, pelo Cepseris, (tanto em sua sede, em Rio Branco, quanto em outros centros e igrejas do Santo Daime ao redor do Brasil) trago brevemente a história de desenvolvimento do Santo Daime procurando, sempre que possível, associá-la à ideia de cura, à trajetória biográfica de Wilson Carneiro e às sucessões de fatos e transformações que influenciaram na formação do Pronto Socorro.

Faço isso com base nos trabalhos já realizados por pesquisadores (Antunes, 2012, 2015; Bayer Neto, 2005; Moura, 2018) e a partir de dados obtidos em entrevistas concedidas por Raimundo Nonato (conhecido com padrinho<sup>8</sup> Nonato, filho de Wilson Carneiro), Robson Souza, Sandra Costa (companheira de Robson) e Maria das Graças (conhecida como madrinha Graça, mãe de Robson e esposa do padrinho Nonato). A entrevista com padrinho Nonato foi feita por Moura Neto, em 14 de junho de 2003, e a com os outros membros da família foi realizada por mim em 8 de outubro de 2017, na casa de Liberdade e de Moura Neto (na praia de Santa Rita, Extremoz/RN), que também estavam presentes, fazendo intervenções e apontamentos importantes.

---

<sup>7</sup> “Cânticos religiosos, cujas letras são encadernadas e lidas (ou memorizadas) por todos os participantes, que entoam as canções de louvor, bailam e/ou tocam instrumentos musicais ao longo das cerimônias” (Rehen, 2007).

<sup>8</sup> “No Santo Daime, é comum que alguns seguidores mais antigos, assim como as lideranças espirituais dos centros, sejam considerados pelos adeptos como ‘padrinhos’ e ‘madrinhas’” (Oliveira, 2011).

**“Eu sou Buda, eu sou Krishna, eu sou Cristo”<sup>9</sup>: origens da doutrina**

O Santo Daime é uma doutrina que reúne elementos filosóficos de diversas tradições e sabedorias ao redor do mundo. A doutrina do Santo Daime é, segundo os próprios daimistas, uma prática religiosa cristã e ecumênica, fundamentada no ecletismo evolutivo e que tem como um de seus principais elementos a ingestão ritualizada da ayahuasca, substância psicotrópica tida como sacramento e chamada pelo grupo de *daimé* (Assis e Labate, 2017).

O “ecletismo evolutivo” refere-se a um conjunto de valores que se baseia na aceitação de diferentes tradições espirituais provenientes de diversas matrizes religiosas (Groisman, 1999 apud Oliveira, 2011). Assim sendo, a doutrina daimistas possuiria uma “cosmologia em construção” (Araújo, 1999), o que tornaria possível uma constante possibilidade de incorporação de novos elementos filosófico-religiosos na busca espiritual dos fiéis. Segundo Alberto Groisman (1999, p. 46 apud Oliveira, 2011, p. 19), o ecletismo evolutivo surge no Santo Daime como uma “forma de representar e justificar a convivência entre diversos sistemas cosmológicos: a umbanda, o esoterismo, o espiritismo kardecista e outras, na cosmologia grupal”.

Influências do cristianismo, esoterismo europeu, espiritismo kardecista e de elementos de religiões ameríndias e afro-brasileiras estão, portanto, presente desde a criação da doutrina, se manifestando ao longo de sua história e se legitimando na atualidade em suas “múltiplas expressões, em diferentes instituições” (Oliveira, 2011). Após a morte de seu fundador, Raimundo Irineu Serra, iniciou-se um processo de desdobramentos e formação de linhas dissidentes do Santo Daime. Não obstante, como apontam Sandra Goulart e Bia Labate, as linhas continuam possuindo pontos de convergência, pois mantém a “base” do conjunto de fundamentos que compuseram a formação original (institucionalizada na forma do Alto Santo/Ciclu, que explicaremos mais adiante), que agrega “[u]m conjunto de elementos que provêm de crenças do catolicismo popular, de doutrinas como o espiritismo kardecista e, claro, de antigas práticas amazônicas de usos da ayahuasca, ligadas à pajelança cabocla e à cultura seringueira [...]”<sup>10</sup>.

É importante apontar tais características, pois o Cepseris e os trabalhos espirituais lá desenvolvidos fazem parte desse grupo de “linhas dissidentes” do Santo Daime, o que implica na adoção de novos elementos cerimoniais — algo, no entanto, que parece ter sido previsto desde a fundação da doutrina, como vimos acima. Segundo Goulart (2005), Clodomir Monteiro da Silva (1983) foi quem

<sup>9</sup> Verso do hino “Eu Sou (Cristo É O Daime)”, de Alex Polari de Alverga.

<sup>10</sup> Trecho de uma entrevista com Sandra Goulart e Beatriz Labate concedida à revista IHU on-line. Disponível em: <http://www.bialabate.net/bia-labate/interviews/especial-sobre-o-campo-religioso-brasileiro> (Acesso em Novembro de 2017).

utilizou pela primeira vez o termo *linha* para designar variantes doutrinárias no interior de uma mesma tradição religiosa ayahuasqueira. Em sua tese de doutorado, a mesma autora traz:

Nesta tese, *linha* é um conceito elaborado para fins analíticos, embora seja também uma noção utilizada por alguns dos grupos aqui analisados. Assim, o termo é corrente nos cultos do Santo Daime e da Barquinha. Em ambos ele pode implicar em vários significados. Inicialmente, nos dois cultos, ele é utilizado como na Umbanda, ou seja, indicando uma “linha” de trabalhos espirituais, que compreende determinadas “classes” de seres sobrenaturais. Por exemplo, na Barquinha, há a “linha” dos “pretos-velhos” ou dos “caboclos” que atuam e se manifestam (“incorporam” nos fiéis) de formas e em momentos diferentes. No Santo Daime, que como veremos, possui menos proximidade com o universo religioso afro-brasileiro, recorre-se também à expressão para categorizar tipos de entidades, mas mais particularmente espécies de rituais, marcando-se as diferenças entre eles — como entre os de “concentração” e os de “mesa branca” ou de “cruzes” e ainda o de “cura”. Já na União do Vegetal, o termo *linha* só é utilizado ocasionalmente, de uma forma mais vaga, e não tem relação direta, como no Santo Daime e na Barquinha, com a sua ordem cosmológica (Goulart, 2004, p. 13).

### **“Os caboclos já chegaram [...] para curar os cristãos”<sup>11</sup>: A cura e o daime**

A história do Santo Daime teve seu início com Raimundo Irineu Serra — que ficou posteriormente conhecido como mestre Irineu —, um homem negro, maranhense, neto de escravos que migrou do Maranhão para o Acre no início do século XX para trabalhar como seringueiro. Foi nessa época que Irineu desenvolveu interesse pela *oasca* (como o daime/ayahuasca era melhor conhecido pelos caboclos da Amazônia, naquele tempo) tendo, com a ajuda e companhia de um amigo, Antonio Costa, sua primeira experiência com a bebida. Foi provavelmente entre os anos de 1914 e 1916<sup>12</sup> que Irineu passou por seus processos de iniciação, dietas, visões e encontros com entidades; experiências que tiveram lugar entre Brasiléia (AC, Brasil), Cobija (Bolívia) e nos seringais do Peru. (Moreira; MacRae, 2011).

Foi também nesse período que o próprio Irineu, a partir dos ensinamentos transmitidos pela entidade feminina instrutora com quem mantinha contato (Clara/Rainha da Floresta/Virgem da Conceição/Virgem Maria), renomeou termos tradicionalmente usados pelos indígenas e caboclos da Amazônia; assim sendo, em algum momento, passou a chamar aquela bebida de *daime* — remetendo à flexão do verbo “dar”, “dai-me”. Sobre isso, Dona Percília Ribeiro (contemporânea e secretária pessoal de Irineu) esclarece em entrevista concedida à antropóloga Sandra Lúcia, em 1994: “ela [a Rainha] disse que a bebida se chamava daime. É um pedido, uma prece que a gente faz a Deus... dai-me saúde, dai-me

<sup>11</sup> Verso do hino “As Estrelas”, do mestre Irineu.

<sup>12</sup> A maioria das datas dos eventos que se deram nos primeiros anos de desenvolvimento da doutrina daimista é incerta, variando em trabalhos de diferentes pesquisadores. Aqui, demos preferência a referenciar datas apresentadas por Edward MacRae (1992 e 1996) e Paulo Moreira e Edward MacRae (2011), que realizaram um extenso trabalho de pesquisa, entrevistas e análise de documentos que deu origem ao livro *Eu venho de longe: Mestre Irineu e seus companheiros* — um texto biográfico rico, ilustrado com fotos e mapas e que reúne depoimentos dos primeiros participantes do movimento religioso.

amor [...] A gente pode pedir tudo porque essa bebida é divina mesmo, ela tem tudo que a gente precisa [...]” (Goulart, 2004, p. 34–35).

A temática da cura e da doença aparece de forma recorrente desde as primeiras narrativas sobre o Santo Daime. Edward MacRae (1992), mostra como a popularização dos conhecimentos de cura de mestre Irineu fez dele conhecido por membros das elites e autoridades locais, e como tal fato o protegeu de novas investidas e perseguições policiais baseadas em artigos do Código Penal referentes à proibição da prática ilegal da medicina, curandeirismo e magia. Segundo MacRae (1992), essa relação com as elites também teria refletido na centralidade, no movimento religioso que estava sendo criado, de elementos “brancos”: maior importância dada ao catolicismo e espiritismo esotérico, em detrimento às práticas associadas às religiões negras e indígenas, como as possessões referentes à tradição do curandeirismo amazônico.

### **“O daime, é o daime”<sup>13</sup>: As formas rituais**

A partir de 1930 se inicia o desenvolvimento da religião que ficou conhecida como Santo Daime, isso é marcado pelo estabelecimento de datas para encontros formais e introdução de elementos como hinário, bailado e fardamento<sup>14</sup>. mestre Irineu deixou regulamentados quatro tipos de “trabalhos” ou formatos cerimoniais: Concentração; Hinário; Santa Missa; e Trabalho de Cruzes. Vamos, a seguir, indicar de forma breve do que se trata cada um deles.

Os trabalhos de Concentração fazem parte do calendário oficial da doutrina do Santo Daime, devendo ser realizados todos os dias 15 e 30 de cada mês. Os fardados vestem farda azul e a cerimônia consiste no que o próprio nome sugere: é um trabalho no qual todos se sentam em volta do cruzeiro e procuram exercitar a concentração e a meditação. Canta-se somente uma pequena quantidade de hinos, sendo o restante do tempo destinado ao silêncio, introspecção, contemplação etc. (Oliveira, 2008).

Os trabalhos de Hinário são festejos, realizam-se em dias santos (como Santos Reis, São José, São João, Finados, Virgem da Conceição, Natal...) e em dias especiais para a tradição, como aniversário e passagem (morte) de pessoas importantes para a doutrina. Nesses dias, usa-se a farda branca (de gala) — com exceção do dia de Finados, quando se usa farda azul — e se executa o bailado, que consiste numa coreografia simples que acompanha o ritmo de cada hino que se canta. Os trabalhos começam à noite e

---

<sup>13</sup> Verso do hino “O daime é o daime”, de padrinho Alfredo.

<sup>14</sup> As cerimônias daimistas, hoje, consistem em cantar coletivamente (na maioria das vezes sendo o canto acompanhado de instrumentos musicais) os *hinos* (ensinamentos revelados pelos seres divinos e “recebidos” pelos daimistas em forma de estrofes), tocar o maracá (apenas os fardados) e *bailar* (realizar uma série de movimentos simples que acompanham o ritmo dos *hinos*). As *fardas* (existem duas, a branca, para dias de festa, e a azul, para todos os outros trabalhos) são roupas padronizadas usadas por aqueles que passaram pelo *fardamento* — rito de passagem que torna o neófito membro oficial da doutrina. De forma simbólica, a *farda* é vista como uma espécie de armadura, ao vesti-la o daimista se sente parte do *batalhão* comandado pela Rainha da Floresta e pelo *Mestre Império Juramidam*, um dos nomes pelos quais Raimundo Irineu Serra é conhecido.

se estendem até o amanhecer seguinte. Como os hinos são divididos em três tipos rítmicos, quais sejam: marcha (compasso quaternário), valsa (compasso ternário), e mazurca (compasso binário), o bailado acompanha: a marcha com dois passos para a direita e dois para a esquerda; a valsa com um balanço leve de um lado para o outro, sem sair do lugar; e a mazurca com um movimento de virar 180 graus de um lado para o outro. (Oliveira, 2008; Vasconcelos, 2016).

A Santa Missa realiza-se toda primeira segunda-feira do mês, no dia da passagem do mestre Irineu, no dia da passagem do padrinho Sebastião, na Semana Santa, no dia de Finados e na ocasião do falecimento de algum membro da doutrina (corpo presente, sétimo dia e primeiro ano). É um trabalho que se destina às almas, começando geralmente às 16h (os outros trabalhos iniciam-se apenas após o pôr do sol), usa-se farda azul, e inicia-se a cerimônia rezando o terço das almas. Não se toca instrumentos musicais e nem há bailado, canta-se os hinos da Missa (que são dez) *à capela*, intercalados por três Pai-nossos e três Ave-Marias, fechando-se com a Salve Rainha. Durante o oitavo hino, quatro dos membros que estiverem sentados ao redor da mesa ficam de pé, cada um com uma vela acesa na mão direita e dispondo-se na forma de uma cruz, em prece aos seres *desencarnados*. (Oliveira, 2008).

Por fim, o trabalho de Cruzes, que é realizado mais raramente e por poucas igrejas. Ele consiste em um trabalho de *exorcismo* em benefício de um ou mais doentes, acometidos com algo grave — funciona como um socorro espiritual. Reúne-se apenas um grupo reduzido de participantes, que devem ser *médiuns* experientes e aptos a formar uma corrente de cura positiva. Realiza-se o trabalho por três dias seguidos, começando sempre ao meio-dia e tendo duração de uma hora. O trabalho é realizado todo de pé e canta-se apenas dois hinos, dedicando o restante do tempo à leitura de um texto de invocação a todos os santos, anjos e arcanjos, pela salvação das almas. (Oliveira, 2008).

É interessante observar que os elementos presentes nas sessões daimistas em muito se assemelham aos da pajelança cabocla, culto mediúnico difundido na Amazônia que, assim como o Santo Daime, incorporou crenças e práticas católicas, kardecistas e africanas (Maués, 1994). Para sua tese de doutorado, Raymundo Heraldo Maués realizou trabalho de campo em Itapuá, uma povoação de pescadores no litoral do Pará, onde observou uma sessão de pajelança típica. A partir de sua descrição e análise de tal sessão (cf. Maués, 1994, p. 73–5) conseguimos perceber elementos e símbolos comuns aos trabalhos daimistas, como as figuras das princesas, reis e rainhas, do mestre curador e do presidente da sessão; o uso de termos como *trabalho*, *corrente* e *aparelho*; a disposição dos participantes da sessão em volta de uma mesa com imagens de santos; o início da cerimônia prevista para o meio da noite, perdurando pela madrugada, a presença de maracás, cantos e danças etc. Relata Maués:

A sessão de pajelança (ou “trabalho”, como é chamado pelos participantes) é realizada com a assistência de várias pessoas convidadas. Ocorre sempre à noite, começando por volta das vinte

horas e terminando já pela madrugada (perto de uma ou duas horas, normalmente). Quase sempre é patrocinada por um doente ou por seu parente (marido, quando se trata de mulher), que é chamado de “dono do trabalho” Comparecem, além do doente para o qual é feita a sessão, outras pessoas (doentes ou não-doentes), muitas delas a convite do próprio pajé, ou do dono do trabalho, ou de seus parentes.

O “trabalho” começa com uma oração feita pelo pajé, diante de um santuário ou mesa, onde são colocadas as imagens e estampas de vários santos católicos. Durante essa oração, o pajé “entrega” a Deus o seu espírito, que irá deixá-lo por algumas horas [...] Recebendo o primeiro guia [...] dá boa-noite aos presentes e canta sua “doutrina”, agitando o maracá e dançando pelo salão. Trata-se de um cântico inicial para “abrir as correntes” (isto é, dar início à própria sessão de cura), durante o qual o “caruana” pede a bênção dos santos a todos os presentes e também se refere ao “encantado” mais importante na região: o “rei Sebastião” (Maués 1994, p. 73–74).

### “Ele cura a quem lhe procura”<sup>15</sup>: A bebida curadora e o homem curador

Como já vimos, o tema da *cura* tem constante presença nos usos e crenças que envolvem a ayahuasca/daime. Ele está presente desde o uso xamânico indígena e do curandeirismo e pajelança do caboclo amazônico até o uso urbano contemporâneo da bebida. Já nas primeiras histórias que compõem a narrativa do “mito de origem” do Santo Daime, vividas por Raimundo Irineu Serra em seus primeiros contatos com o daime, é ressaltada a capacidade curativa da bebida. Mestre Irineu cultivava em si a vontade de se tornar um grande curador, guiado a partir dos ensinamentos transmitidos a ele pela Virgem da Conceição (ou Rainha da Floresta, dependendo da versão), que o ajudariam a realizar sua missão aqui na Terra, desenvolvendo uma “Santa Doutrina” (o Santo Daime) de acordo com as instruções vindas do *astral* (região celestial). Assim narra o senhor Luís Mendes acerca de um dos episódios que envolveram a iniciação do mestre Irineu:

Após cumprida a dieta, Ela [a Virgem da Conceição] chegou pra ele, clara como a luz do dia. Ela disse que estava pronta para atendê-lo no que ele pedisse. Pediu que Ela lhe fizesse um dos melhores curadores do mundo. Ela respondeu que ele não poderia ganhar dinheiro com aquilo.

— Minha Mãe, eu não quero ganhar dinheiro.

— Muito bem! Mas, você vai ter muito trabalho!

Ele pediu que Ela associasse tudo que tivesse a ver com a cura nessa bebida.

— Não é assim que tu está pedindo? Pois, já está feito. E tudo está em tuas mãos.

(Revista do Centenário, 1992, p. 14–5 apud Goulart, 1996, p. 29).

Irineu ficou conhecido em toda Rio Branco pelo seu poder de cura. Sobre isso, Paulo Moreira e Edward MacRae (2011) nos esclarecem:

No começo, os trabalhos de Mestre Irineu eram voltados à concentração e à cura. Problemas relacionados à saúde eram as principais razões para as pessoas o procurarem, desde o início dos seus trabalhos com daime em Rio Branco até seus últimos dias de vida. Frequentemente, pessoas

<sup>15</sup> Verso do hino “Peço força”, de padrinho Sebastião.

que se sentiam agraciadas com cura tornavam-se seus seguidores juntamente com seus familiares (Moreira; MacRae, 2011, p. 145).

Os autores acreditam na possibilidade de que muitos dos conhecimentos sobre métodos de cura desenvolvidos por mestre Irineu derivam das tradições vegetalistas<sup>16</sup> de índios e caboclos, que “concebem as doenças e outros males como resultado de desequilíbrios orgânicos ou até de inveja, feitiços ou panemas”, e de elementos culturais ligados ao catolicismo popular e ao esoterismo do Círculo Esotérico da União do Pensamento (Moreira; MacRae, 2011, p. 147). Ainda segundo Moreira e MacRae, para Irineu, “a cura deveria vir acompanhada de uma mudança de vida, norteadas por princípios cristãos como amor, perdão (a si e aos outros), arrependimento, caridade e pagamento de promessas” (Moreira; MacRae, 2011, p. 149). Groisman (1991) aponta que noções como carma, encarnação e reencarnação, próprias ao espiritismo kardecista, são recorrentes no discurso dos fiéis do Santo Daime e sugere que se deve considerá-los nas interpretações e explicações sobre morte, doença e infortúnios de todos os tipos. Goulart (1996) entende que é por meio do perdão aos “espíritos sofredores” que o indivíduo pode se curar, isso porque o doente seria vítima de “impurezas”, “desarmonias” e “forças e entidades negativas”; assim sendo, o trabalho daimista consistiria na eliminação das impurezas e no restabelecimento do equilíbrio e harmonia espiritual.

Com esse forte apelo da cura, a doutrina de Irineu Serra atraiu um sem número de adeptos. Nomes importantes na doutrina, como padrinho Sebastião, mestre Daniel (fundador da barquinha) e padrinho Wilson chegaram ao Santo Daime em busca justamente de uma *cura*. Esse é um dos pontos que desejo melhor explorar no tópico que se segue: se a revelação da doutrina do Santo Daime e a atribuição de *poderes de cura* foram transmitidas a mestre Irineu pelos encantos da mata e por meio de uma entidade não-humana, como se estabelecem as estruturas de legitimidade do poder de *curador* e *zelador* dos rituais de *cura* transmitidos a Wilson Carneiro por Irineu? Quais os mecanismos de revelação e transmissão das linhas de cura e como se dá o reconhecimento e respaldo frente às linhagens já consolidadas?

### **“Os caminhos estão abertos”<sup>17</sup>: Wilson chega ao Daime**

A história da família de curadores daimistas, a família Carneiro, se inicia com Wilson Carneiro de Souza, nascido em 19 de julho de 1920, próximo ao rio Tarauacá, no Acre. Filho de Antônio e Antônia, cearenses que migraram para o Acre em decorrência do ciclo da borracha e que viriam a falecer quando Wilson e seu irmão, Nelson, ainda eram crianças. Órfãos, os dois meninos precisaram trabalhar desde cedo, tornando-se seringueiros. (Bayer Neto, 2005; Moura, 2018).

<sup>16</sup> Praticantes do xamanismo *mestiço* na Amazônia peruana, cf. Luna ; Amaringo (1993).

<sup>17</sup> Verso do hino “Os caminhos estão abertos”, de Raimundo Gomes.

Ao início da década de 1940, Wilson se casa com Zilda Teixeira e cria com ela sete filhos: José Ribamar, Terezinha, Francisco das Chagas, Raimundo Nonato, Gecila, Tânia Maria e George Washington (os dois últimos não sendo filhos biológicos, apenas de criação). Após o casamento, Wilson deixa os seringais e passa a trabalhar como magarefe — comprando, abatendo e tratando a carne de animais para venda. Isso levou a família a se mudar para a capital, Rio Branco, na década de 1950; chegando, nesta época, a negociar com mestre Irineu, que possuía uma criação de suínos na sua propriedade. (Bayer Neto, 2005; Antunes, 2015; Moura, 2018).

Não obstante, seria apenas na década seguinte que Wilson e sua família realmente estabeleceriam uma relação com Irineu e com a doutrina por ele comandada: em 1961, José Ribamar, o filho mais velho, adoeceu gravemente; isso gerou grande preocupação na família, pois nem a medicina tradicional, nem as promessas de curas alternativas ou espirituais pareciam trazer melhorias. Receberam, então, o conselho de buscar socorro no trabalho espiritual realizado por Raimundo Irineu Serra (Bayer Neto, 2005).

Eu tive a oportunidade de ter acesso a uma entrevista com Raimundo Nonato, concedida ao jornalista Manuel Moura Neto, no ano de 2003. Tal entrevista nunca foi publicada; foi gravada por Moura na ocasião e, depois, transcrita por sua esposa, Maria da Liberdade. O casal gentilmente me disponibilizou tal transcrição, na qual — dentre vários outros esclarecimentos — Nonato conta sua versão de como seus pais e irmão chegaram ao Daime:

O padrinho Wilson, que é meu pai e compadre, ele conheceu o Mestre Raimundo Irineu Serra através de um irmão, o filho mais velho José Ribamar. Ele, já saindo da adolescência, ele adoeceu — uma doença que era desconhecida para os médicos. Aí, o meu pai buscou vários umbandistas, chefes de terreiro, aonde chegou um dia à casa do major Holderness Pereira Maia. Aí o major Holderness falou pro meu pai: “Wilson, eu não tenho força pra cuidar do seu filho, mas eu conheço uma pessoa, que é o Mestre Raimundo Irineu Serra... só em ele colocar aquela mãozinha santa na cabeça dele, ele vai ficar bem”. Mas o meu pai... ele ouvia muita coisa que falavam sobre o Mestre Irineu, [...] falavam muita coisa do Mestre Irineu que ele fazia com as pessoas — que, no caso, tudo isso são palavras que não possam se afirmar, pois ele nunca usou de má fé com ninguém, e sim só procurou tratar. Aí, um belo dia, meu pai disse assim: “Zilda, vamos levar o José lá no Mestre Irineu”, aí minha mãe, com as palavras que ela ouvia, disse assim: “Wilson, o Deus de lá é o mesmo daqui. Ele morre aqui de dente trincado, mas lá eu não vou”. Aí meu pai disse assim: “Zilda, esse menino está mal acompanhado, está com maus espíritos, se ele morrer na situação que tá, é perdido ele e toda família” [...] Aí, depois de muito pelear, meu pai foi até lá e levou o José [...]. (Entrevista com Raimundo Nonato Teixeira de Souza, concedida à Moura Neto, Santa Rita, 2003).

A família chegou ao, na época, Centro de Irradiação Mental Luz Divina<sup>18</sup>, em 1962. Um pouco mais adiante, nessa mesma entrevista, padrinho Nonato conta que uma de suas irmãs, Terezinha, também

---

<sup>18</sup> Tattwa Centro de Irradiação Mental Luz Divina. Os Centros de irradiação mental são células do Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento (CECP), a primeira ordem ocultista estabelecida no Brasil. Foi fundada em 1909, por Antônio Olívio Rodrigues e difunde ideias de várias correntes esotéricas, caracterizando-se como uma “doutrina sem dogmas rígidos, aberta às várias crenças atentas aos laços de fraternidade universal e à evolução humana”; cultivam o ideal de “comunhão do

foi levada aos trabalhos do mestre e que o próprio Wilson também se encontrava doente na época. Em seguida, narra o momento no qual Wilson passa a acreditar no poder de cura do Santo Daime:

[...] na época do Mestre havia muita cura e quando a pessoa tava fazendo a limpeza, o papai em vez de olhar para a pessoa, virou a cabeça no rumo do Mestre, aí eu lembro que ele disse assim: “Meu Deus! O homem está aqui fazendo o trabalho dele, cuidando da humanidade e o povo está fazendo mau juízo dele!”. Então ele entregou-se de coração, de corpo e alma, e então curou-se. Ele, que tinha uma bronquite forte, uma dor na cabeça e uma dor nas pernas muito forte. E curou-se José e Terezinha. Então ele se entregou de corpo e alma à Santa Doutrina (Entrevista com Raimundo Nonato Teixeira de Souza, concedida à Moura Neto, Santa Rita, 2003).

Depois disso, Wilson, Zilda e os filhos, agradecidos, aos poucos ingressaram na doutrina, se fardando e se dedicando aos trabalhos espirituais.

### **“O mundo está em balanço”<sup>19</sup>: Mudanças e dissidências**

Em 1963, como um dos primeiros esforços de institucionalização do Santo Daime, funda-se, no território que ficou conhecido como Alto Santo, o Ciclu (Centro de Iluminação Cristã Luz Universal). De acordo com Henrique Antunes (2015), isso se deu após Irineu desligar-se dos trabalhos realizados pelo Círculo Esotérico do Pensamento, à época presidido por Chico Ferreira, que teria rivalizado com o mestre pela direção do centro. Vários frequentadores do antigo Centro de Irradiação Mental Luz Divina abandonam o Círculo Esotérico para seguir Irineu; dentre eles, Wilson e sua família, que passam a frequentar o novo centro.

No ano de 1965, Sebastião Mota de Melo chega à comunidade, também em busca de cura – possuía uma grave enfermidade no fígado. Ele e Wilson se tornam amigos próximos e ambos acabam por se destacar na doutrina: em 1966, mestre Irineu confia a Wilson a responsabilidade de servir o daime àqueles que o procurarem na cidade de Rio Branco e a Sebastião Mota de Melo receber doentes e realizar o *feitio* (produção) do daime em sua casa, numa propriedade que ficou conhecida como Colônia Cinco Mil (Bayer Neto, 2005; Oliveira, 2008; Moura, 2018). Em entrevista que realizei com alguns membros da família, Robson conta sobre seu avô:

Tem um dito que diz que você só busca a religião por algum motivo, como a doença. Raramente você vai procurar se tiver “bonzinho”, né? Você vai numa casa de cura, numa casa de oração... Então, conosco não foi diferente. O meu avô procurou [a religião] em busca de uma cura para os filhos. E encontrou dentro da luz do Santo Daime, com o Mestre Irineu. É daí que vem essa linhagem. Então ele, como um homem muito respeitador, correto, né, vai adquirir a confiança do Mestre. O Mestre viu nele um homem capaz de tocar os trabalhos, de levar essa história pra frente — devido a essa postura mesmo de firmeza, respeito e fé na bebida e no Divino Pai Criador (Robson Souza. Entrevista à autora, praia de Santa Rita/RN, out. 2017).

---

pensamento”, ou seja, uma corrente mental coletiva que visa gerar “ondas irradiadoras de pensamentos de Harmonia, Amor, Verdade e Justiça — lemas da Ordem”. Até hoje, mesmo após desligar-se do CECP, muitas sedes e igrejas daimistas ainda estampam o mesmo lema nas paredes de seus salões cerimoniais. (Informações do site oficial, disponível em: <http://cecpensamento.com.br/historia/>, acesso em Novembro de 2014).

<sup>19</sup> Verso do hino “Subi”, de Tetéo.

Mestre Irineu identificou a necessidade desses atendimentos na cidade, por saber que as pessoas precisavam das curas do daime, mas muitos não tinham como ir até o Alto Santo – que era distante do centro da cidade e de difícil acesso, especialmente na época das chuvas (Antunes, 2015). Ao final dos anos 1960, portanto, começou a autorizar pessoas a dirigirem alguns trabalhos em localidades mais afastadas da sede. Foi assim que tiveram início os desmembramentos ou extensões do Daime, que, segundo Moreira e MacRae (2011, p. 328) eram referidos por Irineu como “prontos socorros”, em referência metafórica a serviços de saúde. No entanto, é interessante apontar que Julia Lobato Moura (cf. 2018, p. 177), comentando essa afirmação de Moreira e MacRae, afirma que o termo “pronto socorro” só aparece na literatura sobre o Santo Daime quando os pesquisadores se referem especificamente ao “Pronto Socorro Wilson Carneiro”; isso se confirma na listagem a seguir, feita a partir do levantamento feito por Moreira e MacRae.

A primeira dessas extensões do Daime teria sido o de Daniel Pereira de Matos (o fundador da Barquinha), ainda na década de 1940; depois, em 1961, outra extensão, liderada por Raimundo Gomes, na Colocação Chapada; também em 1961 a colocação Saituba (hoje Barro Vermelho), liderada por Raimundo Ferreira (Loredo); em 1963, sob liderança de José Nunes e sua esposa Maria, uma colocação chamada Limoeiro; em 1966, no bairro do Bosque, em Rio Branco, a extensão conhecida pelo nome de “Pronto Socorro Wilson Carneiro”, na casa de Wilson Carneiro de Souza; em 1968, a família dos Fernandes Filho, na Colônia Apolônio Sales, sob liderança de Pedro Fernandes Filho; também em 1968, a Colônia Cinco Mil, formada por Sebastião Mota de Melo, sua família e alguns agregados e seguidores (que acabariam por formar uma comunidade); e mais uma extensão, mais distante do Alto Santo, situada numa colocação conhecida como “Cá-te-Espera”, entre os municípios do Bujari e Sena Madureira, de um indivíduo conhecido como Manuel Cabeludo. (cf. Moreira; MacRae, 2011, p. 328–32).

Ao início da década de 1970, mestre Irineu, já octogenário, começou a passar por sérios problemas de saúde, vindo a fazer a passagem em 6 de junho de 1971. Apesar das linhas e diferentes expressões do Daime não terem início, necessariamente, apenas nas extensões, em 1971, com a ausência agregadora do líder, elas passam a ser alvo de discordância por parte dos novos dirigentes da sede. Isso, somado à existência de lideranças potenciais que poderiam dar continuidade ao trabalho iniciado por Irineu, resulta na formação dos primeiros centros independentes do Ciclu/Alto Santo (Moreira; MacRae, 2011; Antunes, 2015; Moura, 2018).

Moreira e MacRae (2011) esclarecem:

Algumas dessas “dissidências” tiveram uma existência breve e desapareceram. As “linhas” parecem ser resultado de uma política de autonomia que Mestre Irineu legou às extensões e às potenciais lideranças que surgiam dentro do seu centro. A falta de uma organização federativa

formal, para os diversos grupos de seguidores, que lhe assegurasse a unidade; a natureza oral e musical de sua doutrina acabaram propiciando o surgimento de uma série de diferentes interpretações sobre suas práticas e postulados (p. 333).

É nesse contexto que, em 1974, padrinho Sebastião funda uma linha dissidente, a Igreja do Culto Eclético da Fluente Luz Universal patrono Sebastião Mota de Melo (Iceflu)<sup>20</sup>, num local que se denominou Colônia Cinco Mil, em Rio Branco/Acre. Raimundo Nonato conta que, depois da passagem de mestre Irineu, iniciou-se perseguições ao padrinho Sebastião, levando-o a se retirar para a Colônia Cinco Mil juntamente ao “seu povo”, aqueles que o acompanharam até o Alto Santo. Isso teria ocorrido entre 1972 e 1974 e Wilson Carneiro e sua família fizeram parte dos seus seguidores. Conta Nonato:

[...] nessa época, falaram assim: “Wilson, você está dando mais valor pro discípulo que ao Mestre?”. Aí o papai disse: “Não, eu estou dando valor igual: ao Mestre e ao Padrinho do mesmo tamanho. Porque o Mestre veio e replantou essa Santa Doutrina e o Padrinho está ajudando a replantar com toda a garra e firmeza. Então vós estão enganados, pois estou com o Mestre de um lado, o Padrinho do outro e Mamãe na guia, estou com os três”. Aí continuou os segmentos (Entrevista com Raimundo Nonato concedida a Moura Neto, Santa Rita, 2003).

E continua:

Em uma certa altura, o papai disse “Padrinho, estão querendo me tirar o daime da minha mão, o daime que o Mestre me deu”. Então o Padrinho disse: “Wilson, se eles tirar o daime da tua mão, eu ponho o meu, pois eu aprendi a fazer daime foi com o Mestre. Então zela pelo que ele te entregou que nunca faltará daime na tua mão, porque o que ele me entregou, eu estou zelando”. Então nunca faltou daime com meu pai, sempre teve com abundância. Então quando o papai fez a passagem, em cima do móvel onde ele guardava daime, tinha bastante. Eu que levei pra casa, pois era daime do Pronto Socorro, então eu guardei. (Entrevista com Raimundo Nonato concedida a Moura Neto, Santa Rita, 2003).

Sendo assim, entendemos que a partir de 1966, é transmitida a Wilson a responsabilidade de atender doentes em sua residência na cidade de Rio Branco e que, após a morte de Raimundo Irineu Serra, deixa de frequentar o Alto Santo (Ciclu) e passa a participar dos trabalhos realizados na Colônia Cinco Mil, liderada, na época, por Sebastião Mota de Melo.

Segundo Moura (2018), no início da década de 1980, Sebastião oferece a Wilson um lote de terra próximo à Colônia Cinco Mil, propondo que ele deixe o comércio em Rio Branco e passe a integrar a vida comunitária, gerando lá o seu sustento e de sua família. Wilson e sua esposa, Zilda, aceitam. Passam, então, a viver de suas aposentadorias e do cultivo da terra. Chegando, pouco tempo depois, a assumir a função de comandantes da igreja da Colônia Cinco Mil, pois padrinho Sebastião muda-se para uma terra mais afastada, próximo ao Rio Purus/Amazonas, onde viria a fundar a Vila Céu do Mapiá — atual sede do Cefluris —, em 1983 (Bayer Neto, 2005).

Assim relata o próprio padrinho Wilson:

---

<sup>20</sup> Em 1974, o grupo de Sebastião Mota foi registrado sob o nome de Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra (Cefluris), depois renomeado como Igreja do Culto Eclético da Fluente Luz Universal (Iceflu).

Quando foi a 15 de fevereiro de 1981 eu cheguei [para morar] na Cinco Mil. Aí eu fiquei lá na casa de um fazendeiro, na casa do meu genro. Fiquei, e quando foi no fim de junho ele [padrinho Sebastião] me chamou para tomar conta da igreja. Eu disse:

- Padrinho, eu não quero ficar de diretor da igreja, eu não tenho capacidade disso.
- Mas é o senhor o escolhido, o senhor não tem pra onde correr.
- Padrinho, mas eu reconheço de mim que não tenho capacidade de dirigir um centro espírita
- Aprende como eu aprendi, mas não tem pra onde correr: o escolhido é o senhor.

Aí eu fui com o Alfredo, que é o comandante geral da doutrina, e disse:

- Alfredo, o Padrinho quer que eu fique como dirigente da igreja, eu conheço de mim que não tenho capacidade de dirigir um centro espírita.
- Padrinho, mas é o senhor o escolhido, não adianta correr que o escolhido é o senhor. Olha, papai pegou no timão, eu peguei, agora é o senhor.

[...] Aí nisso quando eles me entregaram a chave da igreja, o Alfredo me entregou um hino que fala “Agora tu recebes esta chave de ouro”. Foi o hino que me entregaram quando entregaram a chave da igreja. Mas que a minha missão mesmo é cuidar dos doentes, essa foi a missão que o Mestre me deixou. Eu vivo dirigindo a igreja, mas a minha missão mesmo é cuidar dos doentes... (Bayer Neto, 2005).

### **“É pedindo e rogando”<sup>21</sup>: Os trabalhos de cura**

Assim que Wilson assumiu a responsabilidade pelo Pronto Socorro, realizava trabalhos de cura fechados, com um número reduzido de pessoas e em benefício de um doente específico. Quando questionada sobre os primeiros trabalhos de cura de Wilson, madrinha Graça me esclareceu:

Não tinha Arrochim, ainda. Era trabalho de cura, simplesmente trabalho de cura... ele dava o daime e se concentrava. Depois é que cantava os hinos. E tinha uma senhora que era companheira dele em fazer os trabalhos de cura, que era dona Clícia Cavalcante. Se o doente não podia ir até a casa dele, ele pegava a garrafinha de daime e ela do lado e iam fazer a cura na casa do doente. Aí com três trabalhos, ele já sabia se a cura acontecia ou se era preciso fazer mais. É até nove. Ia de três a nove, né... começa com três, que são seguidos e, às vezes, com esses três já tá resolvido. Se não, faz mais três (Maria das Graças. Entrevista à autora, praia de Santa Rita/RN, out. 2017).

Wilson efetuava os trabalhos de cura seguindo as instruções passadas para ele por mestre Irineu. Segundo tais instruções, ele não deveria oferecer daime para ninguém, mas também não poderia negar, caso o procurassem; se o “paciente” pudesse ir até a sua casa, era lá que Wilson deveria atendê-lo, abrindo os trabalhos, servindo daime e dando assistência por, no mínimo, duas horas. Se o “paciente” não tivesse condições de ir até a casa de Wilson, ele deveria convidar dois ou três companheiros da doutrina e ir até a casa do doente, servir daime e permanecer pelas duas horas mínimas, podendo prolongar o trabalho de acordo com a situação do beneficiado.

Portanto, se alguém sentia necessidade de participar de um trabalho de cura com padrinho Wilson, deveria solicitar que a família se organizasse para o atendimento. Dizer que o trabalho era

---

<sup>21</sup>Verso do hino “É pedindo e rogando”, de madrinha Rita.

“fechado”, não significa, segundo Robson, que era um trabalho inacessível. Ele explica que o trabalho do Pronto Socorro entregue a Wilson Carneiro, desde seu início, é para todos os daimistas e para todos aquelas que tenham fé, “para os doentes que tenham fé em Cristo Jesus, primeiramente, depois no Mestre Império Juramidam e na santa bebida” (Robson Souza. Entrevista à autora, praia de Santa Rita/RN, out. 2017). Para ele, esta é a finalidade do Pronto Socorro: “curar todos os membros da corrente<sup>22</sup> e os que não façam parte da corrente também, mas que tenham fé.”

Nesses primeiros trabalhos, Wilson realizava as sessões de cura cantando o hinário “O Mensageiro”, de Maria Marques<sup>23</sup>. Trabalhou assim até o dia em que lhe foi chamada a atenção para o fato de que estava fazendo as coisas ao contrário: estava começando os estudos pelos “ramos”, quando deveria começar pelo “tronco”, ou seja, pelo hinário “O Cruzeiro”, do mestre Irineu — apenas depois de se fortalecer na firmeza do tronco é que poderia partir para as suas ramificações.

Após isso, padrinho Wilson começou a organizar uma seleção de hinos para cantar em seus trabalhos de cura. Os hinos possuem grande importância dentro da cosmologia e fenomenologia daimista por serem entendidos como manifestação da palavra divina; sendo assim, eles carregam ensinamentos de caráter espiritual, moral e ético, além de, a partir da execução musical dos cânticos e das melodias que podem acompanhá-los, causarem também novas percepções e desencadearem efeitos de prazer estético. Se fala muito da beleza dos hinários e do sentimento de sublime ou de êxtase acessado a partir deles. É quando a seleção fica pronta que se inicia o desenvolvimento da Linha de Arrochim. Madrinha Graça (Entrevista à autora, praia de Santa Rita/RN, out. 2017) acredita que se tomou conhecimento sobre Arrochim através dos hinos mais antigos que já mencionavam a “Linha de Arrochim” como sendo uma linha de espíritos curadores. A partir da linha de *espíritos curadores*, começa a se formar a linha da família de curadores que, na realidade, é a formação de uma *corrente de cura*, ou seja, a realização de trabalhos nos quais toda a *corrente* se concentra em prol da cura, chamando e canalizando energias, espíritos e entidades curadoras.

Segundo Bayer Neto (2005), no ano de 1988, atendendo à necessidade de registro da instituição religiosa, criou-se na Cinco Mil o Centro Eclético da Fluente Luz Universal Wilson Carneiro de Souza (CEFLUWCS). Padrinho Wilson, já viúvo e com alguns problemas de saúde na época, assume o cargo de presidente honorário e começa a fazer de seu filho mais novo, Raimundo Nonato, seu sucessor. Nonato,

---

<sup>22</sup> A *corrente* é a força espiritual do trabalho. Cada um dos participantes da sessão é considerado um membro da corrente que está sendo formada, portanto se acredita que as condutas e comportamentos individuais afetam todo o grupo — o que torna ainda mais importante que todos se esforcem para ter “firmeza”, “disciplina” e “atenção” durante as sessões.

<sup>23</sup> Também conhecida como Maria Damião. Foi uma figura importante que, junto a Germano Guilherme, João Pereira e Antônio Gomes, formava os “quatro companheiros do Mestre” e, assim como ele, receberam os hinos que são considerados a base doutrinária do Santo Daime.

que chegou ao Daime com apenas 13 anos, se tornou feitor de daime e assumiu com seriedade a tarefa de suceder seu pai. A ele se somou todo o seu núcleo familiar, que desenvolve um sentimento de responsabilidade por assegurar a continuação do que foi repassado ao patriarca pelo mestre Irineu. Nonato constrói uma família que “nasceu dentro do Daime”. Assim diz Robson, seu filho:

A gente veio dessa linha... a família toda. Toda a nossa família é dentro do Daime. Como o Mestre entregou para o vô Wilson, tem essa responsabilidade, esse peso do Pronto Socorro que foi entregue na mão de Wilson Carneiro. Então já vem uma linhagem aí de proteção, de respeito, de guarda. Nós somos guardiões, guardiões do trabalho. Temos autorização para desenvolver esse trabalho... entregue pelo fundador da doutrina (Robson Souza. Entrevista à autora, praia de Santa Rita/RN, out. 2017).

Nessa fala de Robson, podemos perceber uma sensação de “dever a ser cumprido”. Ele e os outros membros de sua família se sentem responsáveis por manter o trabalho de cura que foi *entregue* a Wilson por Irineu Serra (a *entrega* ou “autorização” se estenderia, portanto, a toda a família Carneiro), se sentem “guardiões” e continuadores da linha de cura que Wilson viria a desenvolver ao longo de sua vida.

No entanto, o modelo cerimonial do trabalho da Linha de Arrochim como é executado hoje demorou a “ganhar corpo”. Naquela época era executada uma “primeira versão”, ainda de caráter fechado e direcionado, inicialmente na cidade de Rio Branco e, depois, na residência da Colônia Cinco Mil. Enquanto isso, Wilson e sua família também ajudavam a dirigir os trabalhos que aconteciam na Cinco Mil: os trabalhos do Calendário Oficial (hinários das festas e dias santos e aniversários de pessoas importantes para a doutrina), as Concentrações dos dias 15 e 30 (instituídos pelo mestre) e os trabalhos de Estrela.

O trabalho de Estrela é um ritual de cura desenvolvido por padrinho Sebastião e que acabou por ser incorporado ao calendário de trabalhos realizados pela família Carneiro. A seguir entenderemos um pouco mais sobre ele e analisaremos como se aproxima e se distancia do trabalho de Arrochim.

#### **“A Linha de Arrochim é linha de curador”<sup>24</sup>: o trabalho de cura da família Carneiro**

O trabalho de Arrochim permaneceu nas mãos de padrinho Wilson até 1997, um ano antes de sua morte. Mesmo quando já estava doente, ele realizava os trabalhos. Madrinha Graça conta o episódio da *entrega* do trabalho de Arrochim:

Arrochim quem fazia era o compadre Wilson. Enquanto ele tinha vida, mesmo doente e tal, ele fazia. Quando ele já tava vendo que tava se despedindo da vida, então ele chegou pra mim e disse: “Graça, o Nonato não faz o meu trabalho...”. Isso porque o Nonato fazia mais Estrela, porque ele não tinha passado o trabalho de Arrochim pra ele fazer, né! Então o trabalho era com ele! Aí eu fui e disse: “Mas compadre...o senhor não entregou o trabalho de Arrochim pro Nonato fazer...então como é que ele vai fazer, sem o senhor ter entregue?” (Maria das Graças. Entrevista à autora, praia de Santa Rita/RN, out. 2017).

---

<sup>24</sup> Verso do hino “Os caminhos estão abertos”, de Raimundo Gomes.

Foi após essa conversa, que Wilson chamou Nonato e Graça para *entregar* o trabalho de Arrochim em suas mãos. Ficando entendido que o trabalho havia sido transmitido para ele e para toda a família.

Madrinha Graça destaca a importância do ato de *entregar* um trabalho que foi recebido, lembrando que, quando mestre Irineu ainda estava vivo, se chegava alguém em busca de trabalho de cura, ele logo encaminhava essa pessoa para Wilson. Isso porque depois que um trabalho é *entregue*, ele passa a ser, efetivamente, do novo “dono”. Graça esclarece: “o trabalho de cura era com Wilson Carneiro. Então não era com ele [com o mestre Irineu]. Depois que ele entregou, era com Wilson Carneiro” (Maria das Graças. Entrevista à autora, praia de Santa Rita/RN, out. 2017).

A Linha de Arrochim consiste em um hinário de cura organizado por Wilson Carneiro, composto por hinos que remetem à temática da cura. Uma particularidade estética dos trabalhos de cura da Linha de Arrochim é que se canta esse hinário todo à capela. Henrique Antunes, em sua dissertação de mestrado (2012), descreve como se dá a sessão:

O trabalho é aberto com o sinal da cruz, depois se rezam três Pai-Nosso e três Ave-Maria. A primeira dose de Santo Daime é servida, em seguida reza-se a oração “Consagração do Aposento” e a “Prece de Cura” do padrinho Raimundo Nonato. Canta-se o hino “Sol, lua, estrela” do mestre Irineu e “Vou chamar Juramidam”, sendo realizada na sequência uma “concentração de cura” que dura entre trinta e quarenta minutos, com todos sentados em silêncio em suas cadeiras. Após a concentração, é retomado o hinário e os hinos continuam sendo cantados à capela, sendo que apenas nos três hinos finais é permitido tocar instrumentos. Ao longo do trabalho são servidas mais duas doses obrigatórias de Santo Daime, nos hinos nº 8, “Eu invoco meu Mestre”, do padrinho Sebastião, e no nº 30, “O Daime é o Daime”, do padrinho Alfredo. Dependendo da ocasião, o trabalho pode ser estendido, cantando-se um Apêndice de hinos acrescentados pelo padrinho Raimundo Nonato. Ao término do trabalho rezam-se novamente três Pai-Nosso e três Ave-Maria, a Prece de Caritas, a Prece de Cura do padrinho Nonato e o Salve Rainha. Após a fórmula de encerramento, os integrantes fazem o sinal da cruz e é encerrado o trabalho (Antunes, 2012, p. 93–4).

A opção por realizar esses trabalhos sem a presença de instrumentos musicais que acompanhem os hinos acontece desde as primeiras sessões realizadas por Wilson; madrinha Graça relembra que mesmo antes do desenvolvimento do caderno de hinos da Linha de Arrochim, na época em que eram cantados os hinos de Maria Marques, os trabalhos eram feitos “todos só na voz” e completa:

[...] no Arrochim não tem toque, não tem batoque nenhum. É todo mundo ali cantando porque a música meu sogro dizia que tira a atenção. E você cantando, você tá atento ali no hino. A música dá aquela leveza... e, não, no Arrochim é pra você entrar e sentir cura, *força* mesmo. [...] A música conforta, né? À capela não, a voz ela dá uma canalizada mais de *força*. Quando entra o instrumento você sente aquela suavidade, aquela leveza (Maria das Graças. Entrevista à autora, praia de Santa Rita/RN, out. 2017).

A ausência de instrumentos também diz respeito à natureza e às intenções do trabalho. Quando questionados, Graça e Robson confirmam que os trabalhos de Estrela são trabalhos de “banca aberta” e os de Arrochim são de “banca fechada”. A ausência dos “batoques” a que Graça se refere em sua fala reproduzida acima, se deve ao desejo de não estimular o *aparelhamento* de entidades espirituais. Esse é um

dos motivos que guiaram a escolha da disposição das datas dos trabalhos realizados no Pronto Socorro: trabalhos de Estrela sendo realizados antes dos de Arrochim. Estrela, de acordo com a família, viria como uma preparação para Arrochim. O trabalho de Estrela é tido como um trabalho de *enxotação* e de limpeza; por isso deve-se realizar o trabalho de Estrela antes, para que os *aparelhos* sejam limpos e estejam mais “leves” para o trabalho de Arrochim, que traz a cura.

É interessante observar que os elementos presentes no trabalho de Estrela e ausentes no de Arrochim (“batuques”, banca aberta, *aparelhamento de entidades*) possuem clara influência do espiritismo kardecista, do qual Sebastião Mota possuía proximidade e das religiões afro-brasileiras, como a umbanda e o candomblé. No trabalho de Arrochim, *aparelhamento* ou *incorporação* não são tão bem-vindas ou encorajadas, fala-se que é preciso ter “foco” e “disciplina”, tidas, de certa forma, como qualidades que se opõem aos estados de transe ou possessão. No entanto, a *força* e o êxtase experienciados durante os trabalhos de Arrochim parecem ser mais intensos, algo que talvez se faça sentir pela redução da presença de alguns estímulos externos (o uso de instrumentos), convidando os presentes a voltarem a atenção das percepções estimuladas pela bebida ao ambiente interno<sup>25</sup> — algo que pode ser descrito com um mergulho interior, capaz de proporcionar experiências fenomenológicas (cf. Husserl, 2012) das mais diversas, pois se

A fenomenologia pode ser compreendida como a área da filosofia que se dedica ao estudo dos estados conscienciais [...] o Santo Daime constitui um vasto campo fenomenológico, um horizonte a partir do qual a compreensão dos processos de êxtase, de transe e das mirações se torna mais fácil. [...] [Assim] analisar com profundidade os diversos estados conscienciais que se manifestam na força do Santo Daime reabre as portas da percepção para a criação de uma nova concepção fenomenológica (Freitas, 2023b, p. 66–7).

É importante, agora, fazer alguns apontamentos sobre o que é a *cura* da qual tanto se fala e que se busca nos trabalhos aqui apresentados. A ideia de *cura* cultivada pelos daimistas envolve noções de *fé*, *confiança*, *merecimento* e *carma* (cf. Antunes, 2012; La Roque Couto, 1989; Pelaez, 1994; e Groisman, 1999). Isso fica evidente na fala do padrinho Wilson Carneiro:

Cada cura é conforme o *merecimento* da pessoa, não é todos que recebem. A cura é, eu dou o Daime, faço as minhas obrigações conforme ele [mestre Irineu] me ensinou, e *se a pessoa tiver o merecimento* recebe. Porque tem um hino que fala assim: “Nem todos estão na graça paras as curas receber”. Então que, tem vezes que se curam, como está aqui essa senhora, ela veio da Argentina cancerosa. Taí a mulher curada graças a Deus. (Depoimento Wilson Carneiro de Souza, programa Documento Especial: Santo Daime, 1988 apud Antunes, 2012, p. 94. Grifos meus).

---

<sup>25</sup> Conferir também a discussão realizada por Cunha (2021) sobre o método analítico e o pensamento teórico de Kant. O autor afirma que “o método analítico, na medida em que substituiu o ponto de referência da investigação filosófica pela psicologia empírica (experiência interna) e a cosmologia (experiência externa) — em detrimento dos antigos paradigmas da ontologia, psicologia e teologia racional — foi importante para a vindoura reformulação epistemológica do conceito de metafísica, que caracterizaria a reflexão crítica (Cunha, 2021, p. 92–3).

A seguir, mais uma fala de Wilson sobre o trabalho que recebeu e a forma como ele executa os trabalhos de cura:

Respeito todos os rituais de trabalho sendo com Deus. Mas o trabalho que recebi do meu Pai e que dirijo não tem misturas. Não se toca no doente, não se faz massagem. Na hora que alguém cai perdendo os sentidos não se deve tocar a pessoa porque muitas vezes está recebendo uma cura ou operação. Deve-se apenas amparar para que não fique desconfortável, deixando que o próprio Daime manifeste na pessoa. É preciso ter atenção aos hinos, não cantar acelerado para entender seus ensinamentos e poder pô-los em prática. A corrente de cura exige total concentração e atenção no objetivo do trabalho para que os doentes possam *se entregar com toda confiança e destrinchar espiritualmente suas visões sobre a doença, suas causas cárnicas e as transformações exigidas, para que a cura possa ocorrer e se manter*. Deve-se também permanecer no lugar pelo menos duas horas, só sair em caso de necessidade. O entra e sai atrapalha a corrente. Durante o trabalho não se deve beber água porque corta a miração. No primeiro trabalho que participei foi para tirar minhas dúvidas. Dentro do Daime fui operado, tiraram o intestino velho e colocaram um novo. Fiquei curado pelo Mestre, depende de *confiar* (Bayer Neto, 2007 *apud* Antunes, 2012, p. 94. Grifos meus).

Portanto, a *cura* que se pode obter a partir da participação das sessões com o Santo Daime muito tem a ver com atos de fé e com uma disposição, que deve vir do próprio indivíduo, a “se entregar” à *força*, aos efeitos, da bebida, se deixar ser doutrinado. A ideia da doutrinação envolve o ato de adquirir formas de conduta que são tidas pelos adeptos da religião como corretas. Nos hinos, que são a base da doutrina, são apresentadas muitas instruções sobre formas de estar e agir no mundo; aqueles que não ouvem tais ensinamentos não possuiriam *merecimento*, afinal, eles são uma das principais formas de transmissão do conhecimento vindo do *astral* (Rehen, 2007). Judikael Castelo Branco (2023), ao analisar reflexões feitas por Eric Weil “sobre o homem e sobre o mundo” e seus apontamentos do mundo da natureza e do mundo da cultura enquanto domínios cada vez mais difíceis de separar, sublinha que a virtude é o que realiza e confere sentido para os indivíduos enquanto seres em comunidade. O autor reflete sobre como as experiências humanas tentam conciliar elementos aparentemente indissociáveis, como intelecto e razão, natureza e cultura, liberdade e moralidade. Ele afirma, por exemplo, que a moralidade não está na liberdade da ação, mas na reflexão e no juízo sobre essa ação (cf. Soares, 2021). Me parece que a doutrinação e a cura experimentadas a partir do ato de beber daime, participar de rituais e aprender com os hinários e com a comunidade religiosa, espelham o movimento do homem que se percebe diante não apenas de um mundo material e concreto, mas também de um mundo espiritual e subjetivo, que se constitui a partir de moralidades próprias de uma cosmologia e de um sistema de crenças específicos.

Goulart (1996) faz uma analogia entre os hinos daimistas e os ícaros<sup>26</sup> entoados pelos vegetalistas e aponta que “em ambos os casos a música é a forma pela qual os seres divinos se revelam para o homem” e destaca que “os hinos do Santo Daime conservam a função mais importante dos antigos ícaros: o poder

---

<sup>26</sup> Melodias mágicas entoadas por curandeiros da Amazônia peruana, para saber mais ver Luna (1984) e Dobkin de Ríos (1971).

de cura” (p. 28). Portanto, é através dos hinos que os participantes da sessão podem entrar em contato com os seres divinos, se curar e se doutrinar — ou seja, aprender sobre os comportamentos, e valores considerados adequados dentro e fora dos salões daimistas, normas éticas e morais, crenças sobre a vida, a morte, o tempo etc (Rehen, 2007).

Sendo assim, o conceito de cura extrapola as noções que envolvem apenas a reversão de quadros de doenças físicas e/ou psíquicas, podendo se referir à cura de um sem-número de problemas humanos. A cura realizada pela família Carneiro é, acima de tudo, espiritual — que não pode ser desvinculada da ideia de fé. Eles próprios não recomendam que, em casos de doenças graves, as pessoas procurem ajuda somente nos trabalhos oferecidos pelo Pronto Socorro Espiritual, mas que haja uma associação entre uma equipe médica de um hospital ou centro de saúde formalizado e uma equipe que *aparelhe* forças espirituais de cura, como é o caso da equipe do Cepseris. Robson narra um caso da associação desses dois tratamentos, quando Washington, filho de criação de padrinho Wilson desenvolveu meningite:

Recentemente um primo nosso, filho de criação do vô, pegou meningite e ficou num morre-num-morre, eu mesmo vi esse menino morto, quando fui visitar. Ele tava assim... nas mãos dos outros. Aí o que a gente fez? Fizemos trabalhos de cura. Nove trabalhos fechados em benefício dele. E, graças a Deus, depois dos trabalhos ele melhorou. Mas foi assim, um conjunto: tinha a *equipe médica-matéria*, e a *equipe médica-espiritual, trabalhando juntas, somando as forças*. E depois do último trabalho ele realmente teve uma melhora fantástica (Robson Souza. Entrevista à autora, praia de Santa Rita/RN, out. 2017. Grifos meus).

Arrochim é descrito nos hinos como um “espírito curador”, que tem sua imagem associada à figura de um beija-flor, ou como uma “linha de curadores”. É possível que Wilson Carneiro tenha criado uma relação com essa linha a partir do hino “Os caminhos estão abertos”, de Raimundo Gomes, que era cantado constantemente em sua casa e que diz: “A Linha de Arrochim/ É linha de curador/ Eu curo é para servir/ Com o poder do Criador/ Arrochim é um espírito/ Que vem como um beija-flor/ Chame a nove pontos/ Que aqui logo eu estou”. De acordo com o filósofo Jan Clefferson Costa de Freitas (2023a), no contexto das cosmologias amazônicas e das lendas e mitologias locais, “o beija-flor simboliza o amor puro, a cura espiritual, a boa sorte, o renascimento psicológico, a lucidez cristalina e a leveza ontológica”<sup>27</sup> (p. 9. Tradução minha). Além disso, ele aponta que animais podem ser entendidos como a representação de espíritos guardiões que guiam o xamã através de jornadas sagradas, a partir disso podemos entender o beija-flor como uma figura totêmica que acompanha a família e a linha de cura por ela desenvolvida.

É justamente após a elaboração do hinário, que os espíritos da Linha de Arrochim passaram a ser associados a Wilson e a sua família. Isso pode ser notado no hino “Linha de Arrochim”, de Vera Fróes,

---

<sup>27</sup> No original: “the hummingbird symbolizes pure love, spiritual healing, good fortune, psychological rebirth, crystal clearness and ontological lightness”.

onde se menciona tanto a Linha de Arrochim quanto um episódio conhecido da vida de Wilson: a ocasião em que ele teve uma conversa com mestre Irineu sobre estar se sentindo fraco e “com medo do daime”, ao que o mestre lhe recomenda não “sair correndo”, apenas diminuir a quantidade de daime que tomava, porque indo devagar, também se chegava ao destino. No hino de Froés, o evento é lembrado nos versos: “As doenças que aparecer/ É disciplina/ Pra quem faz por merecer/ Pedir aos espíritos curadores/ Da linha de Arrochim/ A Jesus Cristo Redentor [...] Não ter medo de morrer/ E se sair correndo/ É pior para você [...] Com calma/ e tranquilidade/ O seu caminho/ Vai se iluminar”.

De modo geral, Arrochim está associado à figura do beija-flor e à ideia de cura, sendo um dos grandes símbolos do Santo Daime e remetendo a um ser que dissemina a cura. Podemos afirmar que a associação entre a figura do beija-flor, uma linha de curadores e a família Carneiro compõe, portanto, o imaginário e o universo simbólico dos daimistas, em especial de considerarmos que “[o] mito, o rito e o símbolo exprimem, em diferentes planos e com meios próprios, um sistema complexo de afirmações coerentes sobre a realidade última das coisas: é sintético, plurívoco e equívoco podendo atingir estratos muito profundos da psique” (Cunha, 2021, p. 91).

A família Carneiro assumiu a direção da Colônia Cinco Mil em 1990. Naquela época, o pessoal administrativo mudava a cada quatro anos, o que significava que deveriam ficar até 1994. Nesse período, segundo a família, as coisas pareciam bem prósperas, era o “auge” da Cinco Mil – eles estavam atingindo seus objetivos: trabalhar sério e fazer tudo funcionar da melhor forma possível. Quando chegou 1994, porém, começaram a acontecer alguns atritos, a administração começou a sofrer várias críticas, tendo sua legitimidade abalada. As críticas, segundo Goulart (2004), diziam respeito a questões relacionadas à gestão de recursos para a melhoria material da comunidade. Assim, apesar de se prolongarem na direção da Colônia até 1997, a família começou, aos poucos, a se afastar da administração. Em 1999, após a morte de Wilson, Nonato e sua família viriam pedir afastamento do Cefluris e desligamento da Cinco Mil, que passou para as mãos de Maurílio Reis. Um pouco antes, já haviam começado a construir a Vila Carneiro, atual residência da família, aproveitando para construir um salão próprio para execução dos trabalhos do Pronto Socorro — que já vinham acontecendo na forma de “pequenos trabalhos” dentro da casa onde moravam (Goulart, 2004).

Robson lembra que o salão surgiu como uma necessidade, havia tempo que eles sentiam que se fazia necessário separar o espaço residencial do espaço cerimonial: acreditavam que as energias pesadas das pessoas que procuravam por ajuda libertavam o doente, que se curava, mas acabavam por se impregnar na casa. Dessa forma, seus habitantes acabavam sendo afetados e adoecendo. Portanto, em 1996 iniciou-se a construção de um salão em modelo retangular — como os espaços cerimoniais da sede

do Ciclu/Alto Santo. O Pronto Socorro viria a se identificar como “sede” ou “centro” e não como “igreja”, sendo essa última denominação mais comum aos grupos que seguem o modelo do Cefluris/Céu do Mapiá, sob influência de modificações introduzidas por padrinho Alfredo, filho de padrinho Sebastião.

Junto ao novo espaço, veio o desejo de aprimorar, “afinar”, os trabalhos realizados pelo Pronto Socorro. Conta Robson:

[...] tínhamos que nos afinar. Porque, às vezes, você tem um trabalho pra fazer, mas você não faz, porque quando vai fazer, leva chicote. Então eu vou preparar o meu povo pra receber os pacientes. A ideia é afinar os aparelhos que estão ali, para receber quem tá chegando (Robson Souza. Entrevista à autora, praia de Santa Rita/RN, out. 2017).

É em 1997 que a Linha de Arrochim recomeça a ser desenvolvida. Após o padrinho Wilson passar o trabalho para as mãos de Nonato e Graça e depois que Nonato encerra suas atividades com a administração da Colônia Cinco Mil, podendo se dedicar inteiramente ao Pronto Socorro, o trabalho da Linha de Arrochim começa a ganhar os contornos que possui hoje. Inicia-se um novo formato: os trabalhos passam a ser abertos, deixam de ser realizados apenas na casa dos pacientes ou de forma restrita (com poucos membros da família), para serem realizados no Pronto Socorro, com quem quiser participar.

Em 1997, Wilson já estava bem doente e a família fez de tudo para conseguir inaugurar a sede do Pronto Socorro com o patriarca ainda vivo. Conseguiram. Ele chegou a realizar trabalhos no novo espaço, que dali em diante passaria a ser conhecido como Centro e Pronto Socorro Espiritual Raimundo Irineu Serra (Cepseris).

Conta Graça:

Mesmo ele muito doente, a gente fazia o trabalho. Ele ia pro Pronto Socorro, mas não dirigia o trabalho, mas ia e a gente trabalhava pra ele. Segundo a Tânia [filha adotiva de Wilson], quando foi pro padrinho Wilson fazer a passagem, que ele *entregou* pro Nonato, ela disse que, por ela, acabava. Quem se curou, se curou e quem não se curou, não se curava. Mas foi aí que o pai do Nonato passou pro filho: “Não deixe o Pronto Socorro se acabar, leve essa história pra frente, tá nas suas mãos” (Maria das Graças. Entrevista à autora, praia de Santa Rita/RN, out. 2017).

Com a sede própria tendo sido inaugurada, se estabelece um calendário dos trabalhos a serem lá realizados. A família se preocupou em não “rivalizar” ou disputar os trabalhos que aconteciam na igreja da Colônia Cinco Mil, portanto durante os primeiros anos realizavam apenas dois formatos, ambos de cura: trabalho de Estrela e trabalho de Arrochim. Definiram que o trabalho de Estrela seria realizado no sábado que antecede o dia 15 do mês e Arrochim no sábado que antecede o dia 30. Em dado momento, padrinho Nonato teria sentido a necessidade de dar início a realização de outros tipos de trabalho. Iniciando com a instituição, no calendário do Cepseris, dos trabalhos de Concentração do dia 15 e do dia 30 e depois, e, aos poucos, começaram a realizar também os trabalhos de Hinário. Sobre isso, conta madrinha Graça:

Hinário nós começamos a fazer lá no Pronto Socorro porque tava muito turbulento na Cinco Mil, tava muito... bagunçado, vamos dizer assim. Aconteceu que o dirigente... O hinário de padrinho Wilson, do aniversário dele, a gente fazia na igreja de lá [...], o Nonato fazia o daime e levava o daime de casa pra fazer a festa do compadre Wilson na igreja da Cinco Mil. Aí aconteceu que o dirigente não batia muito com o Nonato [...], aí foi que quando chegou o aniversário do padrinho Wilson, não lembro de qual ano, ele falou que não entendia porquê que o Nonato não fazia o hinário do compadre no Pronto Socorro. Disse que não ia aceitar... que se ele [Nonato] levasse o daime dele pra igreja pra fazer a festa do padrinho Wilson ele ia deixar na casa grande, o daime não ia pra igreja. [...] Aí isso nos chateou bastante, porque a guerra tava grande do lado de lá... aí que é que nós ia fazer agora? Isso deu uma balançada, uma sacudida bem forte (Maria das Graças. Entrevista à autora, praia de Santa Rita/RN, out. 2017).

Naquele ano a comemoração do aniversário do padrinho Wilson aconteceu no Pronto Socorro e a família começou a considerar a possibilidade de realizar os trabalhos oficiais de Hinário também no Pronto Socorro, pois já possuíam estrutura e capacidade para tanto. A decisão foi tomada em conjunto, como completa Graça:

Reunimos todos os filhos pra ver se era isso mesmo que eles queriam. Porque se não fosse, ficava do jeito que tava, só com Estrela e Arrochim. E todos concordaram pra gente começar a fazer os Hinários no Pronto Socorro. Aí de lá pra cá nós começamos e não faz mais na Colônia Cinco Mil. Isso deu muito “tititi”, [...] muita gente se afastou, porque acharam que a gente queria fazer outra igreja. Mas *não era outra igreja*, a gente é um *ponto de cura*! Mas chegou um ponto que precisamos aumentar, terminar a sede. Tivemos bastante ajuda, terminamos — ainda não está bem terminada, mas já tá bem preparada (Maria das Graças. Entrevista à autora, praia de Santa Rita/RN, out. 2017. Grifos meus).

Hoje, o Cepseris, além de seus trabalhos de cura, segue uma “versão mais enxuta” do Calendário Oficial instituído pelo Alto Santo, que inclui as Concentrações e os trabalhos de Hinário. Na linha de Arrochim, ainda se realiza trabalhos fechados, “dependendo do doente e da doença que for a gente procura aquelas cabeças mais afinadas, mais firmes, para fazer o trabalho”, me explicou madrinha Graça.

### **Considerações finais**

Este trabalho procurou traçar um caminho lógico entre a fundação da doutrina do Santo Daime e o trabalho de cura da Linha de Arrochim. Procurando apontar, nesse caminho, como se estabeleceram as estruturas que tornaram legítima a realização de trabalhos de cura por Wilson Carneiro e a formação de um “Pronto Socorro do Daime”, dirigido por sua família e hoje institucionalizado na forma do Centro e Pronto Socorro Espiritual Raimundo Irineu Serra (Cepseris).

Para isso, fez-se necessário visitar fatos da vida do fundador do Santo Daime, Raimundo Irineu Serra, e do processo de institucionalização da doutrina. Após isso, detivemo-nos na trajetória de Wilson Carneiro de Souza, que recebeu de Irineu a tarefa de manter um Pronto Socorro para atender, na cidade de Rio Branco, os doentes que procurassem cura através do Daime. Em seguida, pontuamos os eventos relevantes que dizem respeito aos desdobramentos e segregações pelas quais passam a doutrina daimista após a morte de seu fundador, para depois retornar a Wilson e a sua família, apresentando elementos

relacionados à temática da *cura*, que os envolve. Por fim, já contextualizados, abordamos o desenvolvimento da linha de Arrochim, a *entrega* da responsabilidade por esse trabalho ao filho mais jovem de Wilson, Raimundo Nonato, e o processo de institucionalização do Pronto Socorro que fora entregue a Wilson, mas que acaba por se tornar responsabilidade de toda a família Carneiro, que passa a auxiliar em seu funcionamento, consolidação e construção de sua legitimidade como espaço espiritual de cura.

Nesse caminho, pudemos perceber que a temática da cura é muito recorrente no Santo Daime, estando presente em diversas narrativas e permeando as buscas e entendimentos daqueles que têm o daime como guia. Buscando cura, Wilson Carneiro encontrou as ideias, as pessoas e os “guias espirituais” que o acompanhariam pelo resto de sua vida, se tornando por causa de seu *merecimento* um dos grandes colaboradores para o crescimento e expansão do Santo Daime — tornando mais possível a previsão do mestre, sobre levar a sua bebida sagrada para o “mundo inteiro”.

## References

- ANDRADE, Afrânio Patrocínio de. *O fenômeno do chá e a religiosidade cabocla*. Dissertação (mestrado em Ciência das Religiões), São Paulo: Instituto Metodista de Ensino Superior, 1995.
- ANTUNES, Henrique Fernandes. *Droga, religião e cultura: um mapeamento da controvérsia pública sobre o uso da ayahuasca no Brasil*. Dissertação em Antropologia Social, São Paulo: USP, 2012.
- ANTUNES, Henrique Fernandes. Cura, religião e cultura: uma análise do estatuto das práticas terapêuticas com o uso da ayahuasca no Brasil. *Anais eletrônicos*. Trabalho apresentado na 5ª REA/ 13ª ABANNE, 2015. Disponível em: [https://evento.ufal.br/anaisreaabanne/gts\\_download/HenriqueFernandes\\_Antunes-1019450-3221-corrigido.pdf](https://evento.ufal.br/anaisreaabanne/gts_download/HenriqueFernandes_Antunes-1019450-3221-corrigido.pdf). Acesso em out. 2017.
- ARAÚJO, Wladimir Sena. *Navegando sobre as ondas do Daime: história, cosmologia e ritual na Barquinha*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1999.
- ASSIS, Glauber Loures de; LABATE, Beatriz Caiuby e CAVNAR, Clancy. *Música, tradução e linguagem na diáspora do Santo Daime*. Rev. antropol. (São Paulo, Online) v. 60 n. 1: 165–192, USP, 2017.
- BAYER NETO, Eduardo. Wilson Carneiro de Souza. 2005. Disponível em: [http://afamiliajuramidam.org/os\\_companheiros/wilson\\_carneiro.html](http://afamiliajuramidam.org/os_companheiros/wilson_carneiro.html)>. Acesso em: nov. 2017.
- BEZERRA, Manuell Victor Pessoa. "A escritura de quem não sabe ler" - transmissão de conhecimentos no Santo Daime. Dissertação de mestrado em Antropologia Social. Natal: UFRN, 2016.
- BRISSAC, Sérgio. *A Estrela do Norte iluminando até o Sul. Uma etnografia da União do Vegetal em um contexto urbano*. Dissertação de mestrado em Antropologia Social, Rio de Janeiro: UFRJ/Museu Nacional, 1999.
- CASTELO BRANCO, J. Sobre o homem e sobre o mundo: WEIL, Eric. Sull'uomo e sul mondo. La filosofia di Pietro Pomponazzi. A cura di Edoardo Raimondi. Carabba: Lanciano, 2023, 198 pp.
- Kalagatos*, [S. l.], v. 20, n. 1, p. eK23018, 2023. Disponível em: <https://revistas.uece.br/index.php/kalagatos/article/view/10291>. Acesso em: 8 jun. 2024.

CEMIN, Arneide Bandeira. *Ordem, xamanismo e dádiva: O poder do Santo Daime*. Tese de doutorado em Antropologia Social, USP, São Paulo, 1998.

CUNHA, Maria Helena Lisboa da. Simbolismo e expressão poética. *Kalagatos*, v. 15, n. 1, p. 80–95, 2021. DOI: 10.23845/kgt.v14i3.302. Disponível em: <https://revistas.uece.br/index.php/kalagatos/article/view/6302>. Acesso em: 9 jun. 2024.

CUNHA, Bruno Leonardo. As consequências de *Sonhos de um Visionário* para a concepção Kantiana da metafísica: O problema do espírito e suas implicações no período pré-crítico. *Kalagatos*, v. 10, n. 19, p. 69–100, 2021. DOI: 10.23845/kalagatos.v10i19.6053. Disponível em: <https://revistas.uece.br/index.php/kalagatos/article/view/6053>. Acesso em: jun. 2024.

DOBKIN DE RIOS, Marlene. *Curandeirismo con la Soga Alucinógena (Ayahuasca) en la Selva Peruana*. In: *América Indígena*. México, Instituto Indigenista Interamericano. 3o. Trimestre; vol. XXXI, 1971.

FONTES, Fernanda Palhano Xavier de. *Alterações da default mode network provocadas pela ingestão de Ayahuasca investigadas por Ressonância Magnética Funcional*. Dissertação de mestrado em neurociências, Natal: Instituto do Cérebro-UFRN, 2012.

FREITAS, Jan Clefferson C. de. Entheogenic Creativity: Shamanism and Entheogens in the Visionary Art of Alex Grey. *Kalagatos*, [S. l.], v. 20, n. 1, p. 1–20, 2023a. Disponível em: <https://revistas.uece.br/index.php/kalagatos/article/view/10132>. Acesso em: jun. 2024.

FREITAS, Jan Clefferson C. de. Sabedorias do Santo Daime: a filosofia nos hinos de Mestre Irineu e Padrinho Sebastião. *Muiraquitã: Revista de Letras e Humanidades*, [S. l.], v. 11, n. 1, 2023b. DOI: 10.29327/210932.11.1-4. Disponível em: <https://periodicos.ufac.br/index.php/mui/article/view/6777>. Acesso em: jun. 2024.

FRÓES, Vera. *História do Povo Juramidam: a cultura do Santo Daime*. Manaus: Suframa, 1983.

GROISMAN, Alberto. *Eu Venho da Floresta: ecletismo e práxis xamânica daimista no “Céu do Mapiá”*. Dissertação de mestrado em Antropologia Social. Florianópolis: UFSC, 1991.

GOULART, Sandra Lúcia. *As raízes do Santo Daime*. Dissertação de mestrado em Antropologia. São Paulo: USP, 1996.

GROISMAN, Alberto. *Eu venho da Floresta: Um estudo sobre o contexto simbólico do uso do Santo Daime*. Florianópolis: UFSC, 1999.

GOULART, Sandra Lúcia. *Contrastes e continuidades em uma tradição amazônica: as religiões da ayahuasca*. Tese de doutorado em Ciências Sociais, São Paulo: Unicamp, 2004.

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

HARNER, Michael J. “The sound of rushing water”. In: *Hallucinogens and Shamanism*. HARNER (org.). Oxford University Press, 1973.

HENMAN, Anthony. “Uso del Ayahuasca en un contexto autoritario: El caso de la União do Vegetal en Brasil”. In: *América Indígena*, vol XLVI, nº1, Cidade do México, p. 219-234, 1986.

HUSSERL, E. G. A. *Ideias para uma Fenomenologia Pura e para uma Filosofia Fenomenológica*. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Editora Ideias e Letras, 2012.

- LABATE, Beatriz Caiuby. *A reinvenção do uso da ayahuasca nos centros urbanos*. Dissertação de mestrado em Antropologia Social, São Paulo: Unicamp, 2000.
- LABATE, Beatriz Caiuby. *A reinvenção do uso da ayahuasca nos centros urbanos*. Campinas: Mercado de Letras: FAPESP, 2004.
- LABATE, Beatriz Caiuby. *Ayahuasca Mamancuna merci beaucoup: diversificação e internacionalização do vegetalismo amazônico peruano*. Tese de doutorado em Antropologia Social. São Paulo: Unicamp, 2011.
- LANGDON, Esther Jean. "Las clasificaciones del yajé dentro del grupo Siona: etnobotânica, etnoquímica e historia." In: *América Indígena*, vol. XLVI, nº 1, p. 101-116, 1986.
- LA ROCQUE COUTO, Fernando. *Santos e Xamãs: Estudos do uso ritualizado da ayahuasca por caboclos da Amazônia, e, em particular, no que concerne sua utilização sócio terapêutica na doutrina do Santo Daime*. Dissertação de mestrado em Antropologia Social, Brasília: UNB, 1989.
- LUNA, Luis Eduardo. The concept os plants as teachers among four mestizo shamans os Iquitos, northeastern Peru. *The Journal of Ethnopharmacology* 11, 1984, p. 135-56.
- LUNA, Luis Eduardo. *Vegetalismo: Shamanism among the mestizo population of the Peruvian Amazon*. Estolcomo, Almqvist and Wiksell International, 1986.
- LUNA, Luis Eduardo; AMARINGO, Pablo. *Ayahuasca Visions: The Religious Iconography of a Peruvian Shaman*. Berkely: North Atlantic Books, 1993.
- MACRAE, Edward. *Gniado pela Lua: Xamanismo e uso ritual da ayahuasca no culto do Santo Daime*. São Paulo, Brasiliense, 1992.
- MACRAE, Edward. *A visualização no "trabalho de cura" da doutrina do Santo Daime*. 1996. Disponível em <<http://www.anpocs.com/index.php/encontros/papers/20-encontro-anual-da-anpocs/gt-19/gt20-16/5448-ematicrae-tu-ja-viste/file>>. Acesso nov. 2017.
- MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Medicinas Populares e "Pajelança Cabocla" na Amazônia*. In: Saúde e doença: um olhar antropológico. ALVES, PC., and MINAYO, MCS., (orgs). Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 1994.
- MONTEIRO DA SILVA, Clodomir. *O Palácio de Juramidam — Santo Daime: um ritual de transcendência e despoluição*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Cultural. Universidade Federal de Pernambuco: UFPE, 1983.
- MOREIRA, Paulo; MACRAE, Edward. *Eu venho de longe: Mestre Irineu e seus companheiros*. Salvador, Bahia: EDUFBA, EDUFMA, ABESUP, 2011.
- MOURA, Julia Lobato Pinto de. As origens de uma casa de cura do Daime. *Marupiará | Revista Científica do CESP/UEA*, [n. 3, p. 171-193, 2018. ISSN 2527-0753. Disponível em: <<https://periodicos.uea.edu.br/index.php/marupiará/article/view/1454>>. Acesso em: maio 2024.
- OLIVEIRA, Erivan Bezerra de. *Santo Daime - O Professor Dos Professores: a transmissão do conhecimento através dos bînos*, Tese de doutorado em Sociologia. Fortaleza: UFC, 2008.
- OLIVEIRA, Isabela. Um desafio ao respeito e à tolerância: reflexões sobre o campo religioso daimista na atualidade. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 31,n. 2,p. 154-178, 2011.
- PELÁEZ, Maria Cristina. *No mundo se cura tudo: Interpretações sobre a "cura espiritual" no Santo Daime*. Dissertação de mestrado em Antropologia Social, Florianópolis: UFSC, 1994.

REHEN, Lucas Kastrup Fonseca. *Receber não é compor: música e emoção na religião do Santo Daime*. Rio de Janeiro, v. 27, n. 2, 2007, p. 181-212,

ROSE, Isabel Santana de. *Espiritualidade, terapia e cura: um estudo sobre a expressão da experiência no Santo Daime*. Dissertação de mestrado em Antropologia Social. Florianópolis, UFSC, 2005.

SOARES, Marly Carvalho. Ética e filosofia em Weil. *Kalagatos*, v. 9, n. 17, p. 171–192, 2021. DOI: 10.23845/kalagatos.v9i17.6028. Disponível em: <https://revistas.uece.br/index.php/kalagatos/article/view/6028>. Acesso em: jun. 2024.

SPRUCE, Richard. *Notes of a Botanist on the Amazon and Andes*. Editado por Alfred Russel Wallace. London: Macmillan, 1908.

VASCONCELOS, Felipe Assis. *A Batalha de Juramidam: O Processo de Cura Religiosa no Santo Daime*. Monografia de conclusão de curso, *Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas*, Juiz de Fora: UFJF, 2016.



FEITOSA, Rianna de Carvalho. Processos de saúde, doença e cura no Santo Daime: reflexões sobre a Linha de Arrochim. *Kalagatos*, Fortaleza, vol.21, n.2, 2024, eK24034, p. 01-21.

Recebido: 05/2024

Aprovado 06/2024

: