

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**CIDADE ECLÉTICA: MESSIANISMO, CARISMA E
ROTINIZAÇÃO**

Juraci da Rocha Cipriano

GOIÂNIA/2005

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**CIDADE ECLÉTICA: MESSIANISMO, CARISMA E
ROTINIZAÇÃO**

Juraci da Rocha Cipriano

Orientador Prof. Dr. Sérgio de Araújo

**Dissertação apresentada ao programa de
Pós-Graduação em Ciências da Religião como
requisito para obtenção do grau de mestre**

GOIÂNIA/2005

Dedico esta dissertação ao meu filho José Vítor e a minha esposa Idelvone, que são as razões do meu viver; e ao padre Francisco da Silva Rocha por sua atenção especial.

AGRADECIMENTOS

A Deus que me deu a vida e a inteligência para levar essa empreitada até o fim.

Aos professores do Mestrado que me ajudaram na longa caminhada.

E, de modo especial, ao professor Dr. Sérgio de Araújo que com sabedoria e muita paciência orientou-me na confecção desse trabalho.

SUMÁRIO

RESUMO	07
ABSTRACT	08
INTRODUÇÃO	09
CAPÍTULO I – A CIDADE ECLÉTICA ONTEM	14
1.1. A fundação do movimento e o fundador	14
1.2. A Cidade Eclética	17
1.3. Os discípulos	20
1.3.1. Alguns traços sociais dos discípulos e o número deles ...	21
1.3.2. Motivos para ser fraternário	24
1.4. A sociedade santa	26
1.5. Economia e mão de obra na Cidade Eclética	31
1.6. Família e educação	34
1.7. A religião da Fraternidade Eclética	37
CAPÍTULO II - A CIDADE ECLÉTICA NA ÓTICA DE TRÊS	
PESQUISADORES	41

2.1. Um movimento messiânico urbano: messianismo e mudança social no Brasil (Negrão, 1974)	41
2.2. Fraternidade Eclética Espiritualista Universal: tentativa de interpretação de um movimento messiânico (Dias, 1975)	48
2.3. Fraternidade Eclética Espiritualista Universal: um caso messiânico? (Araújo)	60
CAPÍTULO III - A FRATERNIDADE HOJE	75
3.1. O poder carismático	75
3.2. O carisma na Cidade Eclética	79
3.3. Carisma e rotinização	82
3.4. Rotinização do carisma: A Fraternidade da fundação (46) à morte do Líder (85)	84
3.5. Da morte do líder até hoje – Rotinização ou extinção do carisma	87
CONSIDERAÇÕES FINAIS	91
REFERÊNCIAS	93
ANEXO	97

RESUMO

CIPRIANO, Juraci da Rocha. *Cidade Eclética: Messianismo, Carisma e Rotinização*. Goiânia: Universidade Católica de Goiás, 2005.

A Cidade Eclética, distante 10 (dez) quilômetros do município de Santo Antônio do Descoberto (GO), foi construída por um grupo de pessoas que tinha vindo do Rio de Janeiro, em 1956, para viver uma forma de religião que pregava o fim do mundo. Um líder, Yokaanam, que acreditava ser reencarnação de João Batista e tinha guias espirituais que o ajudavam na condução do grupo, tinha suscitado muitas polêmicas no Rio de Janeiro; mais tranquilo em sua nova sede, recebia moradores tanto de Brasília como das cidades vizinhas, para curas corporais e espirituais. Este movimento tinha sido objeto de estudo de duas teses de doutoramento e uma dissertação de mestrado, e foi considerado pelos autores como sendo um movimento messiânico enquanto o líder vivia. Em 1985, com a morte do líder, o movimento de Yokaanam parecia ter perdido seu encanto original atraindo menos adeptos. Este é o objeto de estudo desta dissertação. Sua finalidade principal é verificar se o movimento de Yokaanam poderia continuar sendo classificado como messiânico depois da morte do líder. A dissertação procurou dar uma visão histórica do grupo, depois resumiu as principais idéias das duas teses e da dissertação que o estudaram; por fim, a partir do conceito de carisma e rotinação de Weber, construiu seu argumento para responder sua hipótese. A coleta de dados desta dissertação foi feita a partir das duas teses e da dissertação, do jornal da cidade, O Nosso – publicado mensalmente e de pesquisa de campo, observação sistemática, entrevistas semi-estruturadas. No final do estudo este trabalho provou que dentro dos parâmetros estabelecidos pela teoria weberiana, o movimento de Yokaanam, não poderia ser classificado hoje como messiânico, porque faltam nele alguns elementos fundamentais destes movimentos, como a presença de um líder tido como messias, a espera do milênio; contudo como o carisma do fundador poderia estar latente na vida do grupo e na esperança de alguns adeptos, nada impediria que em um momento de crise ou conflito maior, entre o grupo em estudo e a sociedade geral, esta liderança surgisse novamente, de sua latência, em um adepto ou uma outra pessoa reconhecida pelo grupo, como reencarnação de Yokaanam.

Palavras-chave: Messias, Messianismo, Carisma, Rotinização.

ABSTRACT

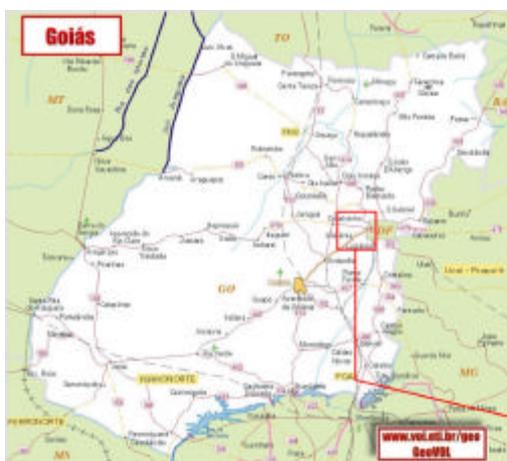
CIPRIANO, Juraci da Rocha. *Ecletic City: Messianism, Charism and Routinization*. Goiânia: Universidade Católica de Goiás, 2005.

The Ecletic City is about 10 kilometers from Santo Antônio do Descoberto's city, state of Goiás, it was builded by a group of people coming from Rio de Janeiro, in 1956, who wanted to join a kind of religion that preachs the end of the world. A leader, Yokaanam, that believed to be the reincarnation of John the Baptist, had spiritual guides that helped him to guide the group, he caused polemic in Rio de Janeiro, and after this, peaceful, he received people from Brasilia and neighbourhood to mental and corporal cures. This moviment had been two thesis of doctor degree and one dissertation of mastership's main purpose and was considered by those researches a messianic moviment, but just while the leader was alive. In 1985, with his death, the moviment lost the enchantment, attracting less people than olden days. That's the main purpose of this dissertation. The main purpose is verify if the moviment may be considered messianic after Yokaanam's death. The dissertation try to expose a historic vision of the group and after this it resumes the main thesis and dissertation's ideas, and finally following Weber's concepts about Carism and Routinization, it constructs arguments to answer his own hypothesis. The data colect for the dissertation was done based on the two thesis and the dissertation, on the city journal – Our, mountly published, and on local research, sistematic observation, interviews and short questionaries applied. In the end, the dissertation proves, based on the Weber's theory parameters, that the Yokaanam's moviment, today, doesn't seems to be messianic, because some basic characteristics of this moviment, like the founder carism, may be pondered like something that should be latent, his dinamism should be activated if the formal administration elect a new leader who was recognized by all the followers as Yokaanam's reincarnation, and this possibility isn't null, because there's an element of the group that is the kardecist creed of the reincarnation.

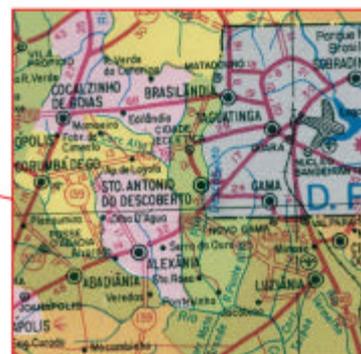
Key-words: Messias, Messianism, Carism, Routinization.

INTRODUÇÃO

Esta dissertação começou quando seu autor era Secretário de Educação no município de Santo Antônio do Descoberto – GO (fig. 01) no ano de 2000. Por estes tempos muitas vezes entrara em contato com os habitantes da Cidade Eclética¹ porque naquele povoado tinha uma escola que dependia da Secretaria do Descoberto. A admiração que sentia por aquelas pessoas era verdadeira, porque existia muita autenticidade entre a vida que levavam e aquilo que pregavam.



Fonte: www.mapas-brasil.com
Fig. 01



Ao freqüentar como ouvinte o curso de Ciências da Religião, em uma conversa com o professor Sérgio de Araújo soube que ele havia defendido, anos atrás, uma tese sobre o Movimento Eclético. A partir daí, teve a idéia de montar um projeto de pesquisa sobre este lugar. Uma vez aceito como aluno, sob a orientação do professor Sérgio de Araújo começou sua observação de campo e suas leituras. Duas teses de doutorado e uma dissertação de mestrado tinham abordado o movimento eclético, antes da morte de Yokaanam, o líder espiritual da comunidade.

¹ Cidade Eclética e Fraternidade são sinônimos para esta redação como também quando se referir aos discípulos o texto poderá chamá-los de obreiros, fraternários, ecléticos.

Lentamente foi-se construindo em sua mente sobre qual aspecto poderia abordar o tema. O objeto de estudo estava claro: o movimento Eclético, que nos três trabalhos acadêmicos, tinham sido classificados como um grupo religioso messiânico.

Com o decorrer do tempo e algumas leituras a mais, todas elas, ligadas ao tema de messianismo, Messias, as categorias weberianas (1998) de carisma e sua rotinização foi ficando mais claro o objetivo principal da dissertação. Certamente esta clareza foi sendo conquistada muito devagar, porque este autor não queria só reproduzir o movimento eclético em sua história e mudar somente a abordagem, mas gostaria de analisar o movimento, principalmente depois da morte do fundador.

Que tivesse sido um movimento messiânico as duas teses, a do prof. Lísias Negrão (1974) e do prof. Sérgio de Araújo (1977) tinham provado, ajudados ainda pela dissertação da prof. Eurípides Dias (1975), mas que o movimento continuasse sendo messiânico após a morte do Líder, há vinte anos atrás, ninguém tinha analisado. Este passou a ser o objetivo principal desta dissertação: analisar a Cidade Eclética depois da morte de seu líder. O problema da dissertação pois ficou sendo: depois da morte de Yokaanam, o movimento eclético continuou sendo um movimento messiânico, em sua essência? A hipótese central do trabalho a ser comprovada ficou estabelecida: se o movimento fraternário poderia ainda ser considerado messiânico.

Os autores das pesquisas anteriores, cada um por caminhos diferentes, tinham construído o objeto de estudo, e tinham interpretado o real com base em alguns conceitos weberianos, principalmente aquele de carisma. Pois um movimento messiânico segundo Pereira de Queiroz (1965) se diferencia de outros tipos de movimentos milenaristas porque, naqueles, existe uma liderança religiosa marcadamente carismática. O carisma do Messias, e este só difere dos outros

líderes religiosos porque através desta qualidade extraordinária seu portador arrasta adeptos e os submete a uma obediência quase cega mediante esta força desconhecida e descomunal, que lhe é emprestada pelos súditos, consegue fazer pessoas abandonar tudo que tem para segui-lo. Assim alguns objetivos específicos foram constituídos: narrar historicamente como aconteceu o movimento, resumir os principais pontos de vistas das duas teses, e o ponto de vista da dissertação, e por fim usando o mesmo conceito fundamental de Weber (1998), o carisma e sua rotinização, para refletir sobre o movimento depois dos anos de 85, após a morte do fundador.

O argumento teórico para provar a hipótese vai ser montado, conforme a sugestão dada pelos autores das teses e da dissertação: um movimento pode ser chamado messiânico se um grupo de pessoas acreditarem em um líder, tido como Messias e acreditarem também que através dele um Paraíso vai ser construído no lugar desta sociedade corrompida, aqui e agora (PEREIRA DE QUEIROZ, 2003). A decisão de seguir com este argumento pareceu justa, pois como esta dissertação poderia dar uma resposta da messianidade do movimento hoje, se não partisse dos mesmos conceitos usados nas abordagens anteriores? A reflexão atual foi acrescida do conceito de rotinização que se encontra no mesmo texto de Weber para explicar que quando o carisma, que era tido como algo extracotidiano, fora da rotina, se torna rotina o que poderia acontecer com o grupo? Esta teoricamente é a novidade da dissertação, pois, o carisma conforme diz Weber (1998) só existe em sua forma pura no início de um movimento, isto é, mesmo durante o tempo em que a comunidade está com o líder, este carisma se rotiniza, mas com a morte do fundador, quando da eleição do sucessor é que pode-se avaliar como acontece esta rotinização e o que acontece com o carisma. Aqui neste estudo, pois, carisma e rotinização são

conceitos que pertencem sociologicamente ao mesmo *continuum*, isto é, onde está um, de modo latente está o outro também.

Foram utilizadas para a coleta de dados, as duas teses de doutoramento, a do professor Lísias Negrão, defendida na USP em 1974; a do professor Sérgio de Araújo, defendida em 1977, na Universidade Gregoriana em Roma, e a dissertação de Mestrado da professora Eurípidas Dias, defendida em 1975 no Museu Nacional do Rio de Janeiro. Estes três estudos serviram para o autor desta dissertação construir historicamente o texto, e ao mesmo tempo verificar como cada um dos autores construiu a messianidade do grupo. Serviu também para constatar as semelhanças na construção do real e as principais diferenças entre elas. Este material de informação foi enriquecido por observações de campo sistemáticas, pequenas entrevistas feitas com obreiros que foram Pioneiros na Cidade Eclética e com moradores atuais que já são de uma geração que não conheceu o fundador, ou se o conheceu tem dele uma ligeira lembrança física, porque tinha pouca idade quando com ele conviveu (ver roteiro de entrevista em anexo).

A pesquisa é do tipo qualitativo e sua abordagem segue o modelo das pesquisas que têm na hermenêutica dos textos sua força (HAQUETTE, 1987; LÜDKE , 1986).

A dissertação foi dividida em três capítulos:

No primeiro capítulo a dissertação se propôs a narrar o histórico do Movimento Eclético: sua origem no Rio de Janeiro, o fundador, os primeiros tempos, a mudança para o planalto central, a construção da Cidade Eclética, os primeiros discípulos, a hierarquia de mando, a vida econômica, familiar e a religião.

No segundo capítulo a dissertação mostra como o prof. Lísias Negrão, sociólogo, montou sua discussão, reflete sobre a argumentação da profa. Eurípidas

Dias, e sobre como o prof. Sérgio de Araújo provou que o movimento eclético era um movimento messiânico.

No terceiro capítulo esta dissertação procura analisar o grupo eclético após a morte do líder, o quadro administrativo como sucessor, a vingança do carisma e sua rotinização.

CAPÍTULO 1. A CIDADE ECLÉTICA ONTEM

Este capítulo pretende mostrar como a Cidade Eclética foi construída em 1956 e suas atividades até o dia em que seu fundador faleceu, 21 de abril de 1985, há exatamente 20 anos. O fundador, os adeptos, a organização profana e religiosa, a cidade em seus aspectos externos: economia, família, educação, lazer e a religião serão descritos

1.1. A fundação do movimento e o fundador

Entre 1945 e 1946, no antigo Distrito Federal, apareceu em vários logradouros do subúrbio do Rio de Janeiro, um homem de altura mediana, macilento, pele tostada pelo sol, barbas longas, cabelo à nazareno, veste clara e longa, tocando os calcanhares, cajado na mão, pregando a união das religiões. Agia sozinho, “o Solitário”, mais tarde assim iria auto nomear-se. Não demorou muito para ser reconhecido por antigos companheiros que com ele, Oceano de Sá, tinham participado de grupos que pregavam a pureza da Umbanda. Agora Oceano se autodenominava Mestre Yokaanam, reencarnação de Elias e João, o Batista. Alguns companheiros do passado começaram a segui-lo. Reuniões de mediunidades, curas e pregações, aconteceram aqui e acolá. O grupo crescendo até que em 27 de março de 1946 a instituição foi oficialmente estabelecida com o nome de Fraternidade Eclética Espiritualista Universal, na Avenida Presidente Vargas no antigo Distrito Federal, Rio de Janeiro (DIAS, 1975).

Yokaanam passou a morar na sede com alguns Apóstolos ou Discípulos, como eram chamados os que o acompanhavam de perto, e suas famílias. O líder por sua vez, estava só, pois resolvera deixar a esposa, em separação litigiosa, para poder se dedicar completamente à sua obra. A atividade era intensa: cultos, proselitismo, palestras cognominadas de Pregações Apostólicas em associações espíritas. Grande número de pessoas para lá acorria em busca de cura para as doenças do corpo, em busca de conforto para as doenças de espírito. Médicos atendiam e distribuía remédios gratuitamente. Concomitante às atividades na sede, o grupo fazia peregrinações anuais entre os meses de novembro e dezembro, distribuindo alimentos, remédios, roupas, tudo seguindo o preceito de alimentar os necessitados. Em 1946 ainda, Yokaanam fez sua primeira Pregação Apostólica em centro espírita ligado aos militares. Em 1947 foi fundado o jornal da comunidade – O Nosso (YOKAANAM, 1954).

Ao mesmo tempo em que crescia a fama do Pregador, crescia a comunidade e com ela sua presença na sociedade circundante. Em 1949 um punhado de ex-adeptos pediu judicialmente intervenção na instituição, que acatando as ordens da sociedade civil se defendeu com seus advogados e ganhou a causa. A ex-mulher do líder do grupo também levou o marido, em caso litigioso de pagamento de pensão, ao tribunal.

A imprensa começou a dar destaque a toda aquela movimentação na Getúlio Vargas. Em fevereiro de 1949, a revista a Cigarra (s.n.), em um artigo de Heliophilo Terra publicou informações contra a Fraternidade: *O Cristo da Avenida Getúlio Vargas ou a Arte de ludibriar o Povo* e David Nasser em novembro do mesmo ano informou seus leitores sobre a Fraternidade, em artigo que defendia o Líder, na revista o Cruzeiro (s.n): *O profeta voador*.

Entre 1951-1956 o grupo fraternário e seu Líder tiveram muitos atritos com grupos kardecistas, umbandistas e católicos. A partir de 1955 a imprensa voltou a atacar Yokaanam principalmente a Tribuna da Imprensa e em 1956 o grupo, liderado pelo seu profeta, deixou o Rio de Janeiro e foi para o planalto central, vizinho a Brasília, construir sua cidade, a Cidade Eclética.

Antes de ter revelado sua missão Yokaanam, era conhecido por Oceano de Sá, nascido nas Alagoas, em 23 de fevereiro de 1911. Teve 14 irmãos. Desde pequeno, foi testemunhado pelos que viviam próximo dele, tinha um forte pendor para a mediunidade. Trabalhou no Batalhão de Caçadores, em Mato Grosso tanto como aviador como telegrafista, onde se casou aos 18 anos e teve dois filhos. Participou em 1932 da revolução constitucionalista. Viajou pelo mundo afora fazendo cursos ligados à sua profissão. Nos anos de 1940, além de seu trabalho profissional, encontrava-se no Rio de Janeiro tentando unificar a Umbanda. Participava de um grupo denominado *Ordem Mística Esotérica (grifo nosso)*. Por causa de conflitos com a orientação que este grupo tinha, Oceano de Sá, deixou os companheiros e fundou outro grupo denominado *Ecléticos Voadores (grifo nosso)*, porque os membros, não tendo sede própria reuniam-se onde a ocasião permitia. Em 1944, dando instruções de vôo a um estudante, sofreu um acidente com a queda do avião. Seu companheiro morreu; Oceano de Sá, internado em um hospital com muitos ferimentos, sobreviveu; depois de três meses desapareceu, e surgiu em 1945/46 como Yokaanam, o restaurador, miraculosamente salvo de acidente aéreo pelas mãos de Deus, anunciando a si mesmo como profeta. (YOKAANAM, 1954, NEGRÃO, 1974, DIAS, 1975, ARAÚJO 1977)

1.2 A Cidade Eclética

Os últimos anos de 1955/1956 tinham sido difíceis para o líder dos fraternários e seu grupo. Muitos grupos religiosos entraram em litígio com eles: Kardecistas, Umbandistas, ligados aos cultos afros que eram sempre atacados pelo Mestre, e os Católicos, que por estes tempos liderados por Frei Boaventura Koplénburg faziam uma cruzada, não só no Rio de Janeiro, mas por todo Brasil, contra o *curandeirismo e charlatanismo (grifo nosso)* nos cultos kardecistas e umbandistas. Por outro lado, o Brasil com seu novo presidente, Juscelino Kubtischek, preparava-se para cumprir promessa de campanha: a construção de Brasília., corria o ano de 1956.

Yokaanam e um grupo de adeptos mais próximos, pressionados por forças sociais, econômicas e religiosas, tinham visitado terras em Goiás, com a intenção de fundar nova sede, seguindo sempre indicações de guias espirituais, como Lanuh² o mais poderoso guia espiritual do líder. Numa segunda vinda para a região de Anápolis, no mesmo ano, os fraternários fecharam negócio com um fazendeiro, comprando terras, distante nove quilômetros de Santo Antônio do Descoberto, então distrito de Luziânia, a vinte e sete quilômetros de Brasília. De volta ao Rio de Janeiro, a notícia da transferência tomou conta do grupo e os preparativos começaram rapidamente, pois urgia a mudança. Em 31 de outubro de 1956, de 100 a 150 famílias, em ônibus até Barra Mansa, depois de trem e por fim em caminhões deixaram o Rio de Janeiro e chegaram à sede atual. *O Êxodo (grifo nosso)*, como foi chamado pelo grupo, tinha sido completado.

² Lanuh um espírito oriental que, segundo Yokaanam, é seu guia e protetor da Cidade Eclética.

Barracas foram levantadas pelos *Peregrinos (grifo nosso)*, como foram denominados os primeiros que chegaram na Cidade Eclética, serviram de moradia provisória para as famílias e para albergar a mudança do grupo. Numa solenidade simples, porém majestosa, de fundação da cidade Yokaanam enterrou seu cajado de pastor, e inaugurou a Cidade Eclética. O cajado foi enterrado no local onde hoje existe um monumento dedicado à mãe preta, Maria Pastora que tinha sido ama do Mestre (HISTÓRICO DA CIDADE ECLÉTICA, 1971).

Para quem chegava de Brasília, passando por Santo Antônio do Descoberto, nos anos 1970, o primeiro sinal da proximidade da cidade era uma placa com a seguinte inscrição:

CIDADE FRATERNIDADE UNIVERSAL

FUNDAÇÃO ECLÉTICA

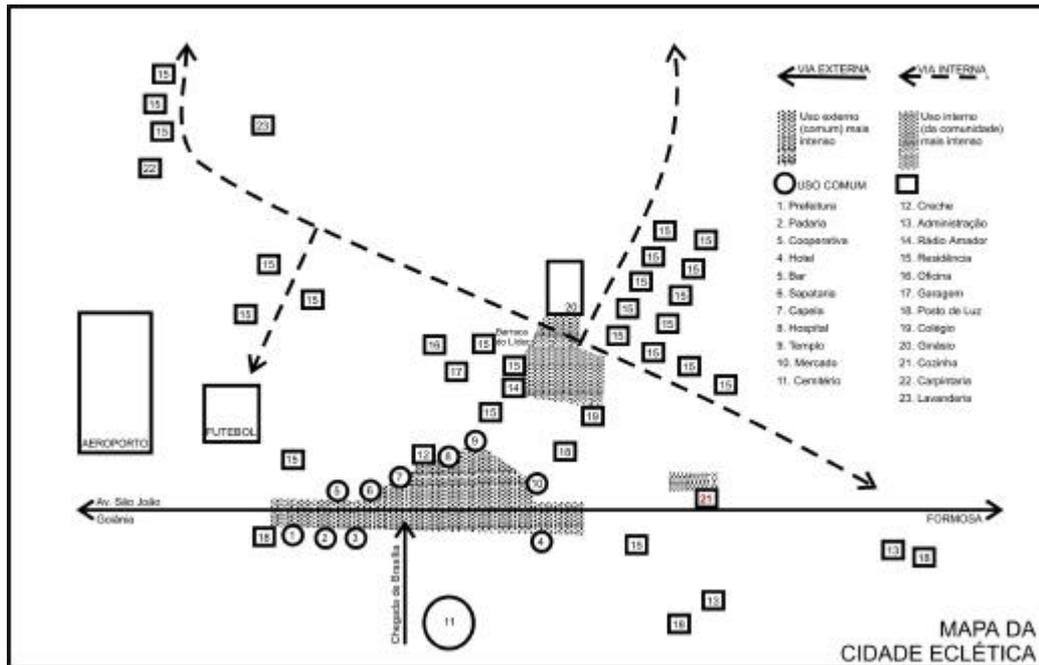
Alt. 1.000 metros

VIANDANTE! TOME CUIDADO

PORQUE ESTÁS PISANDO

TERRA SAGRADA

E sê bem-vindo!



Fonte: DIAS, Euripedes C. (ver referências bibliográficas)
(Fig. 02)

Depois vinha a primeira construção, o cemitério; esta rodovia de terra desembocava na principal rua do lugar chamada Av. São João. Virando do lado esquerdo encontrava-se uma cooperativa, padaria, a prefeitura social e um posto de luz; em frente, na mesma avenida ficavam o bar, sapataria, hospital, um templo e o mercado; retornando à rodovia de chegada, virando à direita, erguia-se uma construção de alvenaria que servia de hotel, chamado o Nosso, usado pelas pessoas que vinham visitar ou fazer tratamento na Cidade Eclética. Algumas casas de alvenaria, simples, umas quinze ao todo, se estendiam ao longo da rua ou estrada.

Este lado da cidade podia ser freqüentado por todas as pessoas que chegavam até a Cidade Eclética, era a parte externa da cidade, de livre trânsito e servia também como moradia para algumas pessoas que já estavam por lá quando os fraternários ou *barbudos* (*grifo nosso*), como eram apelidados pelos habitantes do lugar os irmãos, dos primeiros tempos da comunidade. Uma cerca, na época, de

mourões de madeira e arame farpado, com uma tabuleta com a seguinte inscrição: *zona residencial proibida a estranhos (grifo nosso)*, separava este lado da cidade do lado interno, onde o trânsito era permitido somente aos irmãos que seguiam Yokaanam e estavam inscritos na instituição como sócios. Ali estavam as residências construídas em alvenaria, a cozinha comum, um colégio, onde órfãos das cidades vizinhas podiam ser alojados, oficinas, lavanderia, uma creche, rádio amador, administração, um campo de futebol e um aeroporto. Perto do templo, do lado interno ainda uma barraca de lona servia como a residência de Yokaanam, simples e despojada (DIAS,1975).

Nos primeiros momentos os vizinhos da Cidade Eclética viram com desconfiança os irmãos fraternários porque estes não permitiam o uso de bebida e afastavam os briguentos; contudo com o passar do tempo, e pelos atendimentos que os irmãos ecléticos concediam aos seus próximos, tanto em seu hospital como em seu templo, dispensando consultas, remédios e internações, a confiança e um forte vínculo de amizade foram sendo estabelecidos.

1.3 Os discípulos

Era o ano de 1946, estava nascendo a Fraternidade Eclética no Rio de Janeiro, capital federal. O ocidente estava terminando uma guerra que tinha modificado muito o cenário mundial econômica e socialmente. O Brasil estava saindo da “Era Vargas”, em que o setor produtivo estava nas mãos do estado: Vale do Rio Doce (1945) e Companhia Siderúrgica Nacional (1945), empresas que pretendiam liberar o Brasil das importações industriais. Iniciava-se a industrialização do eixo Rio e São Paulo. O processo migratório acontecia de forma brutal:avas

populacionais do nordeste, do interior de Minas e de outros estados vizinhos, com a esperança de sair da miséria do campo, inchavam estas cidades. A estratificação social antiga, quase estamental, sofria uma mudança radical, sendo substituída por um tipo de estratificação mais complexa, próprio da urbanização e da divisão do trabalho (FERNANDES, 1974, LOPES, 1968). O Brasil católico que se limitava a um culto marcado pelos ritos de passagens: batismo, primeira comunhão, crisma, matrimônio, via o crescimento do kardecismo e da umbanda inundar o Rio de Janeiro. A pastoral católica assumia um estilo anticomunista ferrenho e uma postura apologética contra espíritas e umbandistas. O Kardecismo atraía o homem que tinha uma certa posição social. A Umbanda atraía, principalmente, o homem simples que tinha saído do interior e ainda não tinha se integrado na nova sociedade competitiva. A função de integração na sociedade urbano-industrial, como disse Ferreira Carmargo (1973) era a marca destas formas religiosas chamadas mediúnicas. Continuando o mesmo autor afirmava que a doutrina da re-encarnação e evolução do espírito explicava os sofrimentos, misérias, mortes da vida quotidiana, qualquer acontecimento por mais banal que fosse, como uma espécie de *aviso (grifo nosso)*. As mudanças internas da sociedade fluminense poderia ter levado, certos grupos sociais ou coletividades à frustração, à insegurança, à precariedade da vida (FERREIRA DE CAMARGO, 1961). Pertencer a grupo religioso seria assim um meio de buscar a solidariedade perdida.

1.3.1 Alguns traços sociais dos discípulos e o número deles

Os primeiros seguidores que acompanharam Yokaanam, já o conheciam porquanto tinham freqüentado juntos alguns grupos esotéricos, ou kardecistas ou

ainda umbandistas, é o que se pode perceber pela descrição que faziam dos primeiros tempos tanto Negrão (1974) como Araújo (1977). A partir deste grupo inicial, nos anos de 1946 a 1956, ainda no Rio de Janeiro, os fraternários continuaram a atrair, principalmente, fiéis vinculados aos mesmos grupos religiosos. O líder tinha livre trânsito nos terreiros e academias kardecistas. Não existiam dados até aqui, para uma descrição social, ou de alguns traços sociais do grupo. Na década de 1970, Negrão (1974) a partir de uma amostra feita com os internos da Cidade Eclética, procurou dar alguns traços sociais dos discípulos. Depois de muitas ressalvas pelo número de amostrados, 85 ao todo, começou sua descrição afirmando que 67 % dos indivíduos que estavam na amostra tinham vindo da zona rural ou de cidades pequenas. Metade deles era considerado Pioneiro, porquanto tinham sido atraídos pelo grupo no Rio de Janeiro e tinham co-fundado a comunidade com o líder, outra metade tinha entrado no período do Planalto. Os pioneiros eram originários do nordeste e sudeste do Brasil, os não pioneiros eram originários do meio rural do sudeste e um pequeno contingente do meio rural do nordeste. Isto quer dizer que os seguidores do líder fraternário tinham saído de meios sociais tradicionais, isto é, vinculados a valores culturais de sociedades agrárias e não do meio guanabarrino, que já tinha uma cara urbana industrial (NEGRÃO, 1974).

A grande maioria dos seguidores de Yokaanam tinha também um nível ocupacional baixo (69,4%) tanto entre os membros pioneiros como entre os membros que tinham se integrado na fase goiana. Este número era completado por fiéis com nível ocupacional médio ou mesmo com certo preparo técnico e educacional.

De uma outra amostra composta por 124 membros fraternários, extraída em época posterior (NEGRÃO, 1974) falava que, por idade, o grupo fraternário poderia

ser assim distribuído: 29,8% tendo entre 15/a 29 anos; 33,0% de 30/a 44 anos; 25,8% de 45/a 59 anos e 11,2% de 60 anos ou mais. Podia-se afirmar, pois que a força dos discípulos de Yokaanam, 70%, tinham acima de 30 anos de idade. As crianças, em torno de 400 mais ou menos não foram contadas nem classificadas, porque não interessava para a análise do citado autor; as crianças, em sua maioria, eram órfãos que a instituição acolhia para educar, exigência por parte dos órgãos federais que distribuíam verbas para as associações filantrópicas, como era o caso da Cidade Eclética e portanto vinham sem ter um vínculo com a comunidade; mais tarde, depois dos dezoito anos podiam fazer uma opção para ser um irmão fraternário (ARAÚJO 1977).

Quanto ao sexo 62,9% pertenciam ao sexo masculino e 37,1% ao sexo feminino. A explicação que se podia tirar desta discrepância entre os sexos é que os homens, mais que as mulheres, tinham maior facilidade para vir ao lado externo, onde a amostra foi extraída. Mas tanto do estudo de Negrão (1974) como de Araújo (1977) o número de homens era um pouco superior ao de mulheres, isto porque, a mediunidade, função religiosa central na fraternidade, era mais aceita quando praticada por homens que por mulheres, e os adeptos que eram atraídos pelo grupo, originalmente, vinham mais destas formas religiosas mediúnicas que de outras.

Segundo o nível de instrução, a amostra se distribuía assim: 10,0% eram analfabetos; 56,0% tinham instrução primária, 29,0% tinham instrução secundária e 5,0% tinham nível superior. Estes dados mostravam que pessoas com nível de instrução mais baixo, até o primário (66,0%) sentiam-se mais atraídos pelo grupo que pessoas com um maior nível de instrução; contudo o número de adeptos com nível de instrução secundária atraídos pelo grupo era maior que a taxa de brasileiros com nível de instrução secundária na época (NEGRÃO, 1974).

Podia-se afirmar, pois, que os discípulos de Yokaanam tanto em seu início de Guanabara como nos anos 1970, época da Cidade Eclética, eram pessoas que tinham saído da zona rural ou cidades pequenas e, portanto, de sociedades tradicionais; tinham ocupação baixa, isto é, ocupações braçais; tinham idade superior a 30 anos; em sua maioria eram homens; possuíam nível de instrução primária e tinham saídos dos grupos religiosos mediúnicos (kardecista e umbanda) em sua maioria.

Para os autores Negrão (1974), Dias (1975) e Araújo (1977) esta caracterização social dos discípulos era muito importante para explicar a origem social do movimento fraternário, pois tanto sociólogos como antropólogos, em suas teorias, destacavam que os movimentos ditos messiânicos tinham sua origem em mudanças que aconteciam numa sociedade, quase sempre mudanças econômicas, sociais e culturais que ocorriam numa sociedade em transição de uma forma agrária a uma forma urbano industrial (PEREIRA DE QUEIROZ, 1965, VINHAS QUEIROZ, 1977, MONTEIRO 1974, MARTINS, 1995)

Sobre o número de discípulos que habitava a Cidade Eclética na década de setenta podia-se dizer que ele oscilava entre 950 a 1.100 membros (DIAS, 1975).

1.3.2 Motivos para ser fraternário

Um grupo religioso ao nascer além de atrair pessoas que têm características sociais do ambiente onde o grupo está inserido, congrega adeptos por vários motivos; estas motivações que fazem pessoas ingressar no novo grupo são tão importantes de serem conhecidas como o perfil social do noviço.

Os primeiros seguidores conheciam Oceano de Sá, como médium que tentava unificar as várias linhas da Umbanda no Rio de Janeiro. Alguns já haviam participado com ele em grupos de práticas esotéricas e haviam, portanto compartilhado com o líder o desejo de purificar tanto a Umbanda como o Kardecismo.

Outros que se agregaram no início porém, não conheciam o líder no passado, se aproximaram da comunidade porque ouviram falar em Yokaanam através das reportagens ou pelas peregrinações na periferia da Guanabara, e que por curiosidade ou por necessidade de uma cura espiritual e material acabaram freqüentando ou entrando no grupo.

Alguns se encantaram com o Líder (NEGRÃO 1974 p. 129)³.

“O mestre é o espírito de mais alta hierarquia que está sobre o planeta; é um emissário de Cristo com a missão de colocar as religiões em seu lugar”.

“O mestre é a coisa mais linda, é a verdade, tudo puro está com ele, não se sabe de outro igual a ele”.

“Yokaanam é a verdade; deixei tudo para segui-lo”.

Muitos adeptos do início relataram que foram curados ou testemunharam curas (ARAÚJO, 1977, p.222)

“Acredito no Mestre porque tenho tido provas; fui curado por ele depois de estar desenganado pelos médicos”.

“Eu vim a primeira vez aqui, para me curar; não sei o que tinha, me diziam que era coisa de psiquiatra; aqui me disseram que era espiritual; foi só participar de algumas sessões que já me encontrei melhor; depois as palavras do Mestre me faziam bem. Hoje sou médium aqui, porque tudo aqui é limpo, bem organizado. O Mestre não tem comparação com estes Pais de Santo, ou outros médiuns como eu, ele sabe tudo e ensina a gente.

Ou ainda como outro adepto dizia (ARAÚJO, 1977, 223)

“Fiquei quase dois anos, internado em um hospital do Rio, na Beneficência Portuguesa e minha mulher, que é espírita me dizia para escrever ao Mestre. Acabei escrevendo, não que eu acreditasse nestas histórias de espiritismo, g alinha preta. O Mestre veio ao meu encontro e me levou à sede do Rio de Janeiro, para trabalhos. Lá me disseram que eu era médium. Eu não acreditei, nunca tinha sentido aquelas coisas. Um dia destampeei a chorar na sessão e todos pulavam ao redor de mim

³ As entrevistas dos fraternários virão no texto entre aspas e em itálico para distinguirem das citações.

gritando que eu tinha recebido o IBG, guias meninos (Cosme e Damião), o guia mais elevado, porque inocente. De lá para cá venho desenvolvendo a mediunidade. Hoje graças a Deus acredito”.

“Minha mulher era espírita, mas eu não gostava não, daquela cachaçada, charuto, achava muito sujo. Quando ela me levou para os Fraternários aí sim mudei de idéia.”

Outros deram razões morais:

“Aqui no Rio tava tudo bagunçado, não se sabia quem era homem, quem era mulher”

“A gente não conseguia mais segurar as filhas, não acredito nos moços não, todos querem se aproveitar das moças”.

“Era uma brigaiada com meus filhos por causa de baile, vestido curto, pintura, que não acabava mais, aqui tudo mudou graças a Deus”.

Mas o que fazia os adeptos permanecerem no grupo era o carisma do

Líder (NEGRÃO, 1975, p130; ARAÚJO 1977 p.222).

“O Mestre é o chefe, até o momento sua orientação não poderia ser melhor, até hoje não vi outro igual a ele”.

“O Mestre é o guia, é ele quem orienta todas as coisas, foi ele quem nos ensinou tudo”.

“O Mestre para mim é um iluminado, tem auxílio do alto, é um missionário de Deus, é um teleguiado.”

“O Mestre conhece o passado, o presente, o futuro; é ele que profetiza tudo aqui”.

“Foi com o Mestre que aprendemos tudo; para fazer a Fraternidade foi só seguir seus ensinamentos”.

1.4 A sociedade santa

Desde o início do movimento Fraternário, criou-se entre os membros do grupo uma consciência muito clara e precisa da diferença entre ser um seguidor de Yokaanam e um cidadão comum. Entre os seguidores existiam aqueles que desde o começo viviam apenas para a missão religiosa e estes eram conhecidos como *internos (grifo nosso)* e viviam na Cidade Eclética; outros que se dedicavam nos finais de semana, eram chamados *externos (grifo nosso)*, tinham uma vida profissional independente da crença. O que está sendo analisado aqui é o irmão

interno que foi construindo sua identidade religiosa, quotidianamente, e que serviria de fundamento para a organização administrativa da Fraternidade. Portanto a Organização interna da Fraternidade podia ser encontrada oficialmente nos documentos do grupo e perante a lei representava a sociedade jurídica da Fraternidade crente. A hierarquia estabelecida no estatuto se fundamentava na função religiosa que o discípulo tinha no grupo religioso. Ao entrar no grupo fraternário o fiel percorria um caminho.

Tanto os irmãos internos quanto os externos que estavam iniciando sua vida no seguimento de Yokaanam eram considerados *Neófitos*. Quando ele era *interno* não tinha obrigações religiosas específicas, a não ser aquela que se exigia de uma pessoa comum; em geral eram filhos de *obreiros* que cresceram na comunidade, ou órfãos que foram adotados, ou pessoas que para lá vieram e gostaram do lugar. Segundo a Constituição da Fraternidade Eclética Espiritualista Universal - F.E.E.U(1949 p. 29) os neófitos só têm direitos e não deveres. Nas cerimônias religiosas não usavam o balandrau⁴, veste distintiva que compunha a identidade fraternária. Um órgão da comunidade chamado Divisão de Controle de Pessoal elaborava uma ficha onde anotava todos os fatos ocorridos na vida do novo irmão. Esta ficha o acompanhava durante todo o período em que o obreiro deveria viver na Cidade Eclética.

Depois vinham os *Adeptos* que segundo a Constituição tinha direitos e deveres para com a comunidade. Deviam ter uma educação formal ministrada por uma escola intitulada *Escola Preparatória de Adeptos Noviços* (EPAN) para aprenderem tanto as doutrinas, crenças fundamentais da religião da cidade, como também praticarem os rituais desenvolvidos nos templos. O controle exercido sobre

⁴ balandrau era uma veste talar, de cor clara, usada pelos obreiros nas cerimônias religiosas da Cidade Eclética

eles pela comunidade era muito forte. Usavam na cerimônia o balandrau. Esta formação durava um ano e era dividida em duas fases: na primeira fase o Adepto desenvolvia sua mediunidade, na segunda fase era introduzido no estudo das ciências esotéricas. No fim desta fase, uma vez aprovados, os adeptos podiam pedir ingresso entre os Iniciados.

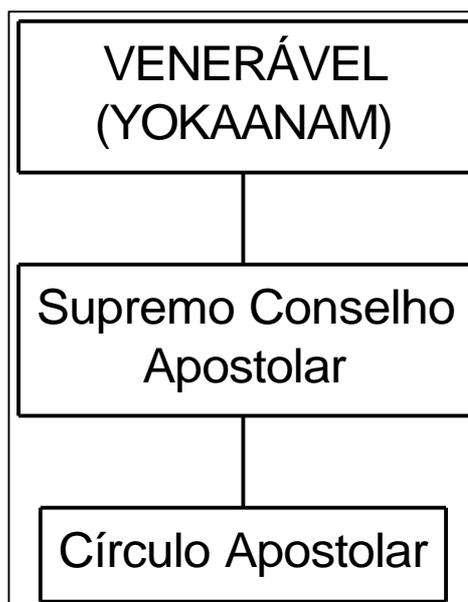
Os *Iniciados* segundo a Constituição só tinham deveres em virtude do plano espiritual que exerciam suas funções. Continuavam recebendo uma formação formal por parte daqueles irmãos que ocupavam posições hierárquicas superiores, tanto para seu desenvolvimento moral como para seu evoluir espiritual, principalmente o desenvolvimento da mediunidade. Só quem era *Iniciado* tinha possibilidade de ascender ao quadro espiritual fraternário. Cada *Iniciado* tinha um orientador designado entre os obreiros mais velhos e de grau superior na hierarquia, que orientava o candidato nas virtudes morais e espirituais exigidas (poderes de mediunidade principalmente). As atividades administrativas da comunidade só eram exercidas pelos *Iniciados*. Outra característica distintiva do irmão que ocupava esta posição é sua renominação: trocavam o nome do registro recebendo um outro, em geral, um nome de um personagem histórico, filosófico ou mesmo bíblico. Assim na Cidade Eclética encontravam-se Aristóteles, Sócrates, Licurgo, Nahum, Daniel, Vicentina, Acácia etc.

Entre os *Iniciados* existia uma graduação: o 1º, o 2º e o 3º graus eram constituídos pelos Kadoches, que tinham deveres especiais, tanto administrativos gerais como espirituais. O 4º grau era constituído pelos Sacerdotes, se o obreiro fosse homem ou Samaritana, se o obreiro fosse mulher. Era o maior grau que uma mulher poderia ascender. Mesmo entre eles havia uma divisão. As Samaritanas atendiam os serviços de assistência social geral para a comunidade: problemas

materiais, sentimentais, entre marido e mulher etc. O 5º grau era dos Sacerdotes que oficializavam as liturgias, tinham que ter maior grau de instrução, pois este cargo exigia um melhor entendimento da doutrina, e, portanto só quem estudasse poderia exercê-lo; quem ocupava este cargo era conhecido como apóstolo. O 6º grau era ocupado pelos Apóstolos que compunham algum grupo que comandava a administração superior e assessorava o líder nas reuniões e, quando da ausência dele, substituía-no. Gozava da privacidade do Mestre. E o status mais elevado era ocupado pelo líder intitulado pelo estatuto como: *Venerável*.

O organograma dirigente da Cidade Eclética era assim constituído:

ORGANOGRAMA RELIGIOSO



Supremo Conselho Apostolar - composto por sete apóstolos-tinha como líder o **Camarlengo**⁵

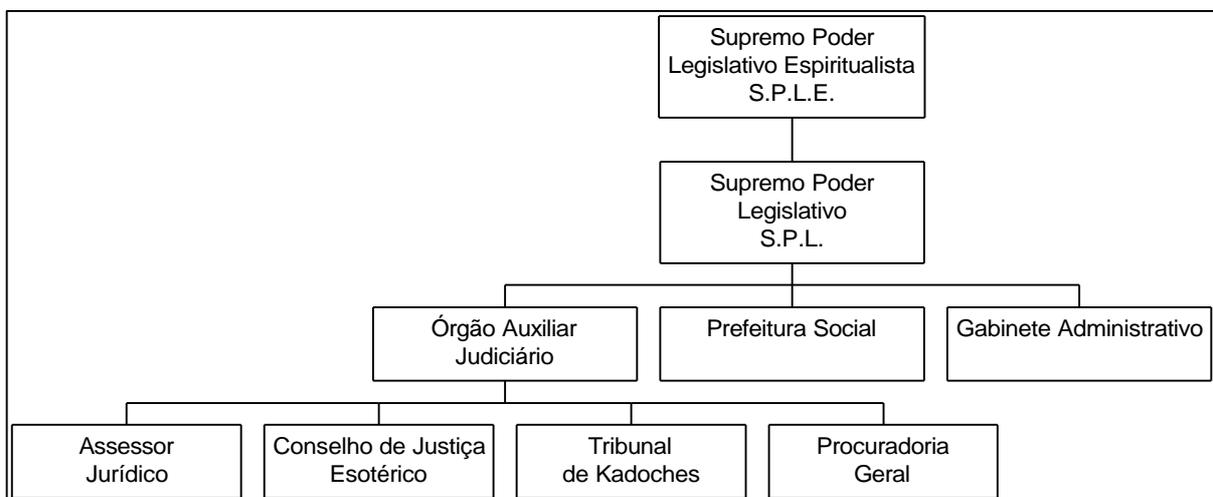
⁵ Pode ser chamado Camerlengo ou Camarlengo, no entanto o mais usual é camerlengo. E se trata de um cardeal da Cúria Romana e que preside a chamada câmara apostólica e que durante a "Sede Vacante" conduz a administração temporal do vaticano. É de sua competência organizar tudo o que diz respeito à celebração do conclave.

Círculo Apostolar - composto por treze apóstolos – tinha como líder o **Patriarca**

Tanto o Camarlengo como o Patriarca eram escolhidos por Yokaanam e ocupavam a 2ª e 3ª posição na hierarquia da Cidade Eclética.

Para a administração da comunidade existia também uma hierarquia, assim estabelecida (ARAÚJO, 1977, p.117)

ORGANOGRAMA ADMINISTRATIVO



O Supremo Poder Legislativo Espiritualista, pertencia, de direito, a Yokaanam, e era vitalício – constituído por mentores, instrutores, conselheiros divinos, de quem o mestre era verdadeiro intermediário. (CONSTITUIÇÃO F.E.E.U., 1949). O Supremo Poder Legislativo era constituído por Yokaanam, o irmão Camarlengo e o Patriarca; como estes dois cargos era da escolha do líder, oficialmente, o fundador detinha todos os poderes para dirigir sua obra, e esta se ligava ao seu carisma e a distribuição participativa que Yokaanam dele fazia para seus discípulos.

Poder-se-ia, resumindo, dizer que as posições sociais dos obreiros na comunidade dependiam: 1º da antiguidade do adepto no grupo, 2º das qualidades pessoais de carácter religioso, 3º das competências pessoais laicas, como instrução, especialização profissional etc. (NEGRÃO, 1974).

1.5 Economia e mão de obra na Cidade Eclética

Das 950 a 1.100 pessoas, mais ou menos, que viviam na Cidade Eclética, ao menos a metade delas ajudava na produção de bens da comunidade. As fontes de rendas eram várias para a manutenção do grupo.

Como os fraternários estavam instalados em uma fazenda, o arroz, o feijão, a mandioca, a granja, porcos e um pequeno rebanho de gado supriam algumas necessidades básicas do grupo. A produção não era tanta porque o grupo não tinha dinheiro nem habilidade para investir e tirar da terra do cerrado o sustento. Cobria, porém grande parte dos gêneros alimentícios. O arroz colhido e o feijão davam para o gasto do ano. Araújo (1977) comentava que no ano de 1973/1974 os irmãos colheram 1.000 sacas de arroz, que supria a quota anual do gasto dos irmãos. A prefeitura dizia que a colheita daquele ano fora a melhor que houve. Contudo, de modo geral, as colheitas não chegavam para suprir a necessidade do ano.

Era fonte de renda da comunidade também, o pequeno comércio que os irmãos tinham instalado na parte externa da cidade: farmácia, lanchonete, mercadinho, hospital, alfaiataria, oficina mecânica, barbearia, sapataria, padaria, posto de gasolina e o hotel, que atendiam as necessidades das pessoas que vinham visitar o templo em dias de culto. O número de pessoas, por semana, oscilava entre 800 a 1000 (ARAÚJO, 1977). Também os habitantes do lugarejo e mesmo de Santo Antônio do Descoberto - GO, que não era tão desenvolvido como hoje, buscavam o hospital e os serviços dos obreiros, sabendo principalmente da honestidade destes. No hospital, os pacientes tanto espirituais como físicos recebiam a receita e compravam o remédio na farmácia dos fraternários. A estada

no pequeno hotel, quando o tratamento dos males era demorado, a comida no pequeno restaurante, os lanches tudo isto servia para acrescer a renda da cidade.

Em todas as filiais, comunidades que foram criadas pelos ecléticos em várias cidades do Rio de Janeiro, Anápolis e Formosa (Go), Unai e Paracatu (M.G), e uma filial no Paraguai, os fraternários, membros externos costumavam pagar uma taxa para a manutenção da matriz. Nunca se soube ao certo o número destes irmãos que doavam, mesmo porque nunca se soube o número de sócios, como eram chamados, os irmãos externos ou simpatizantes.

Os irmãos internos, além do trabalho contribuía também, quando aposentados, com sua renda. O aposentado poderia ficar com 10% de seu rendimento, não mais, só em alguns casos extraordinários esta quantia podia ser maior, o restante do dinheiro da aposentadoria ficava com a comunidade e era usada de conformidade com a necessidade de todos.

Alguns irmãos internos recebiam proventos das secretarias do Estado, aqueles que trabalhavam no colégio ganhavam como funcionários estaduais e mesmo alguns enfermeiros e os médicos que atendiam ao hospital recebiam da secretaria da saúde. Ao todo não passava de vinte (20) irmãos que recebiam modestos proventos de funcionário público não concursado (DIAS, 1975).

Como a Fraternidade tinha conseguido pelos seus estatutos o decreto de Utilidade Pública, e como atendia, na época, de 250 a 300 órfãos, recebia dos órgãos públicos, tanto federais como estaduais uma verba para a manutenção destes meninos e meninas.

A bem da verdade, nem nas teses de Negrão (1974), Araújo (1977) ou na dissertação de Dias existem números para a receita da Cidade Eclética, e todos testemunhavam que pelas informações da Prefeitura Social, a entrada de

rendimentos da comunidade mal dava para manter a sociedade santa. Por tudo que se observava na época, a vida dos irmãos era muito simples, vida de gente pobre, sem nada que demonstrasse uma condição monetária superior à da maioria da população brasileira.

Existia um órgão, na Cidade Eclética, vinculado à Prefeitura Social, chamado Gabinete da Administração que era o encarregado das escalas de trabalho que atendia um sistema de rodízio. Em um mural estavam afixadas as escalas por seis meses, após este tempo, caso o obreiro não fosse um especialista, o irmão mudava de ocupação passando a prestar outro tipo de serviço à comunidade. O sistema de rodízio era para atender um princípio que a comunidade praticava: melhor relacionamento entre os fraternários e portanto maior coesão grupal. Nesta escala, em geral, os chefes, por causa de suas habilidades profissionais, permaneciam nas funções, enquanto os outros membros estavam subordinados ao rodízio.

O salário do trabalhador era os benefícios que ele recebia da comunidade, moradia, comida, água, eletricidade. Para os internos o uso do dinheiro era proibido, só se usava dinheiro no relacionamento com a sociedade circundante.

A jornada de trabalho ia das 7 horas da manhã até às 17 horas, com um intervalo de 2 horas para o almoço. Os homens entre 15 até 60 anos eram escalados para fazerem os trabalhos que exigiam maior esforço físico, sendo ajudados, muitas vezes, por menores que deveriam ir aprendendo devagar suas obrigações, é claro, depois dos afazeres escolares. Os velhos, os doentes ou aqueles que não tinham saúde perfeita prestavam pequenos serviços de limpeza, tanto nas repartições ou mesmo como vigias (DIAS, 1975).

As mulheres saudáveis prestavam 4 horas diárias de serviço por dia à comunidade, ou na cozinha geral, ou na lavanderia, ou na limpeza do templo, do

orfanato ou do colégio. O serviço das mulheres era controlado pelas Samaritanas, que além deste serviço, auxiliavam o Líder religioso; o restante do dia as mulheres cuidavam dos afazeres domésticos.

Os menores que não tinham possibilidades de trabalhar, depois dos afazeres escolares, participavam de atividades recreativas organizadas.

Poder-se-ia afirmar que tudo que era produzido na Cidade Eclética ou tudo que entrava de dinheiro para os internos, era colocado numa caixa comum e atendia as necessidades de todos.

1.6 Família e educação (DIAS, 1975)

As famílias dos fraternários, na época existiam de 150 a 200 famílias, seguiam os modelos das famílias das sociedades tradicionais do Brasil. O pai era o cabeça do grupo, e a mulher deveria seguir o marido, os filhos deveriam seguir o pai e a mãe. Naquele tempo era difícil alguém entrar como *interno* isoladamente de sua família. O relacionamento era de dependência e obediência ao pai. Aliás, o mesmo que existia entre os chefes de família para com Yokaanam .

Os filhos, quase sempre em número de três por família, passavam a ser independentes quando atingiam a idade de 18 anos, contudo se este jovem quisesse continuar vivendo na cidade teria que se submeter às mesmas regras que os outros adultos: de dependência e obediência. Eram poucos, contudo aqueles que deixavam a família, e iam viver em outro lugar.

Se um rapaz ou uma moça desejasse se casar, tinha de passar por um escrutínio. Quando um jovem, ao menos com 16 anos para a mulher e 18 para o homem, começavam a se freqüentar, o rapaz deveria, por escrito se dirigir ao pai da

moça expressando seu desejo de namoro, e o pai, por sua vez, depois de estudar o pedido, por escrito concedia ou não o desejo do rapaz. Esta licença era encaminhada para a Prefeitura Social que após estudar o caso e abrir uma ficha de controle, encaminhava a petição ao Hierofante, chefe do Gabinete da Família, que por sua vez encaminhava para o Mestre. Caso a resposta fosse positiva, a informação era tornada pública através do Boletim Interno, colocando assim toda comunidade a par. O encontro acontecia em dias determinados, na época eram três os dias da semana, e o prazo concedido pela comunidade era de uma hora, e sob controle dos pais do casal. O namoro não podia intervir nas obrigações dos jovens tanto religiosas quanto de trabalho.

Passados seis meses, no mínimo, se o casal quisesse noivar, fazia o pedido por escrito que era dirigido aos pais da moça e seguia os mesmos canais do pedido de namoro. O mesmo acontecia com o pedido de matrimônio. A comunidade era sempre informada pelo Boletim Interno destas novidades. A data do matrimônio era marcada pela Prefeitura Social. A cerimônia civil acontecia no cartório de Luziânia, pois Santo Antônio do Descoberto, era distrito deste município e a Cidade Eclética pertencia a Santo Antônio e o ritual religioso ocorria no mesmo dia na Cidade Eclética e terminava com uma festa para toda comunidade.

A moradia do novo casal, os móveis, o enxoval era doação da comunidade, através da Prefeitura Social. Muitas vezes, porém, no começo do matrimônio o jovem casal recebia uma moradia, o mais das vezes ia morar com os pais ou da moça ou do moço. O matrimônio na comunidade era, em geral, feito entre os próprios membros do grupo, endogâmico, portanto, mas caso um obreiro quisesse se esposar com uma pessoa que não pertencia à comunidade, o processo deveria se desenvolver dentro das regras fraternárias.

Os obreiros da Cidade Eclética viviam numa *instituição total*, no sentido goffmaniano (1974) do termo, isto é, viviam as 24 horas do dia submetidos e controlados por normas, isto quer dizer, que toda educação que os membros recebia era sempre formal e exercida com muita pressão, controle, punição e prêmio. Todos os atos dos discípulos de Yokaanam quer no trabalho, quer nos rituais religiosos, quer no modo de vida, eram permeados por normas que seguiam um modelo religioso de comportamento, que deveriam ser internalizados para que o fraternário pudesse cumprir sua missão. Neste sentido os mais jovens deveriam seguir o exemplo dos mais velhos, na prática da caridade, no pudor ao sexo, na decência das vestimentas, na sobriedade do comer, na privação da bebida, do fumo, na disciplina do namoro e no cumprimento das obrigações religiosas. Toda esta exigência que era repassada para os jovens, desde cedo, era a marca que os *de dentro* eram diferentes dos *de fora* da comunidade, servindo como reforço para uma identidade nova que iria sendo forjada.

A educação formal, propriamente dita, a escola, que dava instrução aos filhos dos obreiros e aos órfãos estava ligada ao departamento chamado Gabinete de Instrução e Educação, vinculado também à Prefeitura Social. Sua principal atividade era planejar, o ano escolar, promover as festas da comunidade. Na época era dirigida pela diretora, escolhida entre as irmãs, no caso de maior grau, uma Samaritana, que tinha formação da antiga Escola Normal.

As crianças entravam no berçário, depois no jardim. As professoras eram recrutadas entre as irmãs. Com a idade de sete anos o menino e a menina faziam o primário; o programa era o oficial e a escola mantinha um convênio com o município, atendendo também alunos que viviam nas vizinhanças da Cidade Eclética. O corpo docente era composto por 8 (oito) professores que tinham apenas o segundo grau, e

algum curso de preparação dado pela secretaria municipal. Depois vinha o antigo ginásial, hoje seria da 5ª a 8ª séries. O corpo docente não tinha titulação para exercer a docência, mas todos eles, em número de 10 (dez) professores, tinham cursos e capacitação dados pela Secretaria da Educação. O número de alunos variava entre 250 a 300. Completava a educação dos adolescentes, as atividades de um grupo de escoteiros, aulas de artes, piano, violão e sanfona.

O lazer entre os obreiros era voltado para os adolescentes e crianças. Ping-pong, futebol, natação, acampamentos nos riachos, banhos, baile, uns dois ou três por ano. Os adultos passavam o tempo livre se visitando ou batendo papo. Todo tipo de jogo que podia lembrar um vício não era permitido. Televisão não existia, e rádio uma ou outra família possuía.

1.7 A religião da Fraternidade Eclética (ARAÚJO, 1977, p.161-217)

Ao percorrer, na década de 1940, os vários centros espíritas e terreiros de umbanda do Rio de Janeiro, o então Oceano de Sá apregoava suas idéias de que o *Cristianismo reúne... não divide!* Já cogitava tudo o que mais tarde concretizaria, como Yokaanam: emprestar dos diversos grupos religiosos brasileiros, aspectos teológicos, doutrinários, morais, porque todas as religiões são boas e iguais perante Deus, e unificá-las numa doutrina Eclética que “ seria como centro neutral de gravidade incondicional e pacífica de todas as religiões e escolas do mundo, o cumprimento fidelíssimo e restaurador da Boa Nova, para a realização definitiva da sonhada Fraternidade Universal era o propósito da nova religião. (YOKAANAM, 1976 apud ARAÚJO, 1977, p.162). O propósito do Mestre Yokaanam, ao usar o *eclético (grifo nosso)* era para se referir primeiro às religiões mais dignas em

espiritualidade apostólica, em segundo lugar escolher, das religiões, os rituais de excelência.

O eixo principal da religião Eclética era Kardecista - Umbandista de linha oriental. Diz-se que um culto da Umbanda é de linha oriental quando os rituais são desprovidos de muitos apetrechos, é quase só mesa; os cultos são mais esotéricos e existe um cunho kardecista mais acentuado (BANDEIRA, 1972; CUNHA, 2004); Deus é concebido como Ser Supremo, nomeado por Adonai, Grande Arquiteto, expressões maçônicas; a pessoa de Jesus Cristo é invocada como Mestre dos Mestres, jamais como Filho de Deus; é nosso irmão maior, filho de José, o carpinteiro e Myriam de Nazareth; a prática da caridade mediante sua forma assistencial, a reencarnação como teoria, a comunicação com os mortos, a mediunidade, o passe, o transe, o livro sagrado de kardec, o Evangelho segundo o Espiritismo. O linguajar religioso: incorporação, chamamento do guia, corrente magnética, Mestre Quatro Luas (S. Jerônimo) guia espiritual da cidade. O principal livro de Yokaanam, intitulado: Evangelho de Umbanda Eclética servia como orientação dos cultos. Os rituais de quarta-feira eram mais próximo da Umbanda, os de sexta-feira eram rituais Kardecistas, que se desenvolviam ao redor de uma mesa. No domingo à tarde tinha uma sessão de Umbanda.

Do catolicismo, os fraternários, celebravam a festa de Natal, a Semana Santa marcada na quinta-feira por uma peregrinação ao Monte Tabor, um pequeno monte a uns 6 quilômetros da cidade, e a Ceia Simbólica comemorada na sexta-feira santa. Nos domingos, pela manhã, às dez horas, os fraternários celebravam uma missa, com seus sacerdotes e rituais diferentes dos da Igreja Católica, contudo que lembrava, em sua parte principal, comunhão, o catolicismo; umas cem pessoas da vizinhança participavam todos os domingos desta celebração. A presença católica

se fazia presente também na moral dos fraternários, uma moral rústica, exigente, bem tradicional.

Existia uma presença oriental nos símbolos do templo da Cidade Eclética, em alguns guias espirituais, o principal deles Mestre Lanuh, guia de Yokaanam, quadros de Krishma, frases orientais motivando à oração, contemplação, símbolos maçônicos. Rituais herméticos eram praticados na segunda e quarta, proibidos pelos externos e ao seu templo o jornal *O Nosso*, se referia como Santuário Essênio do Brasil e das Américas.

Além desta visão teológica da vida e destes rituais que atuavam a fé, os fraternários acreditavam na ação de um planeta que o Mestre chamava por Bohan, planeta errante que exerceria função de joeira cuja ação seria sentida pela mente humana, os bons para o bem, os maus sendo arrastados pela ambição, ódio, paixões; os jovens se revoltando contra as instituições, as nações se envolvendo na terceira guerra mundial; uma hecatombe varrendo a terra. “Oh tu viandante que passas e ouves das bandas da terra um ruído estranho e pavoroso, parecendo retumbar, arrocho, furor: são gritos! Estrondo é ranger de dentes! São gemidos de dor” (O SOLITÁRIO 1976).

Esta era a crença no fim dos tempos que a comunidade fraternária professava. Os sinais da ação do Planeta já estariam presentes na sociedade e iminentes: modificações climáticas, terremotos, cataclismas e comoções, indicariam a presença deste *Astro Rei* (grifo nosso) maior que a terra.

CAPÍTULO 2. A CIDADE ECLÉTICA NA ÓTICA DE TRÊS PESQUISADORES

Este capítulo tem como objetivo apresentar como cada um dos autores citados, Negrão (1974), Dias (1975) e Araújo (1977) analisaram este grupo e como chegaram à conclusão que ele representava um movimento messiânico, ao menos até a morte do líder.

A primeira pesquisa que procurou interpretar o Movimento Eclético foi defendida na Universidade de São Paulo, pelo então doutorando Lísias Nogueira Negrão, orientado pela Prof. Maria Isaura Pereira de Queiroz que há muito se interessava pelos movimentos messiânicos e que tinha várias publicações no Brasil e na França sobre o assunto.

2.1. Um movimento messiânico urbano: Messianismo e mudança social no Brasil (NEGRÃO, 1974)

Na apresentação de sua tese Negrão (1974) disse que entrou em contacto com a Fraternidade Eclética, como aluno do curso de sociologia rural em 1966. Voltou várias vezes ao campo. Ao todo ficou vinte dias, sendo ajudado na coleta de dados por colegas que para ali foram com ele. Falou que seu interesse em desenvolver a tese veio das peculiaridades do movimento fraternário que nasceu no Rio de Janeiro meio industrial, enquanto outros movimentos messiânicos brasileiros tinham nascido no meio rural. A tese de Negrão era tentar provar que a origem deste grupo messiânico aconteceu em um momento de Mudança Social na sociedade guanabarina.

Metodologicamente o autor afirmou que levantou dados utilizando-se de formulários aplicados casualmente; entrevistas com informantes selecionados que participaram da vida do grupo desde o início, entrevistas com simpatizantes e adeptos. Um questionário foi aplicado em duas amostras não probabilísticas (GIL, 1999) extraídas em momentos diferentes, Serviram ainda como fonte de informações reportagens em jornais laicos e revistas, e livros e jornal da comunidade.

No capítulo primeiro, Negrão fez uma descrição dos fraternários desde sua fundação. Dedicou 110 páginas. Começou pelo histórico do movimento. Falou dos aspectos físicos da comunidade e dos aspectos demográficos; dos recursos econômicos e da organização do trabalho; da família e da socialização; da religião e organização sócio-religiosa completando com uma narração do relacionamento entre o grupo messiânico e a sociedade Global.

No capítulo 2º o autor analisou a Fraternidade como movimento messiânico. Começou mostrando a visão de sua professora e orientadora de tese, Pereira de Queiroz (1965, p.4) a qual fazendo uma distinção entre o movimento milenarista e messiânico afirmava ser o milenarismo “ a crença em uma era por chegar, profana e contudo sagrada, terrestre e contudo celeste ; todos os erros seriam então corrigidos, todas as injustiças reparadas, a doença, a morte, abolidas”.

O milênio ou a idade do ouro seria a esperança do grupo, reino futuro, apressado pela atividade dos adeptos segundo regras impostas pelas lideranças. A salvação perseguida seria sempre dirigida a um grupo ou coletividade. Esta crença seria condição suficiente para a eclosão de movimentos sócio- religiosos de renovação. Movimento porque não se restringia às crenças, mas efetivamente se solidificava pela ação. Se o grupo fosse conduzido por anciãos ou chefes formalmente constituídos, então estes movimentos seriam chamados milenaristas, caso o grupo fosse chefiado por um líder carismático, reconhecido pelo grupo como emissário divino, se caracterizaria como movimento messiânico (PEREIRA DE QUEIROZ, 1965).

Aqui Negrão (1974) pediu auxílio para Weber (1964) afim de refletir sobre o líder carismático. Este líder seria um chefe que se distinguiria do homem comum

pelas suas qualidades pessoais e extraordinárias, quase sobrenaturais. Entender-se-ia por carisma:

...a qualidade tida como extraordinária (condicionada magicamente em sua origem, tanto em relação a profetas como a feiticeiros, árbitros, chefes de bandos ou caudilhos militares) de uma personalidade, por cujas virtudes é considerada como possuidora de forças sobre-naturais ou sobre-humanas – especificamente extra-cotidianas e não acessíveis a qualquer outro – por ser um enviado de Deus ou um indivíduo exemplar, e por consequência, um chefe, guia ou líder (WEBER, 1964 apud NEGRÃO, 1974, p. 122).

Os homens o obedeceriam cegamente, não por virtude de uma lei, como é o caso da dominação burocrática, nem pela tradição, como é o caso da dominação patriarcal, mas porque acreditariam nele. E é por conduzir uma comunidade, ou grupo que o líder carismático se constituiria em um messias: “ninguém é verdadeiramente messias se não dirige uma comunidade, se não dita leis a adeptos” (PEREIRA DE QUEIROZ, 1965 apud NEGRÃO, 1974, p.125).

A liderança carismática e a crença milenarista caracterizaria assim um movimento messiânico e de conformidade com o exposto no capítulo 1 serviria para identificar a Fraternidade Eclética Espiritualista Universal como sendo milenarista do tipo messiânico, quer encaremo-la como movimento (no sentido de atividade prática e dinâmica), quer quanto à sua motivação religiosa, ou ainda quanto à sua evolução, etapas de desenvolvimento e conformação atual (NEGRÃO, 1974, p.127)]

As declarações dos adeptos pioneiros sobre Yokaanam, quer como emissário do Alto, quer por seus feitos maravilhosos na terra, a maneira como sua chefia conduzia a comunidade, caracterizaria sua liderança como sendo do tipo carismática (cf. p.25 do texto).

As crenças milenaristas do grupo fraternário eram evidentes. Este mundo de injustiças daria lugar a uma sociedade perfeita onde não haveria lugar nem para doença nem para o sofrimento. A ação de um planeta, Bohan, separaria as pessoas boas das más; a organização eclética, igualitária e fraternal, já era sinal desta nova sociedade (cf. p.40 do texto).

No terceiro capítulo intitulado a Fraternidade diante dos Processos em Curso na Sociedade Brasileira, Negrão construiu o lado mais sociológico de seu trabalho. Seguindo ainda a teoria de Pereira de Queiroz (1965) a qual afirmava que os movimentos messiânicos se associavam a estruturas tradicionais da sociedade baseada em relações de parentesco como entender a origem do grupo fraternário ter acontecido no Rio de Janeiro, no tempo em que esta cidade era capital federal, que se encontrava em processo de industrialização e urbanização (LOPES, 1964)? Seria o movimento do grupo fraternário um caso de exceção à teoria proposta?

Para responder a estas perguntas e provar sua tese: que o movimento de Yokaanam se originou em um contexto de Mudança Social, Negrão (1974) começou a construir seu argumento a partir de uma amostra de 85 indivíduos, membros internos do grupo eclético e os primeiros seguidores de Yokaanam. Constatou que quanto ao ambiente de origem os fraternários eram pessoas originárias de cidades tradicionais do nordeste e sudoeste que tinham vindo viver na sociedade guanabarina. Mesmo os membros que tinham aderido ao movimento na fase goiana, quando da construção da Cidade Eclética, eram também eles originários de ambientes tradicionais.

Muito embora tenha surgido numa cidade industrializada, urbanizada o movimento de Yokanaam tinha atraído a adesão de migrantes que viam diluídos seus valores e suas normas em relação às novas maneiras de viver da nova

sociedade. O movimento pois, não tinha suas raízes presas na sociedade guanabarina, mas ela serviu como cenário para o encontro das contradições geradas entre o estilo de vida conservador de indivíduos provenientes de ambientes tradicionais e aqueles propostos pela urbanização (NEGRÃO, 1974).

Assim sintetizando sua argumentação e respondendo ao problema proposto para sua tese Negrão (1974, p. 180) conclui:

[...] o movimento messiânico de Yokaanam não difere em sua espécie dos outros movimentos messiânicos, pois as condições apontadas por Pereira de Queiroz (1974) como necessárias à eclosão destes movimentos, isto é, a existência de princípios estruturais tradicionais e a ocorrência de uma crise estrutural ou organizatória, estão presentes no caso em estudo.

No capítulo IV a Fraternidade diante da Sociologia das Religiões, Negrão (1974) afirmou que o fato de ser messiânica, não esgotava o aspecto religioso da Fraternidade e se propunha a analisar sua variante espírita tanto kardecista como umbandista. A religiosidade em seu aspecto messiânico foi visto pelo autor exercendo uma função social. E aqui Negrão se interrogou: “os sistemas religiosos são condicionados pelas estruturas sociais ou, ao contrário, seria a religião responsável pela forma que a estrutura social assume?” (NEGRÃO,1974 p182).

Para Marx (1953 citado por NEGRÃO, 1974) existia um determinismo absoluto entre sistemas religiosos e seu condicionamento social; com Weber (1944) o autor demonstrou que a religião era condicionada pela sociedade, porém, uma vez formada podia modificar esta mesma sociedade. Weber ia mais longe ainda, segundo Negrão, ao identificar a religião com camadas sociais determinadas e concluir sua análise mostrando como as religiões de Salvação, baseadas numa teodicéia do sofrimento respondiam às necessidades de uma classe pobre. Pelo exposto o autor afirmou que o Messianismo é uma religião de salvação, pois buscava remover as causas que oprimiam os indivíduos, e isto foi o que aconteceu

com os fraternários no início do movimento. Concluiu o autor ainda, “enquanto movimento messiânico a Fraternidade rejeitou o mundo e suas ordens” (1974 p.188).

Os outros movimentos messiânicos brasileiros possuíam sua raiz no catolicismo popular, exceção ao movimento dos Muckers e segundo o autor o problema maior seria explicar porque camadas sociais de origem religiosa kardecista e umbandista não se integraram à sociedade industrial e urbana do Rio de Janeiro, mas ao contrário rejeitaram estes valores chegando a sair do Rio de Janeiro e aventurar-se até o planalto central para construir uma nova cidade?

Para responder estas questões Negrão (1974) montou sua argumentação a partir das considerações de Ferreira de Camargo (1961) e de Bastide (1971). No caso da Fraternidade, continua o autor, a posição da comunidade foi de rejeição aos valores urbanos industriais, em decorrência do principal aspecto do grupo, sua messianidade e a força do carisma do líder. “Este tornou exequível uma volta aos elementos culturais tradicionais fundidos com alguns elementos culturais modernos selecionados” (NEGRÃO, 1974 p. 224).

No capítulo V intitulado: O significado da Organização Socialista da Fraternidade, o autor, iniciou seu argumento partindo de uma constatação concreta: “a Fraternidade se caracteriza como comunidade socialista na medida em que tanto os meios de produção (terra e capital) são de propriedade coletiva, como a produção é igualitária” (NEGRÃO, 1974, p.225). Em seguida acrescentou que este caráter não é específico da Fraternidade, mas se encontrava em todos os movimentos messiânicos conhecidos por todo mundo. O autor comparou em sua tese o movimento de Yokaanam com os *Heavens on Earth*, comunidades utópicas formadas nos Estados Unidos entre os séculos XVIII e XIX. O autor assinalou que de trinta e seis comunidades fundadas na América do Norte, dez eram messiânicas e

tinham algumas características quanto à forma em comum: 1) organizavam-se baseando em valores religiosos 2) economicamente se estruturavam em um socialismo agrário e artesanal 3) eram influenciados pela sociedade circundante em alguns aspectos selecionados 4) recusavam aceitar algumas obrigações da sociedade leiga (uso de dinheiro) sem, contudo rebelarem-se contra todas as determinações. A Cidade Eclética além desta semelhança, se aproxima destas comunidades também quanto à origem, surgiu em decorrência do processo de mudança social provocada pela industrialização e urbanização. Negrão (1974, p.228) perguntou-se: “seria este socialismo religioso da mesma natureza que o socialismo laico?”. E com Normam Cohn (1957) responde que sim. Desroche (1972) embora encontrasse semelhanças entre estes socialismos considerou o milenarismo e messianismo como sendo *pré-socialismo*. Pereira de Queiroz (1965) discordou tanto destas posições afirmando que o socialismo dos movimentos milenaristas e messiânicos é baseado na solidariedade local e de parentela, próprio de comunidades rurais, enquanto o outro socialismo se baseia em reivindicações proletárias. Por fim o autor se perguntou: o caráter revolucionário existente entre os movimentos socialistas e o movimento messiânico poderia aproximá-los? Mais uma vez com Pereira de Queiroz (1965) o autor respondeu que nos movimentos milenaristas e messiânicos existe uma ambigüidade de funções de mudança e funções de conservação e o autor concluiu: “a Fraternidade é revolucionária em relação à sociedade urbanizada e industrializada a qual rejeita; conservadora em relação à sociedade tradicional cuja essência procura preservar” (NEGRÃO, 1974, p. 237).

Na conclusão Negrão (1974) retomou sua linha de argumentação sintetizando que a Fraternidade Eclética é um movimento messiânico revolucionário cujo líder

levou os adeptos a construir uma *cidade santa* (*grifo nosso*) rejeitando o mundo industrializado e urbano em que o movimento nasceu, e ao mesmo tempo *conservador* (*grifo nosso*) porque a prática de valores tradicionais é que sustentou a coesão do grupo; e por fim que este movimento só poderia ser entendido se vinculado em sua origem aos processos de mudança da sociedade brasileira dos anos 1950/1960.

2.2. Fraternidade Eclética Espiritualista Universal: tentativa de interpretação de um movimento messiânico (DIAS, 1975)

O segundo estudo analisado aqui, cronologicamente foi a dissertação de Mestrado da professora Eurípedes Dias defendida no Museu Nacional, tendo como orientador Roberto Cardoso de Oliveira.

Na introdução de sua dissertação a autora afirmou que seu objeto de estudo foi o grupo que morava na Cidade Eclética e que iria abordá-lo como um caso messiânico visto que ele tinha sido assim classificado tanto por Maria Isaura Pereira de Queiroz (1965,) como também em reportagens da revista *Cruzeiro* (27-01-1970) e pelo jornal *Correio Brasiliense* (11-04-1971).

No único trabalho de cunho científico, Pereira de Queiroz (1965, p.335) depois de considerar o fenômeno como messiânico, afirmou que ele parecia um caso discrepante da teoria que tinha elaborado: que estes movimentos surgiriam em sociedades “estruturadas segundo as relações de parentesco”. Na revista *Cruzeiro* (1970 apud DIAS, 1975, p. 1) o caráter milenarista do grupo apareceu quase no final da reportagem quando o autor apontando o isolamento da comunidade destacou com palavras, entre aspas, dos irmãos fraternários que “isto acontecia para ficar

longe do mundo violento que acabaria em fogo”. Na reportagem do Correio Brasiliense (1971, apud DIAS, 1975, p. 1) a reportagem destacava a peregrinação que acontecia na Semana Santa e acontece ainda hoje, os pioneiros seguindo seu líder até um monte conhecido por eles como Monte Tabor; também era mencionado o objetivo do líder em unir todas as religiões. Por fim a autora afirmava que já nas primeira e segunda visita escutara que a comunidade era uma escola de reforma espiritual que acolhia pessoas interessadas em se preparar para a vinda do terceiro milênio.

O objetivo principal do trabalho foi “reconstituir a origem e o desenvolvimento deste processo na tentativa de encontrar nas respectivas fases, as características do fenômeno messiânico e aprender a organização social que opera na comunidade sede” (DIAS,1975 p.6). Em seguida a autora refletiu sobre o conceito messianismo como até então era visto pela antropologia.

Seu ponto de partida foi a definição dada por Kohn (1959, apud DIAS, p.8) sobre messianismo: “ a crença na vinda de um Redentor que porá fim a uma ordem presente de coisas, universalmente, ou para um só grupo, instituindo neste mundo uma nova ordem de justiça e de felicidade”. A nova ordem seria estabelecida por uma pessoa, dotada de dons extraordinários, habilitada a cumprir esta missão; a crença em tais poderes por parte dos seguidores possibilitaria ao líder as condições para a efetivação da missão.

É a estes atributos que Max Weber (1969. apud DIAS, 1975, p.9) categorizou como carisma. A autora chamou a atenção que a definição weberiana evidenciava muito o papel do líder, enquanto segundo Peter Worsley (1968 apud DIAS, 1975 p.9) “o que deveria ser destacado seria a interação entre líder – seguidores e a mensagem transmitida que expressaria as expectativas dos prosélitos” e

continuando afirmava: “ ser este modelo interacionista mais apropriado para a análise da autoridade carismática”, uma vez que a comunidade, nestes movimentos não seria passiva mas agiria aqui e agora para consolidar o Milênio, sob o comando do líder. O foco, pois, da análise deveria ser a interação entre líder e seguidores. Para Worsley (1968 apud DIAS, 1975, p.9):

[...] um modelo mais válido para a análise da autoridade carismática deve ser interacionista: aquele em que os seguidores, com aspirações utópicas, ou pelo menos não concretizadas, aderem a um líder apropriado porque ele expressa e consolida as suas aspirações.

Dias(1975) prosseguiu mostrando em seu trabalho, a importância prática do conceito *carisma* (grifo nosso). Afirmou que por ele é que se poderia distinguir um movimento messiânico de um movimento milenarista:

a essência do milenarismo é a certeza de que uma nova ordem será instalada por atuação de forças sobrenaturais enquanto que no messianismo essas forças são personificadas no líder. Espera-se a vinda do Messias ou Profeta cuja missão é a de instalar a nova ordem (DIAS, 1975, p.9).

Em seguida, Dias (1975) procurou explicar a origem do movimento utilizando duas das principais teorias: a sociológica e a psicológica. Na abordagem sociológica enfatizou certas condições sócio-econômicas como escassez de certos bens, dominação de um grupo sobre outro; o movimento poderia ser considerado uma espécie de protesto social de camadas sociais mais pobres contra um grupo opressor (WORSLEY (1968), HOBBSAWN (1970), WILSON (1970) apud DIAS, 1975, p. 12).

Norman Cohn, representante da corrente psicológica, acreditava que

haja na mente humana uma esperança latente pela total salvação do sofrimento, esta esperança é grandemente intensificada por qualquer frustração, ansiedade ou humilhação a que não se está acostumado (COHN, 1957 apud DIAS, 1975, 12).

Continuando sua argumentação Cohn (1975) mostrou que mesmo as camadas da classe média, que não sofrem de escassez econômica seguiram movimentos milenaristas ou messiânicos; arrematou seu argumento afirmando que a dicotomia que as religiões estabelecem entre mundo terrestre e sobrenatural, projetando para o futuro um tempo de felicidade e justiça poderia servir também para esclarecer a origem de um movimento milenarista ou messiânico.

Após discutir em linhas gerais milenarismo, messianismo e o carisma do líder, Dias (1975), introduziu o conceito de identidade, como mais uma chave para a análise do movimento. Certamente a autora da dissertação queria mostrar utilizando-se da teoria interacionista de Cohn (1975) a importância que teria nestes movimentos os adeptos e a consciência que eles tinham de si mesmo de pertencer a um grupo diferente dos demais.

Dias (1975) começou seu argumento mostrando que o grupo ao se afastar da sociedade global orientou-se por normas, regras, costumes e objetivos próprios. Esta nova ordem proposta deu ao grupo uma identidade diferente de tal maneira tão cara aos membros do grupo que estes faziam questão de distinguirem-se das pessoas da sociedade geral.

O conceito de identidade tinha sido trabalhado por muitos antropólogos em contatos com sub-grupos inter-étnicos, um deles Barth (1969 apud DIAS, 1975) se propôs a estudar a natureza dos limites existentes entre grupos étnicos. Rejeitou a perspectiva que distância geográfica e social poderiam ser responsáveis pelas diversidades culturais; “diferenças culturais podem persistir apesar da interdependência e do contato interétnicos” (BARTH, 1969 apud DIAS, 1975, p13). Continuando em seu argumento, Barth (1969) mostrou que o elemento identificador principal dos grupos não seriam os *traços culturais (grifo nosso)* mas a auto-

identificação dos membros de um grupo como o principal elemento identificador. A observação das características com as quais um grupo se distinguiria do outro é que daria o modo diferente de ser do grupo e persistiria apesar dos contatos e ao mesmo tempo, mostraria um tipo de interação entre os membros do grupo e os traços da organização.

Estas idéias de Barth (1969), principalmente a de identidade contrastiva, foi retomada por Cardoso de Oliveira (1971) que lhe deu maior refinamento. Segundo Cardoso de Oliveira (1971 apud DIAS, 1975, p.14)

[...] a identidade contrastiva parece constituir na essência da identidade étnica, i.e..., à base da qual esta se define, implica a afirmação do *nós* (sic) diante dos *outros* (sic). Quando uma pessoa ou grupo se afirmam como tais, o fazem como meio de diferenciação em relação a alguma outra pessoa ou grupo com que se defrontam. É uma identidade que surge por oposição.

A identidade ,portanto, para os dois autores surgiria de situações sociais concretas, na interação entre sub-grupos diferentes, que possibilitariam sua manifestação. A função principal dos atributos distintivos de um grupo seria permitir o aparecimento de uma consciência ou ideologia contrastiva com um outro grupo.

Após expor os conceitos principais com os quais interpretaria a organização eclética, Dias (1975) descreveu de maneira minuciosa as técnicas que empregou para a coleta de dados.

Em princípio falou da duração temporal do trabalho: fevereiro e março de 1972 e maio e junho de 1973; ao todo foram 100 (cem) dias de campo. Como a comunidade era dividida em parte interna, onde raramente alguém poderia freqüentar e parte externa, de livre trânsito, a autora afirmou que teve muitas limitações em observar a comunidade no seu lado interno. As informações do trabalho foram resumidas em dois tipos de documentação: 1) notas descritivas que compreendeu 37 entrevistas dirigidas, aplicadas com os internos; entrevistas abertas

com um número pequeno de pessoas (4 ao todo): uma delas com um membro que estava em processo de desligamento e outra com um obreiro que vivia na comunidade de Caxias (Rio de Janeiro); observação direta de atividades e cerimônias religiosas; observação participante, como fiel no templo e professora de sociologia na escola, por uns 10 dias, e por um diário de campo; 2) registros de textos e documentação que compreendeu trechos de livros editados pelo líder do grupo, recortes do jornal da comunidade chamado “O Nosso”, principalmente a coluna escrita pelo líder, estatutos e regimento interno, álbuns de fotografias e dados estatísticos. Poder-se-ia afirmar que o método usado pela autora foi o método etnográfico (D.A. de ANDRE 1999).

O capítulo primeiro foi intitulado : a Reconstituição do Processo Messiânico. Destacou a vida profana do líder, sua transformação em líder religioso, os seguidores, as Peregrinações Evangélicas, a preparação para a transferência para o planalto central, o Êxodo, a construção da Cidade e concluiu com um sub-item denominado *Uma cidade diferente (grifo nosso)*. Estes episódios foram narrados no primeiro capítulo desta dissertação.

Neste primeiro capítulo Dias (1975) destacou o carisma do líder, sua missão recebida do alto, e o orgulho que os seguidores tinham em considerar-se diferentes das outras pessoas que não viviam na Cidade Eclética.

O capítulo segundo foi nomeado por Dias (1975) como a Sociedade Estatutária Sagrada. Aqui a autora salientou em primeiro lugar as várias comunidades ecléticas no Brasil, a hierarquia espiritual da organização religiosa, o quadro administrativo subordinado ao espiritual, a prefeitura social que ligava a organização santa e o mundo de fora, as atividades econômicas do grupo, o uso comum dos bens, a educação, as atividades religiosas, as regras do namoro e

casamento, as sanções para quem desobedecia as ordens. Neste capítulo Dias (1975) destacou a organização religiosa da cidade que subordinava desde o prestígio e poder dos seguidores como também subjugava a hierarquia administrativa da cidade. As normas e o controle social exercido por aqueles que ocupavam as principais posições sociais originavam-se no mérito religioso que estes líderes tinham e que em último caso emanavam do poder do líder carismático e da Cidade Eclética.

O capítulo terceiro de Dias (1975) intitulava-se: *O Fraternário e o Mundo Profano* (grifo do autor). O primeiro sub-item foi chamado *Os Fraternários e os Outros* (grifo do autor). O traço fundamental com o qual os fraternários se distinguiam e se excluía da sociedade era que os que viviam a missão de Yokaanam tinham um plano de vida sacralizado, enquanto os que viviam longe deste plano viviam o aspecto material da vida; assim os fraternários negavam a ordem existente rejeitando-a por considerá-la contrária aos desígnios divinos. O mundo de fora, os de lá de fora, eram profanos, os de dentro, os fraternários eram os puros, os escolhidos.

Esta característica que o fraternário apresentava não estava ligada ao fato do adepto viver na Cidade Santa, mas nas atitudes ou normas de vida que ele era obrigado a seguir. Por isto um fraternário poderia viver fora e um profano, de fora, poderia viver dentro, na terra santa.

O segundo sub-item da dissertação de Dias (1975) refletia sobre a composição da Identidade do fraternário. O primeiro traço importante desta identidade seria a missão. Nos grupos milenaristas, em geral, as pessoas se agrupam na expectativa de transformação da ordem vigente; esta transformação se daria por uma intervenção das forças sobrenaturais.

[...] esperam que ela (a transformação) se dê espontaneamente, por intervenção divina, comunicação vinda do alto, por milagre – esperam que ela aconteça de algum modo. O papel reservado ao povo antes da transformação é manter-se unido, preparar-se, observar os sinais da destruição que estão por vir [...] (HOBSBAWN,1970, apud DIAS, 1975, p.78).

Esta espera não seria passiva, mas líder e seguidores, atestariam já, na cidade santa, por suas atitudes e atividades esta transformação que ocorreria no dia do milênio. Assim a missão que teriam seria cumprida. A nova ordem estaria sendo testemunhada pelos fraternários.

A Fraternidade em si é uma escola de reforma, pode entrar aqui a pessoa mais errada. Está aqui para se reformar. Ser um bom cristão, desenvolver a parte espiritual (testemunho 6). Opondo-se a isto, a vida lá fora é egoísta, a preocupação com a vaidade apareceu no mundo lá fora, aqui tem fraquezas mas também disposição para acertar (testemunho 18) (DIAS,1975, p. 79).

Ao rejeitar e condenar o modo de vida dos outros, o fraternário constrói positivamente sua identidade por oposição ou contraste. O meu modo de viver, o modo de viver da minha comunidade antecipa o milênio; “esta convicção dava-lhes um sentimento de orgulho e de auto-estima” (DIAS, 1975, p. 79).

Esta missão fundamental segundo Dias (1975) se desdobrava em outros traços complementares da missão: o poder de curar, mediante a mediunidade, e a prática da caridade.

Outro traço importante foi a ...A auto-segregação a que o grupo se colocou em relação à sociedade global. Aqui Dias (1975) mostrou como o grupo fraternário foi se excluindo da sociedade á qual pertencia. Começou por falar dos esforços do líder em unir os grupos esotéricos e a umbanda e o fracasso que teve; depois o aparecimento do líder pregando no subúrbio do estado do Rio de Janeiro fazendo os primeiros seguidores e comunicando sua missão. A reação dos subgrupos da sociedade global, as religiões, tanto a umbanda, como a espírita quanto a católica, que não entendiam a missão da Yokaanam. A saída do Rio de Janeiro e a

construção da cidade Eclética fizeram com que a segregação fosse mais sentida. A divisão entre os de dentro e os de fora assim ficou também material, visível, excludente e veio a reforçar mais ainda a identidade do fraternário.

O modo de vida diferente que os seguidores de Yokaanam viviam também serviu para marcar a identidade deles. Assim na economia onde tudo era colocado como bem comum, as relações entre sexos, coordenadas pela prefeitura social, o fumo, a bebida alcoólica, a moda, a interação entre pais e filhos, a autoridade, os horários da comunidade, a disciplina tudo na Cidade Eclética levava ao confronto entre um modo de vida santo e um modo de vida profano. Dias sugeriu um quadro comparativo em sua dissertação muito interessante entre a identidade do fraternário e a do profano como o membro do grupo eclético se percebia.

Fraternários	Profanos
São pessoas virtuosas	
São pessoas com missão	Não tem missão
Vivem no mundo mas não praticam seus padrões de comportamento	Mesmo vivendo na Cidade Eclética tem comportamentos condenados
Padrões morais puritanos, principalmente em relação ao sexo	Não são puritanos
Procuram viver no lugar apropriado isto é na Cidade Eclética	Vivem fora da Cidade Eclética
São disciplinados	Não são disciplinados
Reconhecem a autoridade dos chefes e dos idosos	Negligenciam a autoridade dos chefes e idosos
São sóbrios no alimentar-se no vestir não	Não praticam a sobriedade
Tem vícios	Têm vícios

(DIAS, 1975, p.83).

Esta identidade do fraternário foi também marcada pela posição social que o adepto tinha na organização religiosa do grupo. Na posição menor, de neófito, verdadeiramente o irmão era um aprendiz. Se iniciava nos trabalhos religiosos, e

sabia muito pouco das oficinas esotéricas, cuidava da parte profana da comunidade. Conforme ia subindo de posição por mérito religioso, ia participando mais das atividades e da missão, e portanto ia se identificando mais com o ideal do grupo.

Por fim completando este capítulo sobre a identidade Dias (1975) assinalou que esta identidade construída pelo fraternário ao longo de sua história dentro do grupo de certa forma foi controlada pela pressão que cada adepto suporta na rotina de seu dia a dia. O fraternário, em qualquer posição social que ocupava dentro do grupo deveria prestar contas de seu comportamento ou suas atitudes, à um órgão institucional ou chefia, que representava o estatuto da comunidade.

No capítulo IV Dias (1975) fazendo suas Considerações Finais, tentou mostrar porque o movimento eclético poderia ser considerado como messiânico. Retomou o tema Messianismo e partindo da definição apresentada na Introdução de seu trabalho mostrava como o movimento Fraternário podia ser classificado como messiânico, visto que existia um grupo que aceitava a idéia de um redentor e este grupo pretendia instalar nova ordem aqui na terra baseada na justiça e felicidade. Dias retomou o que descreveu no capítulo primeiro e mostrou como Oceano de Sá se transformou em Yokaanam por intervenção sobrenatural e como o grupo reconheceu esta sua liderança, que pelas circunstâncias poderia ser chamada de carismática, no sentido weberiano (1969). A doutrinação dos seguidores aconteceu dentro da visão de mundo kardecista - umbandista, ligada à reencarnação, pois o grupo admitia que a salvação exigia mais que o testemunho de uma só vida. Sofrimento, dor e doença eram explicados como fatores que exigiam expiação em várias vidas. O conteúdo da doutrina, deste modo contribuiria para o chamamento e adesão de novos membros ao grupo. A adesão às idéias do Líder e as crenças que estas produziram nos adeptos são respaldados, segundo a autora, pelos fatos

sociais; e aqui pela primeira vez Dias (1975) falou um pouco das condições sociais dos adeptos, para tentar uma explicação da motivação da adesão dos seguidores de Yokaanam.

Este grupo com seu líder carismático e seus discípulos para consolidar sua missão, fundaram uma cidade santa por intervenção sobrenatural e viviam esperando o cumprimento das profecias: o fim do segundo milênio e a vinda do terceiro. Este isolamento geográfico do grupo contribuiu muito para que ele não entrasse em choque com a sociedade global e o tempo de espera messiânica fosse completado pacificamente.

Para Dias (1975) as futuras etapas do movimento dependeria da sucessão do líder no caso de sua morte. Os fraternários tinham algumas alternativas para tal acontecimento. Já era previsto pelo estatuto que um grupo de Iniciados, ecléticos que tinham o maior grau na hierarquia religiosa, poderia indicar o novo líder. Ocorria também a versão que Yokaanam já tinha, em segredo, após receber uma revelação, o nome de seu substituto. Outros diziam que surgiria uma criança e esta seria escolhida de forma sobrenatural para substituir o mestre; e outros ainda acreditavam que Yokanaam não se desencarnaria antes de cumprida as profecias do fim de mundo.

Logo em seguida, Dias (1975) pergunta se este tipo de messianismo do Planalto Central não poderia ser um caso de rotinização de carisma e argumentando que apesar de existirem normas que regulavam as interações, as posições sociais, os papéis, apesar de existir uma hierarquia administrativa, a autoridade do líder, que estava vivo e presidia a comunidade, não obedecia uma ordem legal, impessoal, mas continuava a vir das verdades reveladas.

Por fim Dias (1975) destacou alguns aspectos distintivos do caso. Em primeiro lugar afirmou que o projeto messiânico da Cidade Eclética pretendeu fazer parte de um projeto ou planificação: seguiu as etapas da vida de Cristo sobreposta à vida de João Batista. Sustentou que seria um percurso racionalmente projetado, pois em outros movimentos messiânicos as etapas aconteciam de conformidade com os confrontos com a sociedade circundante e neste as etapas se processavam com relativa autonomia, ao menos na fase da Cidade Eclética. Outra característica que Dias salientou em suas considerações que no messianismo do planalto central não se configura a “situação de um determinado grupo ou camada atingidos em seus interesses e provocando neles uma reação coletiva” como costuma acontecer em casos messiânicos analisados por Hobsbawn (1970) e Vinhas de Queiroz (1966) (DIAS, 1975, p. 96); isto de certa forma não ocorreu porque os fraternários de certo modo tem seu próprio modo de vida econômico, a instituição é respeitada pelos seus fins filantrópicos

2.3. Fraternidade Eclética Espiritualista Universal: um caso Messiânico? (ARAÚJO, 1977)

A terceira interpretação do movimento fraternário foi feita pelo professor Sérgio de Araújo, em 1977, em tese de doutoramento defendida na Pontifícia Universidade Gregoriana, de Roma, Itália. Na Introdução de sua tese o autor narrou o objetivo principal de seu trabalho que era descrever as atividades do Líder e do grupo da Fraternidade Eclética Espiritual ; falou também de sua hipótese principal : tentar provar se este grupo, que morava na Cidade Eclética, poderia ser classificado como um grupo messiânico; foi também objetivo secundário de Araújo (1977)

mostrar as continuidades ou discontinuidades deste movimento eclético com os outros movimentos messiânicos brasileiros. O autor descreveu de maneira bem pormenorizada os métodos e técnicas de coleta de dados. Fez a pesquisa de campo em abril de 1971, ficando até maio. Deste primeiro contacto é que foram estabelecidos: os objetivos, os instrumentos de coleta de dados, uma vez que todo limite deles foi determinado pelo tipo de realidade estudada. Uma segunda vez, no ano de 1974, Araújo (1977) esteve por três meses no campo, e desta vez, fazendo observações sistemáticas, com roteiros de entrevista e de observação baseados em temas, participando de atividades do grupo, quando possível, e entrevistando os irmãos fraternários que tinha possibilidade. As entrevistas eram focadas, muito embora se desse liberdade à espontaneidade dos fraternários. Um diário de campo, ao estilo dos métodos etnográficos foi montado (D.A de ANDRÉ,1999); livros e jornais da Cidade Eclética completaram os documentos usados como fonte de informações.

No capítulo I (ARAÚJO,1977) fez suas considerações teóricas. Começou falando sobre os termos Messias e Messianismo, como era visto dentro da história das religiões, passando logo a analisar este conceito de conformidade com a teoria de Weber (1944) e Pereira de Queiroz (1965). Iniciou seu argumento mostrando que a autoridade do Messias vinha do carisma. Analisou o carisma na perspectiva weberiana, destacando que o líder carismático o é não por causa de sua liderança ou capacidade de chefia, mas porque os adeptos lhe emprestam qualidades extraordinárias. Com Davies (1954) Araújo (1977) procurou mostrar em que condições sociais ou psicológicas o carisma poderia aparecer. Certamente em época de crise que um determinado grupo de pessoas poderia passar. Estas crises poderiam, segundo Davies, ser de três tipos: 1) quando a falta de necessidades

básicas gerarem sentimentos de insegurança e angústia para um grupo de pessoas 2) quando existirem frustrações diante de certas expectativas para o grupo 3) ou quando persistirem conflitos sem solução imediata entre o sub-grupo que está se originando e a sociedade. O líder usaria sua força carismática para mudar o mundo circundante. Esta mudança viria pela ação dos adeptos, voltada para transformar o mundo de injustiças e desgraças em um paraíso ou milênio. O próprio Weber (1944 apud ARAÚJO, 1977, p.8) ao se referir a devoção e obediência dos adeptos ao chefe carismático assim se expressa “uma devoção que brota da desgraça e do entusiasmo”. Líder e Adeptos coesos pela ação transformadora começariam a agir. Em seguida Araújo (1977) descreve, usando Cohn (1957) como seria este paraíso ou *milênio*, um tempo em que justiça, paz e felicidade não acabariam jamais. E com Desroche (1976) mostrou como estariam entrelaçados aspectos terrestres e sobrenaturais nestes movimentos, desde a motivação originária. Assim Araújo (1977, p.12) se expressou sobre os movimentos messiânicos :

seriam movimentos nos quais encontraríamos entrelaçados, aspectos terrestres e celestes, quer na motivação que lhes dá origem, quer nos objetivos que se propõem, quer nos meios que se utilizam para conseguir tais fins.

No século XVIII e XIX com a intensificação dos comércio entre países colonizadores e colonizados, viajantes observadores começaram a escrever movimentos nativos de resistência à colonização e estudiosos se puseram a refletir sobre estes movimentos, classificando muitos deles como milenaristas e messiânicos, principalmente na África, nas Américas, na Melanésia, na Polinésia, na Indonésia e na Ásia (LANTERNARI, 1960) Os estudos históricos destas comunidades levaram a teoria sobre os movimentos milenaristas e messiânicos a darem um salto qualitativo: mostraram que estes movimentos aconteciam não só no mundo judaico cristão, mas se encontravam também em tribos primitivas que não

conheciam o cristianismo; que fatos sociais externos a um determinado grupo poderiam desencadear um processo messiânico.

As publicações monográficas neste campo cresceram tanto que estudiosos como Cohn (1957), Hobsbawn (1970) Lanternari (1960) chegaram à seguinte questão: seria possível uma classificação destes movimentos em seus elementos mais gerais e diversos, embora característicos, de tal modo que com ela estes movimentos pudessem ser identificados pelos pesquisadores e analisados.

Pereira de Queiroz, em seu livro *O Messianismo no Brasil e no Mundo* (1965 apud ARAÚJO. 1977) propôs um modelo: todos estes movimentos teriam uma *Forma, um Ritmo e uma Organização Religiosa*. Por *Forma* entendeu que estes movimentos messiânicos tinham uma mesma circunstância de origem, o líder carismático teria um papel semelhante dentro do grupo, a atividade dos adeptos testemunhariam o novo modo de ser, a construção de uma nova cidade seria o modelo da nova sociedade. Todos estes movimentos messiânicos teriam também um *Ritmo* próprio. Por *Ritmo* Pereira de Queiroz (1965) se referia ao processo destes movimentos: surgiriam com uma lenda ou espera messiânica, sucederia um tempo de atividade messiânica que poderia alcançar sucesso ou insucesso, finalmente o movimento daria lugar à constituição de uma lenda nova ou em torno da antiga haveria um reflorescimento. Outro elemento fundamental na classificação proposta por Pereira de Queiros (1965) seria a *Organização Religiosa*. Todos os movimentos messiânicos teriam uma *Organização Religiosa*, quase sempre um pouco diferente da organização religiosa da sociedade global, apesar de ter suas raízes fincadas nela; o líder carismático ocuparia o lugar principal, os apóstolos ou os mais primeiros escolhidos, estariam abaixo do líder, entre o messias e os

seguidores ou os adeptos que ocupariam a posição social mais baixa na hierarquia do grupo.

Com estes dados teóricos nas mãos Araújo (1977) propôs seu quadro de análise. Como a hipótese da tese era tentar provar que a Fraternidade Eclética Espiritualista Universal seria um movimento messiânico, Araújo estabeleceu o seguinte modelo teórico: o movimento de Yokaanam seria messiânico se preenchesse a definição de Messianismo proposta por Kohn, e aceita pelos estudiosos como a mais completa, a saber: “Messianismo seria antes de tudo, a crença religiosa na vinda de um Redentor que porá fim à presente ordem das coisas, seja universalmente, seja para um único grupo, instituindo uma nova ordem de justiça e felicidade” (KOHN, 1968 apud ARAÚJO 1977, p.221) e se o movimento Fraternário cumprisse com seus traços, os elementos propostos por Pereira de Queiroz (1965) e assumidos por Araújo (1977), quanto à forma, ao ritmo e à organização religiosa. Portanto o movimento de Yokaanam seria messiânico se este modelo proposto nas considerações teóricas encontrasse eco na realidade da Cidade Eclética.

O capítulo 2 da tese de Araújo (1977) – Uma Cidade Santa no Planalto Central - descreve o movimento eclético desde seu início em 1946 até a construção da Cidade Eclética; o Líder suas atividades profanas e sua transformação religiosa; os discípulos em seus traços sociais e religiosos (cf. capítulo 1 desta dissertação).

O capítulo 3 da tese de Araújo (1977) discorreu sobre a Sociedade Santa: a hierarquia administrativa com seu quadro de funcionários que tinha posições sociais e papéis sociais baseados no critério da prática religiosa do fraternário; a economia baseada na filosofia do bem comunitário e partilhado; família e matrimônio, regidos pela autoridade religiosa e vigilância das instituições do grupo eclético e controladas

pelo pai; educação e lazer, voltadas para a disciplina dos mais jovens (cf. capítulo 1 desta dissertação).

No capítulo 4 – A religião da Cidade Santa – Araújo (1977) se preocupou em descrever e analisar as atividades religiosas do grupo fraternário, pois seria em torno da religião que este grupo encontrou motivação para enfrentar um mundo que não aceitava. Iniciou seu argumento com uma afirmação bem durkeïniana que a “união e coesão do grupo é fomentada pela experiência religiosa aceita e praticada pela comunidade” (DURKHEIM, 1969 apud ARAÚJO, 1977, p.161). A descrição começou pela explicação do adjetivo Eclético. Os fraternários sabiam que a forma religiosa que eles praticavam era só deles. Tinham consciência também que ela surgiu de fusões entre doutrinas e cultos das várias religiões existem no Brasil. A escolha feita por Yokaanam e seus discípulos das doutrinas, dos cultos, foi uma decisão consciente, segundo eles, dos melhores traços das religiões praticadas no Brasil. Escolha inteligente de tudo de bom que as outras religiões possuem. Na comunidade eles não aceitavam a afirmação que seriam sincréticos, pois este conceito no meio deles tem sentido pejorativo e indicaria uma justaposição de traços, sem seleção, do que existiria nas religiões brasileiras (YOKAANAM,1954)

Araújo (1977) descreveu esta religião em sua dimensão de Fé ou aspecto teológico, destacando: o Deus transcendente chamado de Adonai ou Grande Arquiteto, termo do kardecismo e maçônico; Jesus como o mestre dos mestres, não Deus, seria nosso irmão maior; a reencarnação aceita em sua totalidade; a mediunidade que seria a possibilidade que se teria em entrar em comunicação com o mundo dos mortos; uma linguagem religiosa marcada por palavras e expressões kardecista-umbandista: incorporação, corrente magnética, desencarnar e algumas expressões cabalistas; as festas religiosas como a da semana santa que numa

caminhada até um morro na fazenda Eclética, denominada pela comunidade fraternária de monte Tabor, serve para lembrar a saída dos irmãos pioneiros do Rio de Janeiro para o planalto central; o natal, festa católica, Mestre Quatro Luas (São Jerônimo); um planeta ao qual o Mestre identificou como errante e com o nome de Bohan exerceria a função de joeira; no eminente fim dos tempos separaria as pessoas boas das más.

A dimensão doutrinária foi sendo construída conforme a necessidade da comunidade. Em 1976 foi editado um livro intitulado, Fundamentos da Doutrina Eclética, ditados pelo líder em forma de máximas; é através da prática delas que a missão e vocação do obreiro se completa e a auto-consciência de segregação do grupo se faz mais profunda.

Mediante a dimensão do culto é que a religião da Cidade Eclética poderia ser conhecida; em alguns dias o culto era kardecista, em outros umbandistas, aos domingos até uma missa era celebrada pelos sacerdotes ecléticos, muito diferente da missa dos católicos, mas com momentos muito semelhantes, principalmente em sua estrutura de entrada, leituras, ofertório e comunhão. Em alguns dias da semana existiam cultos esotéricos só para os internos, nestes os discípulos eram doutrinados e se merecedores poderiam mudar de posição social na hierarquia organizacional.

Em seguida Araújo (1977) narrou os ritos que tinha registrado no período em que permaneceu observando a comunidade: destacou os rituais rotineiros semanais, um funeral que assistiu, uma semana santa na comunidade.

A dimensão ética da religião eclética era o que mais destacava, os de dentro, aqueles que seguiram Yokaanam com os de fora, os profanos, aqueles que pertenciam à sociedade circundante: os fraternários não fumavam, não bebiam, as mulheres não se pintavam, tudo porque os fraternários acreditavam na salvação

proposta pela mensagem do Mestre. O autor narrou também o controle exercido pelos irmãos mais graduados sobre os adeptos menos graduados e descreveu a expulsão de uma obreira, feita de maneira solene, no pequeno templo.

Araújo (1977) concluiu este capítulo afirmando que o Ecletismo dos Fraternários era marcadamente do tipo Umbandista, de linha oriental, com tendência kardecista. Este modelo serviria para explicar a origem religiosa dos Adeptos, principalmente os pioneiros, que vinham destes grupos religiosos mediúnicos.

O que de especial existia na comunidade e gerava a fé dos obreiros era a esperança no terceiro Milênio; a crença que o mundo e a sociedade circundante em geral, seriam destruídos, para reflorescer puro e fraternário no terceiro milênio, tendo como protótipo a Cidade Eclética. Esta era a missão do líder e de seus seguidores, testemunhar com a vida a esperança do Reino de Justiça e de Paz que estava para chegar. A tendência umbandista da comunidade funcionava atraindo adeptos e juntamente com a espera messiânica fazia o grupo permanecer unido e ativo na cidade dos santos.

No capítulo 5 Araújo (1977) provou sua hipótese principal. O argumento de Araújo foi montado conforme ele tinha previsto teoricamente no capítulo I de sua tese, nas Considerações Teóricas. Partiu da definição dada por Kohn (1959) e já citada acima: *crença em um redentor*; Yokaanam era o líder do grupo, isto foi provado porque ele desde o começo foi quem com segurança decidiu sobre todos os passos da comunidade; era também *carismático*: curava, recebia orientações do alto, profetizava e o autor terminava trazendo a palavra do próprio Mestre (YOKAANAN,1974 p.75):

[...] Nenhum discípulo meu propalou que sou João Batista re-encarnado, antes dos próprios religiosos e suplicantes de outras origens, que como

médiuns e videntes e audientes, se encarregaram de descobrir por meio de revelações própria e se encarregaram à própria conta de espalhar a notícia por toda à parte. Não há em boa fé culpa de minha parte, porque não tenho o direito de proibir que outros vejam e falem.

Além de carismático era *messiânico*, pois somente quem seguisse o que o Mestre falava, quem praticasse a Doutrina Eclética obteria a salvação; no dia da destruição da terra, 70% seriam destruídos e sobreviveriam os bons, no mundo imperaria a paz, desapareceria a guerra e uma época de abundância apagaria a miséria (YOKANAAN, 1974). O movimento fraternário seria ainda messiânico porque possuía a *Forma* destes movimentos. Quanto à origem o autor expunha as mudanças pela qual passava a cidade do Rio de Janeiro nos anos 1950/1960: a industrialização acelerada, a urbanização, levas de pessoas que chegavam de todos os lados atraídas pela cidade que oferecia empregos, tudo isto que poderia gerar esperança, a curto prazo, poderia gerar desânimo, abatimento moral, frustração, principalmente entre as classes mais pobres, que era o caso dos fraternários; o choque de valores, a falta de integração, tudo isto poderia fazer a vida dos primeiros seguidores intolerável, e de certa forma o autor, trazendo o depoimento dos pioneiros foi isto que demonstrou. Era característica da *Forma* também, a construção de uma nova sociedade que o Líder juntamente com os Adeptos já tinha construído na Cidade Eclética. Além da *Forma* estes movimentos possuíam um *Ritmo* semelhante. Um *tempo de espera messiânica*; Augras (1986 apud ARAÚJO, 1977) demonstrou como na religiosidade mediúnica centrada na possessão e transe isto se tornava possível; à espera seguia um *tempo de atividade messiânica*, foi o que aconteceu na Cidade Eclética, onde o Líder e os Adeptos agiam para que este reino ocorresse aqui e agora. Ao tempo de espera e atividade messiânica, seguia, segundo Pereira de Queiroz (1968 p. 60), um período do *retorno da lenda*, na época não foi possível averiguar uma vez que o Líder estava vivo e a comunidade vivia a

atividade messiânica. Sermelhantes tanto na *Forma* como no *Ritmo*, estes movimentos possuíam também em comum uma *Organização Religiosa* de tipo messiânico: um líder - messias, no caso Yokaanam; adeptos, os fraternários que viviam na Cidade Eclética.

Depois de caracterizado o movimento Fraternário como messiânico o autor testou a sua segunda hipótese: se este movimento da Cidade Eclética tinha continuidade com os outros movimentos messiânicos brasileiros. Para tanto descreveu os três maiores movimentos messiânicos ocorridos no Brasil: Canudos, Juazeiro e Contestado, e aplicando o mesmo esquema teórico de classificação chegou a conclusão de que existia uma continuidade entre este movimento Eclético com os outros movimentos messiânicos maiores do Brasil; porém ressaltou algumas novidades no movimento Fraternário: é um movimento messiânico, o primeiro tendo como principal eixo religioso o kardecismo e a umbanda enquanto os outros eram católicos, em segundo lugar não tinha entrado numa guerra santa com a sociedade circundante como os outros movimentos messiânicos brasileiros, embora o movimento fraternário tivesse tido conflitos com a sociedade global.

No capítulo 6 intitulado: Organização Religiosa Eclética: Igreja ou Seita? Araújo (1977) procurou caracterizar o movimento fraternário usando estas categorias da Sociologia das Religiões, Igreja e Seita isto porque, conhecendo o traço do grupo religioso em se expandir ou se isolar, poder-se-ia conhecer também a função social que este grupo pretendia exercer na sociedade com que interage. Assim se o grupo se abrisse para ser uma Igreja ele teria de amoldar-se com os ideais da sociedade mais global, de certa forma conformando-se com seus valores e suas normas; se o grupo decidisse por se fechar como uma Seita ele imporia mais sua identidade, contudo correria o perigo de em inúmeros casos entrar em conflito com a

sociedade global, risco este que poderia por a sobrevivência do grupo em situação duvidosa. O método usado por Araújo (1977) foi acompanhar o desenvolvimento histórico do conceito Igreja e Seita confrontando no final com o grupo fraternário.

Weber (1930), foi o primeiro estudioso que abordou o assunto. Em seu livro - *A Ética protestante e o Espírito do Capitalismo* - procurou apontar as diferenças fundamentais entre a Igreja, que para ele era uma instituição ou associação que congregaria um número grande de fiéis, justos e pecadores, e do outro lado a Seita, que seria formada unicamente pelos verdadeiros fiéis, os escolhidos ou renascidos. Já nesta sua primeira abordagem Weber destaca o papel da confessionalidade como traço essencial para compreender estas categorias. Posteriormente Weber (1906 apud GERTH e MILLS, 1946, p.317) em seu ensaio - *The protestant Sects and the Spirits of Capitalism* - incluiu em seu conceito de Seita, contrapondo ao carisma de ofício da Igreja, o carisma pessoal; ajuntou também para se entender o conceito de Seita a característica marcante da soberania da comunidade local dos crentes e o grupo limitado de participantes.

Quem contudo aprofundou e estendeu o estudo destas categorias foi Troeltsch (1969). Este autor salientou que a Igreja em geral é conservadora, domina as massas e aceita a ordem social como ela é, daqui seu universalismo, se serve do Estado e das classes dominantes, a vida ascética seria um meio para adquirir virtudes, enquanto a Seita pode se caracterizar pela resistência à sociedade, grupos reduzidos de fiéis, para assegurar uma fraternidade pessoal e direta entre seus membros, e se relaciona mais com as classes humildes e desprotegidas e a vida ascética na Seita constituiria simplesmente o princípio de um isolamento do mundo e uma forma de oposição às ordens estabelecidas.

Outro estudioso que contribuiu para o desenvolvimento destas categorias foi Niebuhr (1929) muito embora tenha confundido algumas vezes o campo teológico com o social. Afirmou que o grupo sectário com o passar do tempo sofreria mudanças tanto estruturais como doutrinárias ou éticas. No processo de nascimento-morte o tipo de organização sectária é válido unicamente para uma geração. Os filhos nascidos dos membros voluntários começariam a fazer da Seita uma Igreja e para Niebuhr (1929) isto aconteceria porque a Seita teria que adotar um caráter de instituição educativa para formar a nova geração cujo ideal seria já uma tradição. Dificilmente uma segunda geração professaria convicções herdadas de modo fervoroso, como seus pais, daí a dificuldade da comunidade sectária em manter o isolamento e a disciplina. Niebuhr concluía a Seita desta maneira converter-se-ia em Igreja.

J.M. Yinger, sociólogo americano, foi um dos estudiosos que mais contribuíram para a clarificação destes conceitos tipológicos. Publicou três estudos sobre o assunto: em 1946 *Religion in the Struggle for Power*, em 1957 *Religion, Society and the Individual* e em 1970 *The Scientific Study of Religion*. O ponto de partida deste estudioso foi a aceitação da formulação de Troeltsch para as categorias. No primeiro estudo, feito em 1946 as duas categorias principais Igreja – Seita foram subdivididas em 4: Igreja Universal, Igreja, Seita e Seita Estabelecida; no estudo de 1957 Yinger introduziu a seguinte divisão: Igreja Universal, Igreja, Denominação, Seita Estabelecida, Seita (conformistas, agressivas, de renúncia) Culto. Em 1970, Yinger ofereceu um esquema analítico de caráter mais comparativo. Tomou dois eixos principais para sua análise: o primeiro eixo seria composto por duas variáveis – a capacidade de acolhida (a possibilidade de todos os membros de uma sociedade poder entrar na organização) e o grau de distância da instituição em

relação aos valores sociais (seria a medida em que a organização religiosa rejeita o mundo profano). O segundo eixo representaria o grau de complexidade organizativa ou de diferenciação das estruturas religiosas. Ter-se-ia assim a seguinte divisão: Igreja Institucional (alto grau de acolhida/baixa distância em relação aos valores sociais, no primeiro eixo; alta complexidade organizativa no segundo eixo) Igreja Difusa, Denominação Institucional, Denominação Difusa, Seita Estabelecida, Os Movimentos Sectários, sendo que A Seita Carismática, uma das seitas desta divisão seria aquela que teria as características, segundo Yinger, opostas à da Igreja Institucional (teria baixa acolhida de fiéis/alta distância no primeiro eixo, e no segundo eixo baixa complexidade organizativa).

Bryan Wilson (1970 apud ARAÚJO, 1977, p. 305), sociólogo inglês, acatando os estudos anteriores, principalmente as últimas divisões de Yinger (1970), preocupado em responder por qual motivo as Seitas conservam suas características sectárias, vem elucidar e ampliar estes estudos. Este autor procurou traçar as características mais gerais das Seitas em seu conjunto e assim o listou:

1. quanto à pertença os membros de uma Seita estão mais claramente definidos e seu compromisso tem um carácter total que a dos adeptos de outras instituições religiosas
2. as Seitas exercem domínio total sobre seus seguidores e sua ideologia os mantém separados do mundo
3. são associações livres
4. a admissão de novos membros acontece depois de um período de provação
5. quando um membro não cumpre uma norma é expulso do grupo
6. as Seitas tem-se como eleita e receberia uma revelação especial
7. supõe que os membros aspirem a perfeição pessoal

8. afirma-se o ideal do sacerdócio de todos os fiéis
9. os leigos participam em alto grau
10. a Seita deixa que o adepto expresse espontaneamente seu compromisso
11. mostra-se hostil ou indiferente com a sociedade secular

A categoria Seita para Wilson (1970) deveria ser subdividida em 7 sub-tipos: seita de conversão, seitas adventistas, seitas pietistas, seitas gnósticas, seitas taumaturgas, seitas reformistas e seitas utópicas; concluindo seu estudo Wilson ainda afirma que existem alguns *casos excepcionais (grifo nosso)*, por exemplo, quando um líder carismático consegue reunir um corpo de doutrina, muitas vezes até contraditórias, adeptos que acreditam naquela Salvação, uma salvação que não dependeria só de uma conversão, mas na crença do líder e em normas que seriam emanadas dele.

Aplicando estes esquemas para o movimento fraternário, Araújo (1977) concluiu que a Fraternidade Eclética Espiritualista Universal não poderia ser uma Igreja, então seria uma Seita, na classificação mais geral de Troeltsch (1969). Mas de que tipo de Seita? E aqui com Wilson (1970) o autor justifica que pelo papel que cabe ao líder na Fraternidade Eclética, e pela classificação que Wilson faz com comunidades semelhantes e pelas mesmas razões a Cidade Eclética seria um dos casos excepcionais

Na Conclusão Araújo (1977) confirmou que o movimento Eclético poderia ser considerado Messiânico, e que este movimento tem continuidade com os outros movimentos Messiânicos Brasileiros, como tinha sido proposto na Introdução de sua tese. E terminou com uma pergunta: o que aconteceria com o grupo após a morte de Yokaanam? É esta resposta que esta dissertação pretenderá dar.

O que aconteceria com o grupo após a morte do Líder? É esta resposta que esta dissertação pretenderá dar.

Em síntese pode-se dizer que as duas teses e a dissertação se assemelham enquanto provam que o movimento fraternário foi um movimento messiânico, cujo carisma do Líder – Yokaanam fez dele um Messias. Messiânico por causa de outros elementos que estes movimentos têm, uma organização social baseada em traços religiosos, a crença no fim de mundo, uma cidade Santa. No trabalho do prof. Lísias houve uma preocupação muito grande destacar alguns pontos interessantes para a Sociologia como a relação do movimento com a estrutura da sociedade em que nasceu, a função social de integração das religiões mediúnicas, principal característica religiosa fraternária, e o significado socialista da comunidade, o fato dos recursos econômicos serem colocados em comunidade. A dissertação da prof. Eurípedes acenou com o conceito de rotinização, de carisma, mas por ter seguido as opiniões de Worsley (1968), não percebeu que ambos os conceitos se referiam ao mesmo fenômeno. O ponto diferente foi que a professora refletiu sobre como se formou a identidade do discípulo em contraste com os que não viviam na Cidade Eclética. Na tese do prof. Sérgio Araújo dois tópicos a diferenciou das outras monografias: a primeira que ele propôs um modelo teórico em base ao qual um estudioso poderia reconhecer um movimento messiânico, este modelo de classificação existe como sugestão nos trabalhos de Pereira de Queiroz (1965) em segundo lugar ele procurou analisar o movimento messiânico eclético sob a ótica das categorias sociológicas de Igreja-Seita, muito caras na sociologia da religião. A principal virtude dos três trabalhos foi que eles partiram de uma pesquisa de campo, pormenorizadamente descrita.

CAPÍTULO 3 A FRATERNIDADE HOJE

No capítulo 1 desta dissertação foi descrito como era o grupo fraternário e no capítulo 2 o que interpretaram dele três autores diferentes. Ficou bem claro que tanto Negrão (1974) como Dias (1975) e Araújo (1977) demonstraram que o grupo eclético poderia ser caracterizado como Movimento Messiânico. Nos Movimentos Messiânicos que ocorreram em diferentes países como o Peiotismo e Ghost-Dance na América do Norte, movimentos nativistas na África, proféticos na Melanésia, na Polinésia, na Indonésia e na Ásia como também no Brasil, dos guaranis da Terra sem Mal, Canudos, Juazeiro, Contestado, Mucker (LANTERNARI, 1960) o papel do líder foi fundamental, uma vez que o líder com seu poder, e aqui um poder do tipo carismático, no sentido weberiano (1998), é que consegue reunir em torno de si discípulos, e estes aceitando a missão do líder, se deixam dominar, obedecem. Mas que poder é este, segundo Weber (1998) que submete os homens? Que faz os homens obedecerem?

3.1. O poder carismático

Weber (1998) ao analisar o poder e a dominação, em seu livro Economia e Sociedade estruturou uma Sociologia do Poder e procurou responder por que os homens obedecem. Segundo ele ou por um elo ao passado que o liga ao poder tradicional ou por um sentimento de legalidade que o vincula ao poder burocrático ou ainda pela força da graça, dom específico pelo qual certos homens são tomados e outros o seguem e obedecem, que o autor chama de carisma.

Weber em seus tratados sempre trabalhou com tipologias sociológicas, seus *tipos ideais* (*grifo nosso*) usados como técnicas, na interpretação da realidade, são muito conhecidos para serem explicados aqui. Estes tipos não existem em estado puro, porém oferecem a vantagem de servirem como modelos teóricos unívocos, no dizer de Ferrarotti⁶ (1972), para interpretar casos particulares. Os tipos de poder e dominação aqui tratados, são tipos ideais e como tipo ideal não existe em estado puro.

Para Weber (1998) o poder tradicional é eminentemente pessoal. Seria aquele poder que fundamentaria sua legitimidade em normas antigas, existentes desde sempre, não é claro e formalmente constituído com direitos e deveres, seria um poder recebido da comunidade. A pessoa que estaria investida deste poder não o recebeu por méritos próprios, independente de suas qualidades pessoais o grupo o reconheceu e o obedeceu porque sua dignidade foi recebida como herança social. O líder tradicional possui servidores e não funcionários; no grupo existiriam súditos e não membros. A lealdade ao detentor do poder seria mais importante que a competência, *que a hierarquia racional*, que a vinculação por contratos, que a preparação especializada, ou o pagamento em forma de salário. Na prática, como o líder tradicional não possuiria um aparato administrativo pessoal, no exercício de seu poder daria origem a uma dominação gerontocrática, patriarcal ou patrimonial.

Um segundo tipo de poder para Weber (1998) seria aquele do poder burocrático. Este tipo de poder tem como característica fundamental ser impessoal. Superiores e subordinados deveriam obedecer a um sistema de ordenamento racional, não como súditos, mas como consorciados; os membros do grupo, ao obedecer o detentor do poder burocrático, obedeceriam não a sua pessoa, mas a

⁶ Esta expressão é usada por Franco Ferrarotti, 1972 p. 96.

um ordenamento impessoal, e por isto estariam vinculados à obediência enquanto dentro dos parâmetros da competência objetiva, racionalmente delimitada, que o superior possuiria por força deste ordenamento. O princípio da hierarquia das funções, da racionalidade das normas, da não apropriação dos cargos e da conformidade aos estatutos seriam as marcas distintivas deste tipo de poder.

O terceiro tipo de poder para Weber (1998) seria o poder carismático cujo traço fundamental seria ser pessoal, de um indivíduo e nisto se aproximaria do poder tradicional, mas constituiria na sua radical negação uma vez que o poder tradicional fundamentaria sua legitimidade do passado, da tradição, enquanto para Weber o poder carismático o denunciaria, negaria a tradição, tanto é que para este autor o profeta hebreu que dizia “está escrito...mas eu vos digo”, que se levantaria da multidão, sem títulos, sem investiduras, forte somente pela misteriosa e avassaladora graça de Deus, que o impele a romper com a rotina, com os afazeres administrativos, com um certo modo de ser aceito por todos, com um certo modo de pensar, seria seu tipo ideal.

Seria antitético também este poder, ao poder burocrático. Este último tipo de poder estaria apto para resolver as questões do dia a dia, se submeteria às regras monótonas, sempre iguais, que movimentaria a máquina administrativa, mas bastaria ocorrer alguma novidade, uma situação de emergência para o grupo que o poder burocrático entraria em crise e se fecharia na defesa da continuidade burocrática. Weber (1998, p.160) acrescenta:

[...] A dominação carismática, como algo *extracotidiano*, opõe-se estritamente tanto à dominação racional, especialmente a burocrática, quanto à tradicional, especialmente a patriarcal e patrimonial ou estamental. Ambas são formas de dominação especificamente *cotidianas*, - a carismática (genuína) é especificamente o contrário. A dominação tradicional está vinculada aos precedentes do passado e, nesse sentido, é também orientada por regras; a carismática derruba o passado (dentro de seu âmbito) e, nesse sentido, é especificamente revolucionária. Esta não conhece a apropriação do poder senhorial ao modo de uma propriedade de

bens, seja pelo senhor seja por poderes estamentais. Só é legítima enquanto e na medida em que vale, isto é, encontra reconhecimento, o carisma pessoal, em virtude de provas; e os homens de confiança, discípulos ou sequazes só lhe são úteis enquanto tem vigência sua confirmação carismática.

Mas o que seria Carisma? Quais suas características e suas formas de associação?

Para Weber (1998) o carisma deveria ser entendido com uma qualidade considerada extraordinária (na origem condicionada a um elemento mágico, principalmente nos profetas) que seria atribuída a uma pessoa. Por isto, esta pessoa seria considerada como dotada de forças e qualidades sobre-humanas, diria mesmo sobrenaturais, excepcionais de modo específico, não acessíveis às pessoas comuns; esta força poderia ser considerada como dada por Deus ou mesmo estar revestida de um valor exemplar. Do ponto de vista conceitual, é irrelevante se estas qualidades seriam objetivamente constatadas, o que interessaria aqui é que efetivamente seria percebida ou emprestada ao líder por aqueles que são carismaticamente dominados, os discípulos. O reconhecimento do carisma por parte dos dominados se daria através de alguma prova (a origem seria sempre um milagre), que por sua vez nasceria da veneração e confiança no chefe. O fundamento da legitimidade carismática, não dependeria dessa prova, mas se alicerçaria no reconhecimento dos discípulos ao chamado. Tal reconhecimento, do ponto de vista psicológico, seria pessoal e muitas vezes determinado pelo entusiasmo, pela necessidade ou pela esperança. Nenhum profeta levou em conta a opinião das massas quanto às suas qualidades; a missão se imporia, justificando as qualidades. Contudo se as provas do carisma faltassem por um longo espaço de tempo, se aquele que estivesse investido pelo carisma parecesse abandonado pelo seu Deus ou pela sua força mágica, se por muito tempo não tivesse sucesso, ou deixasse de trazer alguns benefícios para os dominados, então sua autoridade

carismática arrisca extinguir-se. E para Weber ainda, esse seria o genuíno sentido carismático da graça divina.

O grupo de pessoas que se submeteria a um tipo de poder como esse, formaria uma comunidade de caráter emocional, e portanto não dependeria do sangue, de uma herança, nem constituiria um corpo de funcionários com especialização; esse seria constituído em base a qualidades extraordinárias: ao profeta corresponderia os discípulos. Não existiria carreira, não existiria seleção, nem destituição, nem promoção, existiria somente um chamado, segundo a inspiração do líder, para os adeptos. Não existiria mesmo uma hierarquia, mas a intervenção do líder, quando solicitado, se o aparelho administrativo for insuficiente para resolver os casos. Não existiriam salários ou benefícios materiais, mas os discípulos viveriam desde o início com seu senhor, numa verdadeira fraternidade ou comunismo de amor. Como o carisma em seu estado puro é uma vocação, no sentido enfático do termo, seria também uma missão, uma tarefa interior e por isso seria avesso ao dinheiro, verdadeiramente desprezaria e rejeitaria os bens materiais ou econômicos, mas não se deveria esquecer que o próprio Weber dizia que este estado puro de dominação carismática só ocorreria nas origens do grupo religioso.

3.2. O carisma na Cidade Eclética

Como bem mostraram as teses de Negrão (1974), Araújo (1977) e a dissertação de Dias (1975) a dominação carismática foi a marca distintiva desse movimento.

No início, em 1946, Oceano de Sá, provou a seus primeiros discípulos, por seus atendimentos, com operações espirituais, com ações caritativas, com discursos místicos que tinha recebido um chamado e este chamado tinha sido reconhecido por

ele através de um milagre, o fato de ter-se salvado quando da queda de um avião. O milagre o transformou tanto, que dali em diante, até de nome mudou, passou a chamar-se Yokaanam. Yokaanam porque, reencarnado pertencia à linhagem de João Batista e Elias grandes profetas. Esta vocação, desde seu nascimento, tinha procurado se manifestar por visões e pelas vozes que ouvia ,porém como não era ungido ainda, não tinha entendido, até aquele momento *mágico* do milagre,em que se transformou no servo de Adonai (YOKAANAM, 1974).

Como a dominação carismática no início de um grupo, existiria em sua forma pura e genuína, todos os problemas dos discípulos foram sendo solucionados pelo Líder conforme surgiam. Assim a atividade missionária de tempo integral de um discípulo corresponderia ,alojamento, mantimento para ele e sua família. Essa necessidade foi solucionada com a compra da sede na avenida Getúlio Vargas. A ação de atendimento em consultórios e as missões apostólicas nos bairros da Guanabara serviram para fazer proselitismo.

Muito embora Yokaanam, no mesmo ano em que começou a atrair discípulos tenha corrido para oficializar seu grupo, mediante sua Constituição Estatutária, burocrática, era pelo poder de seu carisma que o líder dava os rumos aos fraternários.

As perseguições movidas por jornais da época que chamaram o líder de charlatão, a separação litigiosa com a mulher, a ação movida por ex-integrantes do grupo, muito embora resolvidas em foro judicial, e portanto administrativa e burocraticamente, foram interpretadas pelos discípulos como provações que serviram para testar as qualidades sobrenaturais daquele que se dizia ser teleguiado por Lanuh (YOKAANAN, 1974)

Pressionado pelo ambiente urbano - industrial guanabarinino, recebeu do alto, sinais que deveria abandonar o Rio de Janeiro e construir uma cidade para seus discípulos em algum lugar do Brasil. Dirigiu-se para o Planalto Central, em moda no Rio de Janeiro, então capital federal, porque Juscelino fazia seus preparativos para a construção de Brasília, ali perto da futura capital federal, recebeu um outro aviso de seus guias, que deveria edificar sua cidade vizinha a um monte que o Mestre chamou de Tabor. De volta ao Rio de Janeiro a notícia se espalhou, maravilhando todos os seguidores que às pressas se desfizeram de seus bens e rumaram para a Cidade Eclética.

Os primeiros tempos de Planalto Central foram difíceis, mas foram tidos pela tradição como tempos heróicos, tempo em que o carisma do Mestre, a todo momento, era posto a prova na resolução de problemas cotidianos e a fé dos discípulos era fortalecida pela vida comunitária, pelo testemunho da fraternidade dispondo dos bens particulares para o bem de todos, desprezando o uso da moeda em seus relacionamentos, nada cobrando, nada ganhando, sendo desprendidos. Momento de graça, porque momento de carisma.

Nos anos de 1970, a Cidade Eclética, seu líder e seus habitantes eram conhecidos por todos que viviam na sociedade circundante: as autoridades de Brasília e Goiânia conheciam a comunidade e até dispunham de verbas para os fraternários, a vizinhança gozava da assistência dos irmãos na escola, no hospital, na vendinha, no bar, no atendimento espiritual, e levas de ônibus das cidades vizinhas vinham para serem curadas no templo da Cidade Eclética. Até mesmo os políticos de Luziânia se dirigiam para a cidade em busca de votos, porque diziam que onde um irmão votava, todos votavam. Nessa época, o orfanato estava cheio de crianças, a escola atendia muitos alunos, e a comunidade chegava a ter 1000

peessoas. O movimento fraternário se dividia em filiais, sucursais e até mesmo se abria para o estrangeiro, no Paraguai. Era o sucesso que provava o carisma do fundador. Mas ele faleceu em abril de 1985, e da morte do líder até hoje a organização eclética se manteve, são vinte anos. Se o carisma do líder extinguiu com sua morte o que sustentaria a vida do grupo? Continuaría o grupo tendo sua característica messiânica? Continuaría o grupo a espera do terceiro Milênio?

3.3. Carisma e rotinização.

Weber (1998) ainda afirmava sobre o carisma que a dominação carismática teria caráter genuinamente extracotidiano, sendo uma interação estritamente pessoal, que se ligaria a determinadas qualidades individuais e à prova destas. Quando essa relação, com o passar do tempo, entre líder e discípulos tornar-se permanente, e constituir-se em comunidade, essa dominação que existiu em sua forma pura, nas origens (*in statu nascendi*) modificaria substancialmente seu caráter: racionalizar-se-ia (legalizar-se-ia) ou tradicionalizar-se-ia ou as duas coisas. Não seria, no entender do autor uma superação do carisma por outro tipo de poder ou dominação, mas o poder carismático pela presença do líder viveria justaposto a um outro tipo de poder, ou ao burocrático ou ao tradicional.

Weber (1998) ainda indicaria alguns motivos pelos quais o grupo gostaria de se manter: o interesse ideal e ou material dos adeptos, na persistência e continuidade da comunidade ou o interesse ideal ou material, do quadro administrativo, ou homens de confiança ou discípulos tanto em continuar a existência das interações como em manter algumas instituições em que o grupo se sentisse solidamente estabelecido, como seria o caso da estrutura da família, a instituição religiosa. Este momento tornar-se-ia crucial quando a pessoa portadora

do carisma desapareceria e o tema da sucessão tomasse conta do grupo. O modo como a comunidade resolveria a questão seria decisivo para as novas relações sociais que a partir daqui se desenvolveriam.

Alguns tipos de soluções foram propostos por Weber (1998, p162): 1) *escolha nova*, segundo determinadas características, de uma pessoa qualificada para a liderança por ser portadora do carisma 2) *por revelação*: oráculo, sorteio, juízo de Deus ou outras técnicas de seleção 3) *por designação* do sucessor feita pelo portador anterior do carisma e com o reconhecimento da comunidade 4) *por designação* do sucessor feita pelo quadro administrativo carismaticamente qualificado, e com o reconhecimento da comunidade 5) *carisma hereditário* caso o sucessor tenha parentesco de sangue com o líder anterior carismático 6) *carisma mágico*, conhecido como carisma de cargo, qualidade que poderia ser produzida pelo carismático a um sucessor por meio de um ritual. A tudo isso o autor chama de rotinização do carisma.

Weber (1998) continuava observando que antes mesmo da nomeação de um sucessor, o quadro administrativo, que em princípio seria formado pelos discípulos mais próximos ao fundador, deixaria se reger pela fé e pelo entusiasmo que essa doação suscita; aos poucos, com as mudanças que as circunstâncias históricas propoariam, essa pequena camada de discípulos fiéis seria absorvida pelos novos elementos que a compoariam, que gostariam de ter mais espaço para as decisões, não só, mas que desejariam alguns benefícios materiais também. Portanto, a rotinização aconteceria na forma de apropriação dos poderes da chefia, oportunidades aquisitivas, na regulamentação do recrutamento de novos adeptos. Essa tradicionalização ou legalização (segundo existam estatutos ou não) poderia assumir formas típicas: normas de educação ou de prova para seleção de adeptos.

Só o adepto provado teria acesso aos poderes de mando. O líder carismático genuíno poderia opor-se com êxito a essas pretensões, não o sucessor, menos ainda o quadro administrativo. Com a rotinização a forma de dominação carismática, extracotidiana, poderia se converter naquela tradicional (patriarcal) ou burocrática.

Para Weber ainda (1998) a rotinização não seria ocasionada só pelo problema do sucessor, o principal problema seria a transição dos quadros e princípios administrativos carismáticos para os quadros cotidianos, embora como ocorresse o tipo de sucessão afetasse também o quadro administrativo. Por fim observou que o processo de rotinização dificilmente ocorreria sem lutas. Em princípio seriam inesquecíveis as exigências pessoais em relação ao carisma do líder, depois entre o carisma das delegações do líder e dos cargos por ele distribuídos.

3.4. Rotinização do Carisma: A Fraternidade da Fundação (1946) à morte do Líder (1985)

Reconhecido pelos seus seguidores como carismático, Yokaanam impôs sua dominação para seus adeptos, mostrando desde os anos de 1946, que obedecer suas ordens era um dever já que ele, e só ele era capaz de entrar em comunicação com os guias espirituais, principalmente Lanuh, protetor da comunidade, que o inspirava nos caminhos deste mundo natural (YOKAANAM, 1974). Contudo como o líder vinha de grupos religiosos vinculados às religiões mediúnicas, e essas procuravam se estruturar juridicamente, principalmente para poder alavancar recursos para suas obras de caridade, imediatamente após constituir-se como grupo, o Líder Eclético e seus seguidores se inscreveram em cartório como pessoa

jurídica, já em março de 1946. Em 1949 a primeira constituição estatutária, após registro no Cartório Oficial de Pessoas Jurídicas do Rio de Janeiro, entrou em vigor.

Esse fato veio mostrar que na comunidade fraternária, desde sua origem (ab illo tempore), conviveram o poder carismático do Mestre Yokaanam com o poder burocrático, do quadro administrativo auxiliar, que era por sua vez eleito pelo líder. O poder burocrático, como foi assinalado acima, era marcado pela sua racionalidade, que poderia ser percebida na divisão de funções dentro do grupo, na hierarquia da organização, nos direitos e deveres previstos. Por exemplo, o chamamento para a entrada no grupo religioso eclético conservou seu traço carismático, uma vez que se exigia um mínimo de desenvolvimento mediúnico e a crença no poder do líder, contudo se já o neófito, que era o primeiro grau na escala social dos fraternários, sofria controle, conforme essa escala ia se elevando para o adepto a constituição estatutária previa uma série de normas a serem exigidas. Essas normas evidentemente nasceram da práxis, da vida do grupo nos primeiros tempos de soberania carismática, mas conforme o grupo crescia, elas passaram a ser normas explícitas para depois serem exigências estatutárias. Quando um obreiro iniciado chegava ao sexto grau, a maior posição da escala religiosa e social, era considerado um apóstolo, e neste grupo religioso significava aquele que estava mais próximo do líder, e que pela bondade deste podia partilhar de seu carisma.

No Organograma Religioso do capítulo 1 desta dissertação podia-se perceber que a posição principal era do Líder, que recebia o título de Venerável, e esse poder lhe cabia porque era o mentor e fundador daquela comunidade, porque era teleguiado do alto, como observava um irmão entrevistado, e isso tudo derivava do fato de ter sido reconhecido como carismático pelos seus. Logo abaixo, no mesmo Organograma existia um órgão chamado Supremo Conselho Apostdar, chefiado

pelo Camarlengo, e abaixo deste o Círculo Apostolar, comandado pelo Patriarca. Esses dois subgrupos principais na liderança da Fraternidade eram compostos pelos Apóstolos, iniciados do 5º e 6º graus que nos primeiros tempos foram alçados a esta categoria pela escolha de Yokaanam, o líder carismático. Uma vez regularizada como norma, esta estratificação passou a ser burocrática. Contudo o Camarlengo e o Patriarca, eram escolhidos pessoalmente pelo Mestre Yokaanam, e era claro, que para a escolha desses não ser motivo de dissensões o líder invocava seu carisma, e a ajuda dos guias espirituais . E assim podendo escolher o segundo na escala de mando, e o terceiro, Yokaanam mantinha todo poder do grupo em suas mãos.

Assim o carisma do Líder que atraiu os discípulos como algo desusado, fora do cotidiano, estava pouco a pouco se tornando rotineiro, deixando de ser uma forma de vida precária, e se transformando em algo permanente, estava se rotinizando (HILL, 1976).

Com o Êxodo, a vinda dos fraternários para o planalto central, e a construção da Cidade Eclética, o processo burocrático tornou-se mais presente porque o corpo administrativo da comunidade se transformava crescendo. Assim como os Órgãos Legislativos da Cidade Eclética dependiam de seu fundador, os Executivos cresciam constituindo-se em novas secretarias, departamentos e diretorias com normas fixas para a ocupação de seus cargos por parte dos irmãos e funções reguladas. Esta superposição dos poderes, de um lado o carismático e do outro o burocrático, caso entrassem em confrontos, como por exemplo, na criação de uma filial no Brasil ou de uma sucursal ou matriz, este conflito era dirimido pelo Supremo Poder Legislativo composto pelo Venerável e seus mentores e, portanto seus guias espirituais, eventualmente com a aquiescência tanto do Camarlengo e do Patriarca, escolhidos pelo venerável, e respectivamente o segundo e o terceiro na lista dos mandatários.

Apesar de rotinizado, o carisma, nos momentos de crise existentes no grupo servia ainda para ditar as normas das novas decisões. Parsons (1962) afirmava que era necessário sair desta maneira individualista de entender o carisma, pois Weber via nele não só esta qualidade individual, mas também via no carisma uma espécie de ordenamento normativo. E nesse sentido poder-se-ia entender aqui essa superposição aparente entre o poder carismático do líder reconhecido pelos discípulos e o poder burocrático da administração da Cidade Eclética, o carisma encontrava-se diluído no sistema normativo dos fraternários.

3.5. Da morte do Líder até o presente – Rotinização ou Extinção do Carisma

Como foi visto carisma e rotinização já estavam coexistindo na Cidade Eclética, mesmo durante a vida do líder, Venerável Yokaanam. O carisma do Mestre, apesar de ser dele, passara de certa forma ao quadro administrativo que tinha nos estatutos da Fraternidade sua força. Ambas as formas de poder: o carismático do líder e o burocrático do quadro administrativo conviviam na comunidade, certamente não sem conflitos. Tanto Negrão (1974), quanto Dias (1975) e Araújo (1977) em suas monografias narram estes episódios. Ocorrendo estas dissensões o que resolvia mesmo era o poder carismático de Yokaanam, pois os guias revelavam para ele a melhor solução.

Com a morte de Yokaanam e a escolha do sucessor, este processo de rotinização se tornou agudo, porque o corpo administrativo da comunidade dirigido pelos apóstolos, decidiu, em base à Constituição, eleger um Conselho Espiritual Administrativo composto por 6 Irmãos, do 5º e 6º graus, sendo 3 titulares e 3 suplentes para dirigir a Fraternidade (CONSTITUIÇÃO ESTATUTÁRIA, 2005, p 19);

então estatutariamente a Fraternidade, logo após a morte de seu líder espiritual, foi dirigida por um triunvirato que chefiou a comunidade até hoje.

Se a presença do poder burocrático hoje estaria mais forte que a presença do poder carismático, uma semente do poder tradicional começou a germinar na Cidade Eclética também.

Nas observações de campo feitas para esta dissertação entre os Fraternários em 2004 até junho de 2005, e em entrevistas semi-estruturadas, ao todo foram entrevistadas 52 pessoas, constatou-se pelas respostas que 60% dos adeptos entrevistados se recordam do Mestre afirmando que *no tempo dele* (grifo nosso), tanto a disciplina como o acesso à parte interna da Cidade Eclética era mais difícil. Estes posicionamentos dentro da comunidade estão a indicar que as coisas do passado estão começando a servir de modelo para se aceitar ou não as novas posições. Restaria saber em que situações o poder tradicional serviria como modelo para o quadro administrativo tomar decisões.

Dentre as perguntas da entrevista uma delas queria saber se os fraternários estavam à espera de algum líder, fora do quadro administrativo, e que tipo de líder seria segundo eles. Dos adeptos que responderam 61,5 % (32 entrevistados) disseram que esperam um líder que os possa conduzir e que este líder seria um *iluminado* (grifo nosso) . Destes 32 entrevistados 65.5 % deles esperariam um fraternário iniciado, 25 % esperariam um reformador social ou um sábio para 9,5%. Isto quer dizer que a comunidade ainda espera por um líder que tenha carisma para substituir Yokaanam, e este carisma como o era do Mestre tem caráter religioso.

Pela definição de movimento messiânico usada nesta dissertação outro componente essencial que determinaria a messianidade de um grupo seria a crença no fim de mundo. Pelas reportagens no Jornal o Nosso, depois de coletados dados

de vários números, da morte do líder até hoje, não dá para perceber que exista ainda no seio da comunidade a esperança, depois da destruição deste mundo, de um outro mundo sem as impurezas deste. Em algumas entrevistas com os fraternários mais antigos percebeu-se que entre eles um ou outro se recordou da crença no planeta Bohan que exerceria a função de separar os bons dos maus. Dentre os que foram entrevistados 75% dos adeptos falam em evolução deste mundo, em transformação deste mundo. A linguagem é bem semelhante àquela usada pelos kardecistas: o mundo está continuamente em processo de transformação.

Em síntese poder-se-ia afirmar que neste momento, o grupo fraternário por não ter um líder carismático e a crença que o mundo será destruído dando lugar a um mundo novo, deixou de ser messiânico. O número de adeptos atuais, na sede matriz, que chegou a ter 1000 obreiros internos, hoje tem 207 fraternários, e o desânimo que isto tem acarretado entre os irmãos, poderia corroborar com esta afirmação: aquilo que há um tempo era extraordinário com sua rotinização perdeu sua força atrativa, estaria deixando de fazer sucesso. O grupo religioso hoje poderia ser considerado, pela sua aparência, como um movimento religioso de vertente kardecista – umbandista reinterpretado.

Esta seria uma maneira linear de reflexão sobre tudo que teria acontecido no movimento fraternário, mas ainda usando o conceito de carisma poder-se-ia dizer que pela força sobrenatural que um grupo empresta à categoria, atualmente na Cidade Eclética ele não se extinguiu, mas está de forma latente, no sentido que Merton (1970) usa: isto é, algumas vezes certas forças sociais possuem um poder de dinamismo inesperado, que a consciência ainda não detectou. Não seria este fenômeno que estaria acontecendo com a Cidade Eclética atualmente? O carisma

existiu, se rotinizou, mas não extinguiu, está lá ainda de forma latente nas esperanças dos adeptos. Mais forte naqueles que conviveram os primeiros momentos (*in illo tempore*) que são da geração pioneira e que formam um subgrupo de 10 a 12 irmãos, como sêmen na segunda e terceira geração.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A estrutura desta dissertação foi montada com a intenção de mostrar a reconstrução histórica do movimento eclético de modo mais histórico possível no primeiro capítulo e no segundo capítulo a preocupação foi mostrar como duas teses de doutorado e uma dissertação de mestrado interpretaram este movimento. Não deixaram, os pesquisadores, dúvidas de que era um movimento messiânico principalmente pelo poder carismático que os discípulos de Mestre Yokaanam imputavam a ele. Esta montagem foi importante justamente porque esta dissertação se propôs verificar se com o desaparecimento do líder, por morte natural, o movimento que começou sob um tempo carismático, continua sendo um movimento messiânico como foi classificado nas pesquisas anteriores e neste ponto está a novidade da tese. Ao mesmo tempo a dissertação envolveu o conceito weberiano (1998) de carisma com o conceito de rotinização como pertencentes a um continuum, segundo este autor, conceitos que se completam.

Ao longo do terceiro capítulo, onde a dissertação procurou trazer uma resposta à pergunta fundamental, se o movimento eclético poderia ser ainda hoje, após a morte do líder considerado messiânico, o autor desta dissertação trouxe um estudo do conceito weberiano de poder carismático, em primeiro lugar para mostrar que muito embora seja um poder pessoal, e que, portanto só o líder pudesse ter, a dominação só existiria com sua força maravilhosa na origem de um grupo religioso, rotinizando-se depois, isto é, deixaria sua qualidade extra cotidiana adormecida, por assim dizer, latente, usando um conceito mertoniano (1970); o que está latente não se extinguiu, tão somente arrefeceu sua função.

Como foi demonstrada, esta rotinização não se deu de forma abrupta com a morte do líder carismático Yokaanam, mas ocorreu desde o início do movimento, quando o líder precisou de um corpo administrativo que o ajudasse na gestão da comunidade; o poder deste corpo administrativo ganhou força com a publicação dos estatutos e ao longo dos anos, de 49 até 85, com a morte do Mestre ele se solidificou. Mas este poder burocrático do corpo administrativo sempre conviveu com o carisma do líder, que estava vivo.

Com a morte do líder o poder burocrático solucionou o problema da sucessão, se deu, conforme previsto também por Weber (1998), um sucessor indicado pelo quadro administrativo, no caso um triunvirato. Da morte de Yokaanam até o presente, passaram-se 20 anos, de exercício de poder burocrático; algumas coisas mudaram na Cidade Eclética, não daria hoje para perceber a presença do carisma do Mestre atraindo pessoas e mantendo o grupo coeso, não daria para perceber a crença milenarista de fim de mundo, neste sentido poder-se-ia responder à pergunta fundamental, no estágio atual a Cidade Eclética não poderia ser classificada como um movimento messiânico. Contudo, da mesma forma que um dia irrompeu em meio a estas pessoas o carisma de um líder, quem poderia afirmar que não existisse esta possibilidade ainda hoje. Weber não estaria tão seguro em afirmar que um carisma possa extinguir-se, pois a força que ele deu ao conceito foi tão notável que seria mais fácil afirmar que o quadro administrativo burocrático hoje mantém o poder carismático de aglutinação do grupo em estado latente, a qualquer momento poderia entrar em ebulição, bastaria que para isso alguém de dentro ou de fora da Cidade Eclética fosse reconhecido como reencarnação de Yokaanam, e a dissertação mostrou como este conceito, pilar das religiões mediúnicas, é crença basilar dos Fraternalistas. Só o tempo poderá dar uma resposta segura.

REFERÊNCIAS

1. Referências específicas da Cidade Eclética

FRATERNIDADE ECLÉTICA ESPIRITUALISTA UNIVERSAL. *Constituição Estatutária*. Rio de Janeiro: s/ edit.1949.

_____. *Constituição estatutária*. Brasília : Oficinas Ecléticas, 2005.

HISTÓRICO DA CIDADE ECLÉTICA, *O Nosso*, Brasília, dezembro de 1971.

YOKAANAM. *O Cristianismo Reúne, não Divide!* 3. ed. Rio de Janeiro: Oficinas Ecléticas, 1954.

_____. *Yokaanam fala à Posteridade*. 3.ed. Rio de Janeiro: Folha Carioca, 1974.

_____. *Princípios da Doutrina Eclética*. Brasília: Oficinas Eclética, 1976.

SOLITÁRIO. Poesia sobre o fim dos tempos. *Folheto de Divulgação da Cidade Eclética*, Brasília, Oficinas Ecléticas, 1976.

2. Referências Gerais

AMADO, Janáina. *Conflito Social no Brasil: A revolta dos Mucker*. São Paulo: Símbolo, 1978.

ARAÚJO, Sérgio de. *Fraternidade Eclética Espiritualista Universal: um caso Messiânico?* Roma (Itália), tese de doutoramento, datilografado, 1977.

AUGRAS, Monique. "Transe e construção de identidade no Candomblé". *Psicologia: teoria e pesquisa*. Vols. 2/3, setembro-dezembro, 1986.

AURAS, Marli. *Guerra do Contestado: A Organização da Irmandade Cabocla*. Florianópolis : Edit. Da UFSC, 1997.

BANDEIRA, Armando Cavalcanti. *Macumba: Cultos afro-brasileiros*. Cadernos da CNBB, Leste 1, Rio de Janeiro, 1972.

BARTH, Frederick. *Ethnic Groups and Bounderies*. Boston : Little Brown & Co., 1969.

BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil*. São Paulo: Pioneira, 1971.

BERGER, P. L. Sectarism and religious sociation. *American Journal of Sociology*. 1958, n 64, p.41-44.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. Identidad étnica, identificacion y manipulacion in *América Indígena*. México : 1971. vol. XXXI, nº 4, p.923-953.

COHN, Norman. *The Pursuit of the Millenium*. London : Secher and Warburg, 1957.

CUNHA, Welton Rodrigues. *A linha do Oriente na Umbanda*. Dissertação de Mestrado (Ciências da Religião) – Universidade Católica de Goiás – UCG, Goiânia, 2004.

D.A. de ANDRÉ, Marli Elisa. *Etnografia da prática escolar*. Campinas: Papirus, 1999.

DAVIES, J. C. Charisma in the 1952 campaign ! in *American Political Science Review*. New York: 1954, n 48. p. 1083-1102.

DELLA CAVA, Ralph. *Milagre em Juazeiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

DESROCHE, Henri. *Sociologia de la esperanza*. Barcelona: Herder, 1976.

_____. *Sociologia da Esperança*. São Paulo: Paulus, 1972.

DIAS, Euripedes C. *Fraternidade Eclética Espiritualista Universal: tentativa de interpretação de um movimento messiânico*. Rio de Janeiro: dissertação de Mestrado, Museu Nacional, datilografado, 1975.

DURKHEIM, Emile. *O suicídio*. Lisboa : Editora Presença, 1972.

_____. *Les formes elementaires de la vie religieuse*. Paris: PUF, 1968.

FERNANDES, Florestan. *Mudanças Sociais no Brasil*. São Paulo: Difel, 1974.

FERRAROTTI, Max. *Max Weber: a vida, o pensamento, os textos exemplares*. Milão: edição Academia, 1972.

FERREIRA DE CAMARGO, Candido Procópio . *Católicos, Protestantes e Espíritas*. Petrópolis: Vozes, 1973.

_____. *Kardecismo e Umbanda*. São Paulo: Biblioteca Pioneira de Ciências Sociais, 1961.

GERTH, H.H. e MILLS, C.Wright. *From Max Weber: Essays in Sociology*. London: Oxford University Press, 1946.

GIL, Antonio Carlos. *Pesquisa Social: Métodos e Técnicas*. São Paulo: Atlas, 1999.

GOFFMAN, Erving. *Manicômios, prisões e conventos*. São Paulo: Edit. Perspectiva, 1974.

HAGUETTE, Teresa Maria Frota. *Metodologias qualitativas na sociologia*. Petrópolis: Vozes, 1987.

HERMANN, Jacqueline. *O sonho da Salvação*. São Paulo: Edit. Schwarcz, 2000.

HILL, Michael. *Sociologia de la Religion*. Madrid: Ediciones Cristianidad, 1976.

HOBBSAWN, E. J. *Rebeldes Primitivos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.

KOHN, Hans. Verbete Messianism, in *Encyclopaedia of the Social Sciences*. New York: The Macmillan Company, 1959.

LANTERNARI, Vittorio. *Movimenti religiosi di liberta e di salvezza dei popoli oppressi*. Milão: Feltrinelli, 1960.

_____. *As religiões dos Oprimidos*. São Paulo: Perspectiva, 1974.

LOPES, Juarez R.B. *Sociedade Industrial no Brasil*. USP e Difusão Européia do Livro: São Paulo, 1964.

_____. *Desenvolvimento e Mudança Social*. São Paulo: Ed. Nacional, 1968.

LOPREATO, Christina da S.R. *Milagres da Fé*. Campinas : Unicamp., 1999.

LÜDKE, Menga e D. A. ANDRÉ, Marli E. *Pesquisa em Educação: Abordagens Qualitativas*. São Paulo: E.P.U, 1986.

MARTINS, José de Souza. *Os camponeses e a política no Brasil*. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 1995.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. *L'ideologie allemande*. Paris: s.ed., 1953.

MERTON, Robert K. *Sociologia: Teoria e Estrutura*. São Paulo: Mestre Jou, 1970.

MONTEIRO, Duglas T. *Os errantes do novo século*. São Paulo: Duas Cidades, 1974.

NASSER, David. O profeta voador. *Revista O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, novembro de 1949.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. *Um movimento messiânico urbano: Messianismo e Mudança Social no Brasil*. São Paulo: Tese de Doutorado, USP, datilografado, 1974.

NIEBUHR, H. R. *The Social Sources of Denominationalism*. New York : Macmillan, 1929.

NOGUEIRA, Ataliba. *Antonio Conselheiro e Canudos*. São Paulo: Cia. Edit. Nacional, 1974. Col. Brasileira, vol. 355.

PARSONS, Talcott. *La struttura dell'azione sociale*. Bologna (Itália): Il Mulino, 1962.

PEREIRA DE QUEIROZ. *O messianismo no Brasil e no Mundo*. São Paulo: Dominus- USP, 1965.

_____. *O messianismo no Brasil e no Mundo*. 3. ed. rev e aum. São Paulo: Alfa Omega, 2003.

ROSSI, Luiz Alexandre S. *Repensando o Messianismo a partir das vítimas*. São Paulo: Paulus, 2002.

TERRA, Helióphilo. O Cristo da Avenida Getúlio Vargas ou a Arte de ludibriar o Povo. *Revista a Cigarra*, Rio de Janeiro, fevereiro de 1949.

TROELTSCH, E. *Le dottrine sociali delle chiese e dei gruppi cristiani*. Firenze: La Nuova Itália, 1969.

VAINFAS, Ronaldo. *A heresia dos índios*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1995.

VINHAS QUEIROZ, Mauricio. *Messianismo e Conflito Social: A guerra santa do Contestado*. São Paulo: Ática, 1977.

WEBER, Max. *The protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. London MacMillan, 1930.

_____. *Economia y Sociedad*. México: Fondo de Cultura, 1944.

_____. *Economia e Sociedade: Fundamentos da sociologia compreensiva*. vol. 1º. 3 ed. Brasília: Ed. UNB, 1998.

WILSON, Bryan. *Sociologia de lãs sectas religiosas*. Madrid:Ediciones Guadarrama,1970.

WORSLEY, Peter. *The trumppt Shall sound:a study of Cargo Cult in Melanesia*. New York: Shekem Books, 1968.

YINGER, J. M. *Religion in the Struggle for Power*. Car. do Norte (USA): Durham,1946.

_____. *Religion, Society and the Individual*. New York : Macmillan,1957.

_____. *The Scientific Study of Religion*. London : Paul-Keegan, 1970.

O mapa de Goiás. Disponível em: <<http://www.mapas-brasil.com/goias.htm>>. acessado em: 15 de julho de 2005.

ANEXO 1

ROTEIRO DA ENTREVISTA SEMI-ESTRUTURA APLICADA NOS INTERNOS DA CIDADE ECLÉTICA – 2005

1. Primeira temática se refere à entrada do entrevistado na comunidade.
2. Segunda temática qual conhecimento tem de Yokaanam.
3. Terceira temática: depois da morte de Yokaanam quem começou a mandar na Cidade e o que mudou na vida dos fraternários.
4. Quarta temática você está contente com a chefia dos três apóstolos que comandam a Cidade Eclética ou você espera que vá acontecer uma mudança de comando.
5. Quinta temática (se a pessoa respondesse ou desse a entender que esperava uma mudança de comando, perguntar:) Você esperaria uma pessoa especial, que tipo de líder.
6. Sexta temática você acredita no fim deste mundo e na vinda de um mundo de justiça e paz, como muitas vezes, Yokaanam proclamava em seu tempo.