

RELIGIÕES AYAHUASQUEIRAS E IDENTIDADE REGIONAL: CENTRO ESPÍRITA BENEFICENTE UNIÃO DO VEGETAL

AYAHUASCA RELIGIONS AND REGIONAL IDENTITY: CENTRO ESPÍRITA BENEFICENTE UNIÃO DO VEGETAL

Rafael Ademir Oliveira de Andrade¹

¹ Sociólogo, Pedagogo. Docente no Centro Universitário São Lucas. RO, Brasil.

* Autor correspondente: rafael.andrade@saolucas.edu.br

RESUMO

Introdução: O Centro Espírita Beneficente União do Vegetal é religião fundada na cidade de Porto Velho, estado de Rondônia, na Amazônia brasileira. Esta religião permite em seus rituais a confluência de elementos regionais que perpassam a cultura rondoniense e do norte do Brasil, tais como a aproximação com a religiosidade de grupos indígenas, forte presença do catolicismo, aspectos morais e organizativos da colonização dos espaços amazônicos, dentre outros. **O objetivo** deste artigo é analisar elementos relacionais entre a religião e a identidade regional formada a partir dos elementos que a mesma agrega em si, para realizar tal objetivo, serão analisados que compõem a base cultural da religião e suas raízes simbólicas com o pensamento comum sobre a Amazônia e o norte brasileiro. **Método:** O método de desenvolvimento de trabalho passa pela experiência de campo e análise de recortes da teoria produzida até o momento acerca do tema. Como procedimentos metodológicos apresentamos o fichamento e análises de livros disponíveis na biblioteca central da Universidade Federal de Rondônia e dissertações ou teses produzidas que dissertam sobre o tema, o pesquisador frequentou também, na forma de visitante, as reuniões da União do Vegetal, resguardando aqui elementos ritualísticos em respeito à cultura do grupo analisado. **Conclusões:** A partir da análise da bibliografia e dos discursos oficiais dos membros e documentos da instituição, é possível perceber uma forte relação entre a União do Vegetal e elementos identitários da cultura rondoniense, sendo ela fundada pelo contato de um migrante nordestino com a religiosidade indígena e ribeirinha, considera-se um fato social normal que esses elementos se unam no arcabouço cultural da religião.

Palavras-chave: Rondônia. Identidade Regional. União do Vegetal.

ABSTRACT

Introduction: The Spiritist Center União do Vegetal is a religion founded in the city of Porto Velho, state of Rondônia, in the Brazilian Amazon. This religion allows in its rituals the confluence of regional elements that cross the Rondonian culture and the north of Brazil, such as the approach with the religiosity of indigenous groups, strong presence of Catholicism, moral and organizational aspects of the colonization of the Amazonian spaces, among others. **The purpose** of this article is to analyze the relational elements between religion and the regional identity

formed from the elements that it aggregates in itself, to accomplish this objective, will be analyzed that make up the cultural base of the religion and its symbolic roots with the common thought about the Amazon and the Brazilian north.

Method: The work development method involves field experience and analysis of the cuttings of the theory produced so far on the subject. As methodological procedures we present the file and analysis of books available in the central library of the Federal University of Rondônia and dissertations or theses produced that lecture on the subject, the researcher also attended, in the form of a visitor, meetings of União do Vegetal, respect to the culture of the group analyzed.

Conclusions: From the analysis of the bibliography and the official speeches of the members and documents of the institution, it is possible to perceive a strong relation between the União do Vegetal and identity elements of the Rondonian culture, being founded by the contact of a Northeastern migrant with the indigenous religiosity and riverside, it is considered a normal social fact that these elements unite in the cultural framework of religion.

Keywords: Rondônia. Regional Identity. União do Vegetal.

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa se iniciou de forma no início do ano de 2007 quando comecei a participar do grupo de estudos de História Oral no Centro de Hermenêutica do Presente. Neste ínterim, apreendi que os trabalhos com oralidade analisariam as narrativas tradicionais e em meu pensamento, nada seria mais “tradicional” e “regional” que a União do Vegetal. Um grupo religioso que não se conectava diretamente com a maioria protestante ou católica ou com a parte dos cultos afrodescendentes do Estado, mas seria formado a partir da conjunção de todos estes grupos com o adendo do “xamanismo”, da religião do “indígena” para formar um pensamento que era independente de tudo que o formava: em meu pensamento nenhuma religião

expressava Rondônia mais que a União do Vegetal.

Assim, iniciei minha pesquisa a partir do projeto “História Oral com Mestres da UDV”. Neste momento, ao participar de eventos, preparos, sessões e manter relações com participantes do grupo pude identificar uma forte presença de elementos pertencentes a outras doutrinas religiosas no seio das tradições da UDV¹, todos sobre a égide da figura de Mestre Gabriel, migrante nordestino, seringueiro e fundador da União do Vegetal. É possível notar que a figura de Mestre Gabriel é uma espécie de representação do tipo comum que faz parte do grupo que formou a base

¹ Iremos utilizar neste trabalho a sigla UDV, que é comumente utilizado em trabalhos científicos para definir o Centro Espírita Beneficente União do Vegetal.

demográfica do Estado de Rondônia – seringueiro (soldado da borracha), migrante – que trouxe em sua diáspora cultural elementos que entraram em contato com o que a cultura e natureza amazônica apresentavam aos que aqui chegavam.

Os membros da União do Vegetal acreditam que Mestre José Gabriel da Costa, “recriou” a União do Vegetal neste século, depois de uma sequência de encarnações que lhe concederiam o título de Mestre, trazendo em sua memória todos os aspectos que hoje formariam a UDV como uma “entidade perfeita” – ou como podemos pensar a partir de Mary Douglas (2002), “completa” e próxima da divindade.¹

Não cabe ao antropólogo ou sociólogo afirmar se há “verdade ou mentira” nestas afirmações, mas sobre a trama de símbolos que forma a UDV, o que há por dentro e além desta rede de fios simbólicos que enredam todos os participantes da religião e o que estes símbolos querem dizer ao serem confrontados com outras estruturas, neste trabalho, com o que é apontado popularmente como “cultura regional ou tradição local”.² Estes últimos apontamentos são formulados entre aspas, pois não creio em cultura

formada e acabada, pronta para ser encaixada em um molde, mas a cultura, assim como a tradição é objeto formado a partir da percepção do nativo, do religioso e mesmo do sociólogo ou antropólogo em campo ou análise etnológica.

Este artigo tem como objetivo apresentar ao leitor elementos fundamentais da estrutura cultural da União do Vegetal enquanto religião que se aproxima de uma “cultura rondoniense”, pois entende-se, dentro desta mesma perspectiva, que a União do Vegetal é parte do conjunto de grupos religiosos que formam o contexto religioso do Brasil e do Estado de Rondônia. O título elencado representa que a UDV é um dos grupos religiosos brasileiros e mantém – *assim como manteve e manterá* – contato com os demais grupos, sendo assim resultado e fator primário deste contato.

RELIGIÃO, MITO E O ESPAÇO SAGRADO

A visão religiosa de mundo divide o espaço em duas esferas dicotômicas: o espaço sagrado, que é a revelação do real, do conhecido, do revelado, do cosmo e o espaço profano, que é o desconhecido, “o resto”, o caos. No surgimento de um

ponto fixo na homogeneidade caótica, de um centro do mundo cósmico, ou seja, conhecido, se estabelece uma revelação, apresentação do sagrado e nas palavras de Alberto Lins Caldas “Em dialética oposição ao sagrado, o profano apresenta-se como Caos, o distante, a natureza não domada, aquilo que o ameaça e pode destruir as forças demoníacas do inumano, que quase sempre, por medo anexado ao próprio Sagrado como outra face de si mesmo”.³

A religião é o contato do homem com o sagrado e as formas com que estas ligações com o espaço cósmico se estabelecem variam sendo que cada manifestação religiosa “enquanto momento histórico revela uma situação do homem em relação ao sagrado”⁴ e se modifica de acordo com a realidade social de certa comunidade sendo a religião resultante das estruturas sociais desta, os mitos e ritos que as compõem “traduzem alguma necessidade humana, algum aspecto da vida, seja individual ou social”.^{4, 5} Em *As formas elementares da vida religiosa*, Durkheim cita Réville que define religião como:

“É a determinação da vida humana pelo sentimento de um vínculo que une o espírito humano ao espírito misterioso

no qual reconhece a dominação sobre o mundo e sobre a si mesmo e ao qual ele quer sentir-se unido.”⁵

Ainda nos debruçando sobre a concepção de Durkheim, concordamos que as instituições religiosas seriam as “responsáveis” pela regulamentação desta relação do homem com o “espírito misterioso”. As manifestações religiosas, como fenômenos histórico-sociais também revelam uma situação do homem com relação ao sagrado.

O mito é sempre uma história sagrada e por isso verdadeira e que possui elementos capazes de provar a sua veracidade. Narra um acontecimento cósmico (que instaura o cosmo, o conhecido, que inicia ou desenvolve a manifestação sagrada para tal comunidade), primordial, no tempo do início e por sua natureza é repleto de potência criadora. Neste tempo do início, o mito narra uma criação “ele relata de que modo algo foi produzido e começou a ser”.⁴ Os protagonistas do mito são entes sobrenaturais, seres que ultrapassam as leis da natureza, manipulando-as, congregando-as neste momento de criação.

Os mitos devem ser recitados no tempo do sagrado, que assim como o espaço se divide em dois, o tempo do

sagrado, de congregação, de festas e o tempo profano, que não possui significado sagrado nenhum e existem ritos para se passar de um para o outro (do profano para o sagrado). No tempo sagrado, volta-se ao tempo do início, tornando-o presente e “vive-se” o mito, tendo “acesso” às forças que foram capazes de criar algo. Mircea Eliade em *Mito e Realidade* descreve o reviver o mito e suas aplicações:

“Viver” o mito implica, pois, uma experiência verdadeiramente “religiosa”, pois ela se distingue da experiência ordinária da vida quotidiana. A “religiosidade” dessa experiência deve-se ao fato de que, ao reatualizar os eventos fabulosos, exaltantes, significativos, assiste-se novamente às obras criadoras do Entes Sobrenaturais; deixa-se de existir no mundo de todos os dias e penetra-se num mundo transfigurado, auroral, impregnado da presença dos Entes Sobrenaturais.⁴

Assim como o tempo sagrado, o espaço sagrado se diferencia do espaço profano. O espaço sagrado, o templo, o centro, o salão são lugares santos, morada dos deuses e representa o mundo transcendente, “o lugar sagrado” é um microcosmo porque repete a paisagem cósmica e porque é um reflexo do todo”, o lugar sagrado é o modelo do mundo sagrado, verdadeiro e se destaca do

espaço a sua volta (profano) pela repetição da hierofania primordial.⁶

Os mitos de origem da religião em geral têm como ponto alto a história o primeiro indivíduo mundano a comungar e saber dos segredos dos entes sagrados e o templo (local das reuniões, sessões) é o espaço sagrado onde é repetido o ato de comunhão pelos seus seguidores, sendo o local então sagrado e destacado do espaço e tempo profano. E a repetição contínua de tal ato corresponde à perenidade destes espaços. O espaço sagrado, assim como as manifestações não são escolhas do homem e sim manifestações de um “plano sobrenatural” com dialética própria, a dialética “dos deuses”, “da natureza”, “do Cosmo”.

AYAHUASCA

Ayahuasca, palavra de origem quíchua¹ e significa “liana dos espíritos, liana dos sonhos, liana da morte, liana do homem morto: aya equivale a ‘alma’, ‘espírito’ e huasca que significa ‘liana’, cipó”.⁷ Outra possível origem para o nome “dado para homenagear um dos últimos incas, Príncipe

¹ Importante língua indígena da América do Sul muito difundida no império inca e em outras etnias.

Huascar, desaparecido na conquista espanhola”, de Huascar teria surgido ayahuasca, alma ou espírito de Huascar, dessa variante surgindo também o nome Oaska, nome dado ao chá pelo Centro Espiritual União do Vegetal.⁸ Outras variações e corruptelas são apresentadas por Sangirardi Jr.: cayahuasca, jayahuasca, xayahuasca, yajé, kahi (índios yekuanás, Venezuela), natema (índios jivaros), cadána (índios tukanos), pinde, nepê e nepi.

Ao nome Ayahuasca somamos as variações Oaska, Vegetal, Santo Daime: bebida entógena, psicoativa formada a partir da decocção de dois vegetais naturais da Amazônia: Os cipós e raízes do “Mariri”, “Rei”, “Jagube” com nomenclatura científica de *Banisteriopsis Caapi*, *B. quitensis*, *B. rusbyana* e outras espécies afins: “planta escadente, de até 30 metros ou mais, caule retorcido e nodoso” que assume a estética do masculino na atribuição sacramental do mesmo, como ‘marechal’, ‘rei’, ‘rei da força’, nomenclatura que varia de grupo para grupo, mas é em sua maioria assimilado ao gênero masculino.⁷ O mariri é o responsável pela “força”, “A força é sua potência: o grau de visão

nítida”, estado alterado de percepção com efeitos singulares.⁸

Das folhas da rubiácea *Psychotria Viridis*, mas com variações de espécies como afirma Vera Fróes Fernandes: “alguns índios da Amazônia peruense usam folhas da espécie *psychotria cartagineses*” e na obra de Bruce Lamb é possível supor o uso de outra espécie de *Psychotria* na formação do vegetal. E recebe, variando de acordo com a instituição religiosa, o nome de Chacrona, Rainha ou mescla e corresponde à parcela feminina do vegetal. Neste se manifesta a “luz” que “mostra, revela, elucida”, as ‘mirações’ que são as visões provocadas pela ingestão desta infusão.^{3, 8, 9}

A ayahuasca representa para o religioso, um poder, que se manifesta, e a supera como vegetal unicamente material, que o chá e as plantas de onde este se origina, se tornam um objeto religioso, vegetais que manifestam constante regeneração e revelação de uma verdade divina, “poder de cura, de revelar a verdade, de conectar o ser com o astral”, uma realidade que se difere da humana.⁴

A ayahuasca se configura como um elemento de comunicação consigo e com as forças sobrenaturais que

regem o cosmos, se configura como elemento sagrado que se diferencia dos demais líquidos por esta natureza.

CENTRO ESPÍRITA BENEFICENTE UNIÃO DO VEGETAL

O Centro Espírita Beneficente União do Vegetal é descrito em sua página oficial como uma “sociedade religiosa sem fins lucrativos, tem por objetivo contribuir para o desenvolvimento humano, com o aprimoramento de suas qualidades intelectuais e suas virtudes morais e espirituais, sem distinção de cor, credo ou nacionalidade. Suas leis situam a cidade de Brasília - Distrito Federal, Brasil - como Sede Geral”. Foi “recriada” em vinte e dois de julho de 1961, hoje abrange dimensões cosmopolitas, tendo núcleos em mais de noventa cidades no Brasil e três núcleos no exterior, dois nos Estados Unidos (nas cidades de Santa Fé e Norwood) e um na Espanha (na cidade de Madri), tendo mais de doze mil filiados.¹⁰

Centro Espírita Beneficente União do Vegetal: o nome da instituição religiosa já carrega uma carga de significados: Centro Espírita nos remete à teoria reencarnacionista (que é bem presente na composição

simbólica da religião), a palavra “Beneficente” aponta, segundo os membros, que a União do Vegetal vem para beneficiar, trazer ensinamento e auxílio (auxílio no “caminho da evolução” e de assistência social) e por fim, “União do Vegetal” remete à união do mariri (cipó) com a chacrona (arbusto) na decocção do chá, carregando também um peso simbólico ainda maior (BRISSAC, 1999).¹⁰

Esta entidade criada na região amazônica onde, pela primeira vez, nesta “encarnação”, o Mestre José Gabriel da Costa comungou do chá Ayahuasca e iniciou o caminho de reunir discípulos. A União do Vegetal foi “recriada” pelo Mestre Gabriel em 22 de julho de 1961, migrante nordestino, se “alistou” como soldado da borracha. Chegando ao Estado do Amazonas, na cidade de Manaus de navio, vindo depois para a cidade de Porto Velho, no ainda Território Federal do Guaporé, onde trabalhou como enfermeiro em hospital público, nesse período veio a conhecer sua esposa, Raimunda Ferreira, a Dona Pequeninina.

Depois deste período, mudou-se para os seringais, entrando em contato com a ayahuasca, junto com a esposa, o filho mais velho e outras pessoas, vindo a recriar a União do Vegetal no

seringal, conforme foi “relembrando” sua missão. No final do ano de 1965 retorna a Porto Velho, onde distribui o Vegetal na sua residência, onde há uma discordância sobre qual bairro seria correspondente ao bairro da época atualmente, mestres da recordação que conviveram com o Mestre Gabriel dizem que era no Bairro Olaria de Porto Velho, mas outras fontes determinam que ele distribuía o vegetal em uma olaria em sua casa.

No início da década de setenta a União do Vegetal teve suas atividades embargadas pela Divisão de Segurança e Guarda do Território do Guaporé, com a impetração de um mandado de segurança e com a mudança para o nome legal de Centro Espírita Beneficente União do Vegetal, a sociedade se registra definitivamente. Após este período, é construído o primeiro templo da religião o núcleo “Mestre Gabriel”, e a distribuição da ayahuasca se torna legalizada no Amazonas, sendo o primeiro Núcleo da instituição o núcleo “Caupuri”. Mestre Gabriel veio a falecer no dia 31 de outubro de 1971, na cidade de Brasília e no ano de 1982, a sede geral é transferida para esta cidade pela administração geral.

CONSUMO RITUALÍSTICO

O rito, como movimento do pensamento religioso, nos “prescreve uma maneira de agir, mas que se dirigem a objetos de um gênero diferente”, o rito é um “modo de agir” baseado no conjunto de crenças, que são representações do pensamento religioso sobre a “verdade”, sobre o mundo da qual a comunidade faz parte e sobre todo o mundo, toda verdade. Crenças e Ritos se complementam, a única diferença está na ação e não natureza “Entre esses dois tipos de fatos há exatamente a diferença que separa o pensamento do movimento”, ambos são naturais do pensamento religioso, variam apenas na ação que resultam.⁵

O consumo ritualístico da ayahuasca remete a tempos imemoriais, tem sua origem aproximada nos povos pré-colombianos e era conhecida como a bebida sagrada dos Incas. “O uso da ayahuasca faz parte dos costumes religiosos dos índios localizados na Amazônia brasileira, boliviana e peruana, ritual assentados no conhecimento de plantas mágico-medicinais” e é utilizada por mais de 70 tribos indígenas distintas da Amazônia.⁸

Utilizado fora dos rituais, o chá é ingerido somente como um psicoativo, mas “pela sua participação num arquétipo ou pela repetição de certos gestos e palavras que, isolando a planta do mundo profano, a consagram” assumindo assim, características comuns ao sagrado.⁴ Existem características que se repetem na composição doutrinária das religiões que comungam da ayahuasca: Organizam-se em torno de uma substância psicoativa que agregam nomes diferentes, o modo de se produzir o chá se modifica, originaram-se na floresta amazônica, “os grupos não admitem a incorporação, trabalham com a exorporação [tratam dos espíritos ‘encarnados’] e não aderem, nem toleram o uso de outros psicoativos que não a ayahuasca”.⁸

Religiões caboclas constituídas a partir da adaptação dos migrantes ao sistema de vida e trabalho exigido pela vivência na Amazônia, numa amálgama com a cultura nordestina e é uma resposta a necessidade do caboclo que “busca revelar os segredos de seu mundo recorrendo predominantemente aos mitos e a estetização”.¹¹ E neste devaneio interpretativo da região busca uma maior interação com o domínio da

natureza, da floresta amazônica, sempre idealizada como insuperável, sem limite nos horizontes do homem amazônico, o homem pequeno, a natureza grande, magnânima, sendo neste aspecto, a própria dimensão superior da floresta assimilada pelos que comungam deste chá, este sendo representação deste poder, uma demonstração de deus no novo, no grande, no imponente.⁴

Em Tratado de História das Religiões, Mircea Eliade afirma que formas de apresentações religiosas transcendentais foram por toda parte substituídas por formas elementares, pois estas são “dinâmicas, eficientes e facilmente acessíveis”.⁴ A partir desta afirmação podemos tecer uma das possíveis causas da assimilação da “cultura da ayahuasca” pelos migrantes, principalmente nos seringais e a sua aceitação pela população urbana. O “mariri” e a “chacrona”, vegetais nativos da Amazônia e o chá formado de seu cozimento se apresenta como uma hierofania mais presente e acessível quando confrontado com o contexto cultural dos residentes na região norte do Brasil e em um momento seguinte, de todo o Brasil.

Dentro dos rituais nos quais é comungado, o líquido ayahuasca assume o aspecto de uma hierofania, de comunicação do homem com o sagrado, manifestação deste em um objeto de nosso mundo, mundo profano. Dentro do efeito do vegetal [burracheira] acontece a revelação de uma realidade absoluta a ser desvendada na caminhada ascendente dos ayahuasqueiros, esta realidade, este espaço diferente do espaço profano ao ser desvendado apresentará “o real por excelência, ao mesmo tempo poder, eficiência, fonte de vida e fecundidade” de tal forma se apresenta este poder, eficiência, fonte de vida e fecundidade que o chá ayahuasca é utilizado por alguns religiosos em outras situações, acreditando nas propriedades curativas do mesmo.⁶

Experiências com a ayahuasca podem proporcionar apreensão total do mundo, a instauração do centro do mundo, onde o homem pode se comunicar com “os mais variados níveis cósmicos” e ali compreender um mundo não mais desconhecido e ilusório, mas real.⁶ Dentro desta evolução ascendente dentro dos caminhos da Oaska, o iniciado realiza seu caminho para uma verdade

universal. Nestas experiências, símbolos religiosos são constituídos, se baseando nas características culturais da região.

CONCLUSÕES: UNIÃO DO VEGETAL E IDENTIDADE REGIONAL

O uso da ayahuasca é tradicional e comum a diversas comunidades da América do Sul, entretanto, somente no Brasil é que se desenvolvem as religiões não indígenas que fazem uso do chá em seus rituais, assimilando em suas crenças e ritos, características das tradições religiosas antigas como o cristianismo, o espiritismo kardecista e religiões afro-brasileiras. O conjunto de crenças e rituais das instituições religiosas ayahuasqueiras recebeu influência de religiões que são a base constituinte da cultura religiosa brasileira em conjunto com o pensamento mágico, “principio da magia divina ou magia do astral”.⁸

A farda dos sócios da União do Vegetal faz referência as cores da bandeira do Brasil e do Estado de Rondônia, “para indicar que se trata de uma seita essencialmente nacional” sendo que os homens utilizam a parte superior da vestimenta, camisa social, de botão, de cor verde e a parte

debaixo, calça, de cor branca e os sapatos brancos, as graduações são bordadas no bolso da camisa de cor amarela.⁷ Para as mulheres, temos as cores, verde para a parte superior da camisa, e amarela para a parte de baixo, o calçado sendo de cor branca, sendo a composição da vestimenta igual para homens e mulheres, mas é possível para a mulher utilizar-se de saia longa, desde que seja amarela

Para o Mestre Geral Representante as cores são: azul na camisa a branco para calça e sapato de cor branca também, a sua graduação é bordada em branca, destacando-o dos demais sócios pelas suas atribuições dentro das sessões e na hierarquia administrativa da instituição.

O fundador da União do Vegetal foi José Gabriel da Costa, migrante nordestino, seringueiro, que teve contato com a ayahuasca ainda no seringal. Em sua trajetória social, Mestre Gabriel teve contato com as mais variadas linhas: o catolicismo familiar, os terreiros de religiões afro-brasileiras, o contato com o espiritismo kardecista em Salvador, além de ser praticante da capoeira.¹²

Todas estas “influências” são perceptíveis na composição ritual e

mitológica da UDV em alguns aspectos como: a função de Ogan na UDV é parecida com o Ogã dos cultos afro-brasileiros, os cantos ritualísticos “Chamadas” são assimilados a uma influência dos “pontos” dos cultos afro-brasileiros por Goulart, a reencarnação do Mestre, a presença de figuras como Salomão, Jesus, Maria, e etc.¹²

No que tange ao próprio processo de colonização e organização econômica da região amazônica do Brasil e de Rondônia em si, a UDV se orienta por estes percursos, como afirma a Antropóloga Arneide Cemin, as religiões ayahuasqueiras na Amazônia reproduzem “As condições econômicas e político-sociais, o líder, seus auxiliares diretos e os padrões que instituem a visão do mundo relativa ao grupo”, demonstrando a importância dos mestres e padrinhos que compõem as lideranças destes grupos religiosos.

⁸

Dois elementos culturais que orientam a cultura da ayahuasca à própria colonização da Amazônia é o “fardamento” dos seus membros, uma hierarquia baseada no padrão militar e a organização pautada no conhecimento oral, trabalho, memória e saberes acumulados, assim como eram

organizados seringais na região de Rondônia e Acre.⁸

REFERÊNCIAS

1. DOUGLAS, M. **Pureza e Perigo**. Rio de Janeiro: Edições 70, 2002.
2. GEERTZ, C. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.
3. CALDAS, A. L. “O sagrado e o Profano”. **Caderno de Criação**, UFRO, CENHPRE, Ano IV, n°, setembro, Porto Velho, 1997.
4. ELIADE, M. **Mito e Realidade**. 5° Ed. São Paulo: Editora Perspectiva, coleção debates. 1998, 170 p.
5. DURKHEIM, É. Tradução Paulo Neves. **As formas elementares da vida religiosa O sistema totêmico na Austrália**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
6. ELIADE, M. **O sagrado e o profano: A essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
7. SANGIRARDI, Jr. **O Índio e as Plantas Alucinógenas**. Rio de Janeiro: Editora Ediouro, 1989.
8. CEMIN, A.; MADEIRO, E. C.; ARAÚJO, E. D. “A ayahuasca como terapêutica para o uso de drogas (o imaginário do uso e da cura)”. **Caderno de Criação**, UFRO/ Dep. De História/CEI, n° 27, ano IX, março, 2002.
9. FERNANDES, V. F. **História do povo Juramidam; introdução à cultura do Santo Daime**. Manaus: SUFRAMA, 1986.
10. BRISSAC, S. **A Estrela do Norte iluminando até o Sul: uma etnografia da União do Vegetal em um contexto urbano**. Dissertação de mestrado. Rio de Janeiro: UFRJ/MN/PPGAS, 1999.
11. LOUREIRO, J. J. P. **Cultura Amazônica: Uma poética do imaginário**. Belém: Edições Cejup. 1995.
12. GOULART, S. 2004. **Contrastes e continuidades em uma tradição amazônica: as religiões da ayahuasca**. Tese de Doutorado PPGA, Unicamp, 2004.