

DA FLORESTA AO URBANO: CEMITÉRIOS ESPAÇOS SAGRADOS

Eixo Temático: População Gênero e Identidade

Rachel Dourado da Silva¹

Josué da Costa Silva²

RESUMO

O trabalho trata dos espaços sagrados, em diferentes grupos humanos encontramos representações de devoção, temos e/ou respeito aos sujeitos mortos. Os Cemitérios para alguns agrupamentos humanos são espaços sagrados, onde os sujeitos vivos, de forma simbólica manifestam e reafirmam sua ligação, por meio da fé, com os sujeitos mortos, reforçando o valor do espaço sagrado. Essas manifestações são percebidas com diferentes expressões, e o movimento que as impulsiona é diverso e singular a cada sujeito e suas heranças culturais. Para alguns o espaço sagrado é lugar de manter laços de afeto, para outros de veneração, temor entre outros. Diante das experiências vivenciadas em espaços sagrados na Amazônia desenvolvemos essa pesquisa, numa abordagem fenomenológica, com intenção de vivenciar as relações dos sujeitos nos espaços sagrados.

Os espaços sagrados no geral são constituídos por elementos dados pelos sujeitos como manifestação do sagrado. Esses símbolos são a certeza, para esses sujeitos, de que é possível alcançar alguma graça. Os cemitérios são espaços sagrados para os povos da floresta e para os cidadãos em função da busca ao sagrado, recorrer ao além, ou o simples ato de temor e respeito aos entes que já não estão na terra, garantindo assim a permanência nas localidades vividas.

Palavras chave: Espaço Sagrado; Representação Simbólica; Amazônia; Cemitérios.

INTRODUÇÃO

Os espaços sagrados são constituídos nos diversos agrupamentos humanos. Eles se tornam representativos devido aos acontecimentos vivenciados na localidade, que são

¹ Mestranda em Geografia pela Universidade Federal de Rondônia– UNIR. Pesquisadora do Grupo de Estudos e Pesquisas Modos de Vidas e culturas Amazônicas – GEPCULTURA/UNIR. E-mail: racheldourado@gmail.com

² Orientador, Professor Doutor em Geografia, Coordenador do Grupo de Estudos e Pesquisas Modos de Vidas e culturas Amazônicas – GEPCULTURA/ UNIR. E-mail: jcosta1709@gmail.com

caracterizados como sagrados por uma pessoa ou um grupo que os vivencia ou mesmo os constrói para tal finalidade, como um templo com símbolos do catolicismo ou cemitério indígena dado por sagrado pelos membros da comunidade. Entretanto, em alguns casos, esta representação do espaço como sagrado ocorre espontaneamente diante de um fenômeno, uma representação simbólica, visto pelos sujeitos como sobrenatural ou um fator mágico, que pode se apresentar de inúmeras formas: o exalar de uma essência nunca sentida; a fertilização rica na área onde o sujeito foi enterrado; surgimento de plantas mais bonitas que em áreas vizinhas não nascem; o não nascimento de nenhuma espécie no local onde uma alma milagrosa está enterrada; entre outros aspectos determinantes para o culto ao morto.

A religiosidade nos seringais³ vivida no Acre (Silva; Ribeiro, 2013) tem um contexto histórico marcado por fatos políticos, que na década de 70 tinham como forte objetivo a expansão pecuarista. No período de 1970 a 1991, a pressão vivida pelos povos da floresta ocorreu em função dos estímulos do Governo Federal, que tinha como intuito ocupar a Amazônia tratando o lugar como “não ocupado”. A política federal do Brasil era presidida por Emilio Garrastazu Médici, que abriu estradas para Amazônia e dava estímulo para a expansão pecuarista, o que culminou com grandes conflitos por posse de terra, vividos por seringueiros que já estavam aqui, contra os novos imigrantes, os pecuaristas. Somente em 1991 consolidou-se a primeira Reserva Extrativista de uso sustentável, que dava garantia aos sujeitos que já viviam na localidade, herdando geração pós-geração as terras. Alguns são herdeiros do primeiro ciclo da borracha (final do século XIX e primeira década do século XX), outros do segundo ciclo de exploração da borracha na Amazônia, em meados do século passado, motivado pela Segunda Grande Guerra Mundial. Vale ressaltar que o Brasil e o mundo não compensaram os danos causados a esses sujeitos do segundo ciclo, denominados de "Soldados da Borracha", nem aos indígenas que aqui habitavam.

A vida nos seringais é complexa, as atividades produtivas são voltadas à extração, produção e criação de animais. As relações entre famílias são amistosas. A religiosidade é presente no cotidiano seringueiro, pois os símbolos do catolicismo vieram junto com os primeiros imigrantes nordestinos, além dos símbolos indígenas que estão representados. No contexto dos seringais e dos conflitos por terra vividos no período dos empates (1970 a 1991), as colocações já eram marcadas pela religiosidade. Ao adentrar na história da organização social neste período, analisando os documentos do Centro dos Trabalhadores da Amazônia (CTA), percebemos que essa ONG foi criada para abrigar um projeto, chamado Projeto Seringueiro, criado em 1980 para fortalecer a luta e permanência dos seringueiros diante da pressão pecuarista. O Projeto tinha a finalidade de alfabetizar e formar politicamente as famílias dos seringais. O CTA, durante anos, trabalhou com o projeto, e uma das ações para acompanhar o desenvolvimento educacional era por meio do Diagnóstico Escolar⁴. No diagnóstico escolar da Escola Padre Jósimo, do Seringal Boa Vista, colocação Guarani, é apresentado o recorde do diário de campo do técnico do Projeto Seringueiro, do CTA em 1987. Segue relato:

³ Os seringais são grandes áreas de terra para extração do látex, essas áreas são divididas por colocações, cada colocação tem uma média de 3 hectares e as famílias são organizadas por colocações, umas distantes das outras.

⁴ Documento cedido pela ONG Centro dos Trabalhadores da Amazônia – não disponível na web www.cta-acre.org

... O local onde foi criada a escola é uma colocação de visitas permanentes de romeiros que fazem missas a São João do Guarani, que segundo os moradores tratava-se de um seringueiro pobre que morreu à mingua, fruto dos sofrimentos causados por seu patrão naquela colocação. (...) próxima ao Seringal Floresta, esta colocação recebeu várias visitas de pessoas ligadas ao sindicato que moram na colocação “Rio Branco”, companheiro Raimundo Mendes de Barros e sua companheira Mariazinha, participaram de reuniões onde há mais de dois anos se falava em escola e posto de saúde...(Relatório de atividades do Projeto Seringueiro, Arnóbio Marques – 1987).

As questões políticas não estavam alheias às religiosas. Os cemitérios nos seringais são espaços sagrados de veneração ou temor. O local descrito acima, onde é constante o fluxo de romeiros, é onde João foi enterrado. Pós-morte ele passa a ser cultuado como santo, tornando o lugar não mais de temor e sim de veneração, espaço sagrado voltado ao pagamento de promessas, pedidos, rezas, queima de velas, entrega de ex-votos, entre outros elementos que os sujeitos utilizam para representar sua fé e devoção ao sagrado.

ESPAÇO SAGRADO: FORÇA E FÉ PARA OS POVOS DA AMAZÔNIA

As relações sociais para as comunidades da floresta, as extrativistas, ribeirinhas e indígenas são complexas, marcadas por conflitos vividos em longos períodos. Viver na Amazônia requer algumas habilidades, como: trabalhar em adjuntos⁵. Os povos indígenas possuem habilidades e conhecimentos da localidade, que tornam as práticas produtivas rituais. As relações para esses povos estão intimamente ligadas com as sagradas, como o rito aos mortos, as atividades produtivas, a passagem da infância à juventude. Os diferentes clãs são funções essenciais para manter a organização nas comunidades. Estudando o espaço sagrado do Povo Paiteer, de Rondônia, verificamos, em algumas descrições dos espaços sagrados, que uma área sagrada perpassa a outra. Como na Zona Sagrada, o espaço Lakapoy, abrange toda terra a indígena por tratar-se como espaço sagrado o elo espiritual ou energia, o abstrato que é a força da natureza. Essa sobreposição não implica em perda, mas sim o elo entre ambas e o povo indígena. Significa que ali está presente o espírito do mato. Mesmo sendo algo que perpassa a ideia de lugar, existe um lugar de representação e de força.

Em algumas organizações indígenas o cemitério compõe o espaço sagrado que não pode ser frequentado por qualquer visitante. O espaço sagrado para os povos indígenas Surui, de Rondônia, tem função de manter o vínculo entre o ente já falecido e os elementos do meio natural. Em áreas de floresta, nos moldes de agrupamentos humanos do tipo seringal, nas localidades pesquisadas (seringais Icuriã, em Assis Brasil, e Boa Vista, em Xapuri, no Acre) percebemos que os espaços sagrados estão voltados para as solicitações dos devotos que estão em busca da cura de enfermidades, o que nos remete à ideia de que o espaço sagrado também é constituído com intuito de tentar garantir a

⁵ Os adjuntos são agrupamentos de pessoas que se reúnem para trabalhar de forma coletiva com fins de alcançar resultado rápido e diminuir as barreiras enfrentadas individualmente.

saúde diante da ausência de serviços básicos que deveriam ser ofertados pelo Estado. Essa configuração é semelhante em espaços ribeirinhos.

DA FLORESTA AO URBANO

O espaço e sua configuração como sagrado na área de floresta pesquisada (seringais Icuriã e Boa Vista, no Acre) estão diretamente ligados à fé, simbolizando a permanência e luta dos sujeitos da floresta. Seguindo a abordagem de Hall (2006), na perspectiva de cultura, seguimos a abordagem simbólica em espaços sagrados, partindo da perspectiva da cultura e a identidade e suas relações a partir da experiência cultural como manifestação da essência humana.

O Povo indígena Paiter, em Rondônia, da Terra Indígena Sete de Setembro, trabalha a gestão da Terra Indígena a partir de Zonas definidas pela comunidade. O povo Paiter, diante da necessidade de repassar seus valores e conhecimentos aos mais jovens, organizou oficinas que serviram de subsídio para a elaboração do **Etnozoneamento Paiterey Garah Terra Indígena Sete de Setembro**. Porto Velho, RO/, pela Kanindé – Associação de Defesa Etnoambiental. O território do povo Paiterey Garah⁶ possui algumas zonas, dentre elas destaca-se a Zona Cultural (Paiterey Karah Katap) e Zona Sagrada (Palah at ah). De tal modo, a Zona Cultural para o povo Paiter, segundo Cardozo (2011:18):

... é o local habitado pelos nossos ancestrais e onde foram desenvolvidos nossos valores culturais e nossa relação espiritual com a natureza e onde buscamos preservar esta relação histórica.(Povo Paiter *apud* CARDOZO, 2011, p. 18).

Na atualidade, o povo Paiter trabalha para a valorização e preservação das tradições relacionadas aos saberes e fazeres do grupo. Nesse sentido, o entendimento das Zonas Cultural e Sagrada é um indicativo de área de interesse espiritual no território indígena, visto que, de acordo com o **Etnozoneamento Paiterey Garah Terra Indígena Sete de Setembro**, a Zona Sagrada (Pala at ah) é o espaço voltado para “proteger os locais onde a representação simbólica ao sagrado e de manifestação cultural e espiritual” é representada e resguardada ao povo Paiter. A Zona Sagrada é dividida em oito espaços: 1. **Cachoeira Sagrada** (Gögõrexih), local que habitam os espíritos, espaço destinado aos Surui 2. **Lakapoy**, local onde habita os espíritos do mato, para o povo Paiter esse espaço/energia envolve todo o espaço da terra indígena, a força espiritual abrange toda área indígena, porém existe um lugar de representação que não é permitida a visita de pessoa sozinha em função do risco de ser atacado por espíritos. 3. **Taquara**⁷, local onde Deus Criou o Taquaral, o lugar também tem a indicação de não ir sozinho em função do risco de ser atacado por espíritos. 4. **Metareila**, local onde os antigos Paiter caçavam macacos, arara e jacu, local aberto somente aos Paiter mais velhos. 5. **Cemitérios: Paiter Parkawah**, locais de rituais sagrados em celebração aos que morreram, espaço

⁶ Etnozoneamento Paiterey Garah Terra Indígena Sete de Setembro, páginas 18 a 21.

⁷ Taquara é uma espécie de bambu dada na América do Sul, com diferentes utilidades, utilizada para fazer artefatos para caça entre outros usos.

em que só é permitida a entrada de pessoas que vão enterrar seus entes. **6. Castanhal antigo**, local em que os Paiter mais velhos coletavam castanhas, onde é repassada a história dos Paiter para os mais jovens, **7. Local de Guerra**, local fora da terra indígena Sete de Setembro, onde houve ataca dos Paiter aos Cinta Larga, e quesó pode ser visitado com autorização dos Paiter Surui, **8. Ikar tih (Lagoa Grande)**, local de proteção especial por manter o equilíbrio da diversidade biológica, espaço que perpassa a área sagrada e mantém ligação com os espíritos Ikabiti, Karo e Goãh, responsáveis pela conservação dos recursos hídricos.

A relação de respeito com o Sagrado é bem representada pelo Povo Indígena Paiter Surui. Os cemitérios são espaços que compõem o todo Sagrado e que não é área livre onde qualquer um possa circular ou usufruir. É local que tem sua função no construto total do povo e sua relação com o sagrado. Tal fator é tão importante e complexo para este povo que o não respeito pode impactar na saúde do povo e nas demais zonas.

Os ritos espirituais têm forte ligação com as questões produtivas. Segundo Cabalzar (2010), o ciclo ritual do povo indígena que vive em Bella Vista, no alto rio Tiquié colombiano, segue (?)o calendário ecológico do povo, indicando a importância do espaço sagrado e sua relação com o tempo para manter a produção, proteção das malocas, os roçados, e a salvo das enfermidades.

As comunidades tradicionais, em suas práticas cotidianas, assumem o espiritual, a produção e a organização de seu espaço onde convivem em uma relação de proximidade com os seres encantados das águas e da floresta, aumentam o vínculo entre os sujeitos e a floresta. O calendário ecológico é a documentação do conhecimento tradicional, dando orientação aos mais novos de quando e como devem iniciar o contato com rios e igarapés, para a pesca e o plantio. Neste sentido, Cabalzar (2010), em seu trabalho, ratifica esta prática em outros grupos de características semelhantes quando diz que:

Os velhos conhecedores do calendário ecológico realizam benzimentos de proteção conforme as épocas próprias para certos trabalhos, e para proteção de doenças do tempo. Na cerimônia de cada época, quando não se benze adequadamente - bem especificado o que pode vir a atingir a pessoa no tempo definido para cada etapa do trabalho – a pessoa pode sentir-se doente e com sua alma ou coração agitado. (CABALZAR, 2010, pag. 20)

Nas áreas de floresta, nos agrupamentos/seringais, onde vivem os seringueiros⁸, os espaços sagrados são definidos pelos sujeitos diante da morte de representante comunitário, por exemplo. Raimunda, do seringal Icuriã, era parteira, ajudava as mulheres, e acabou morrendo em trabalho de parto sozinha em uma estrada de seringal. Para a comunidade, essa mulher tornou-se santa. O que não quer dizer que em vida esses sujeitos tenham sido reconhecidos, porém tiveram papel social relevante ou foram sujeitos de modos interessantes ou intrigantes, e pós-morte o local onde foram enterrados passa a remeter sinais que, para os sujeitos vivos, são fenômenos

⁸ Extrativista de Látex – popular seringueiro. O Acre viveu dois grandes fluxos migratórios, o primeiro e segundo ciclo da borracha, com a vinda de nordestinos que trouxeram consigo memórias das experiências vidas em “seus lugares.”

sobrenaturais. Estes locais são espaços de respeito por devoção ou temor, em que os sujeitos seringueiros aglutinam símbolos de outras representações como o catolicismo e tradições de cunho indígena. Sobre estes espaços nos fala um morador do seringal: *Ao passar por um lugar onde foi enterrado alguém, tem que fazer o sinal da cruz, se não o morto te acompanha*⁹.

Na obra Santos da Floresta, verificamos a relação de respeito e devoção (KLEIN¹⁰, 2003, pág. 15):

[...] Uma questão que chamou a atenção foi a existência de locais sagrados no meio da floresta, marcados por áreas de vegetação baixa, ou sem vegetação, cruzeiros, capelas, pequenas igrejas em diversas localidades. Nestes locais as pessoas se aproximam em silêncio, fazem o sinal da cruz, tiram o chapéu, depositam pontas de ramos dos arbustos próximos colocando-os na cruz, ou ainda rezam por alguns instantes [...]

O processo cultural é híbrido. O depositar de ramo é tradição de alguns povos indígenas, que necessitam realizá-lo em função da não perseguição dos mortos. Em outros povos indígenas, após a morte de um parente é costume a troca de nomes para confundir o morto se este tiver intenção de buscar algum. No seringal, diante do contexto histórico vivenciado pelos sujeitos nordestinos que vieram para o Acre trabalhar na extração do látex e com a crise da borracha e a saída do seringalista¹¹, os seringueiros tiveram que permanecer na terra por não haver maneira de retornar ao seu lugar. Esse sujeito precisou agarrar-se com a sua fé para garantir a sua sobrevivência, pois vivia sem esperança de retorno e com outras mazelas: onça, malária, leishmaniose entre outros. Constituíram, assim, um espaço sagrado. Caracterizado com todas as experiências vivenciadas em outro lugar, somadas às de todos os sujeitos que estavam ali, essas representações remetem ao seu lugar de origem, com os símbolos do catolicismo e as influências de Padre Cícero (Padim Ciço), Nossa Senhora de Nazaré, Nossa Senhora do Perpétuo Socorro e muitos outros santos, além dos símbolos das religiões de matriz afro e elementos das culturas indígenas, símbolos somados na nova representação religiosa popular da Amazônia.

Caminhando em seringais no Acre, na Reserva Extrativista Chico Mendes, encontramos diferentes espaços sagrados, que vão desde túmulos simples a túmulos com capelas construídas em madeira, além dos cemitérios que são espaço de respeito e veneração. O espaço nos seringais vivenciou a diversidade popular dos imigrantes que ali fora se reunindo, o que tornou essa relação com a religiosidade íntima e complexa. Nas comunidades extrativistas, o respeito e temor aos mortos é presente nas lendas e mitos como o fogo fátuo, as inúmeras formas e descrições da "mulher de branco", o caboquinho da mata, mãe da mata, as mães d'água, os espíritos curadores, as matintas pereiras, figuras que aparecem nas contações de histórias do folclore popular da Amazônia como entes que cuidam da floresta e das águas e do uso adequado que o

⁹ Morador do Seringal Boa Vista – Colocação Guarani – Xapuri/AC – Local onde está o Santo Popular São João do Guarani

¹⁰ KLEIN, Estanislau. Santos da Floresta: Cultura e Religião entre seringueiros do Acre.

¹¹ O dono dos seringais, o patrão dos seringueiros - personagem que mantinha os sujeitos num modelo de trabalho totalmente dependente da estrutura do seringal, na aquisição de insumos para extração, mantimentos para alimentação e remédios.

grupo humano faz dos recursos naturais. Esses entes são figuras que castigam os sujeitos que fazem derrubadas desordenadas das árvores, caça e pesca além da necessidade de alimentação, entre outros. O dia a dia vivenciado com todos esses elementos mágicos e encantados constrói uma forma específica de equilíbrio nas relações com a natureza. Tal construção marca o modo de vida e as estratégias de sobrevivência. Estas estratégias não podem ser individuais. São coletivas e firmadas entre os membros da comunidade, que as repassam de pai para filhos. Eles acreditam e vivenciam essas relações. A transgressão dessas regras pode criar conflitos desde aqueles gravidade simples até os de ameaça à própria vida, como não ter mais sorte na vida, não conseguir pescar com abundância, não conseguir caçar ou mesmo perder-se na floresta não tendo mais condições de retorno a casa, podendo morrer de fome, sede ou de desespero, mesmo que este indivíduo tenha nascido no local e o conheça plenamente. A transgressão poderia causar profundos desequilíbrios. Talvez a intensidade desses possa estar na ameaça à sobrevivência do grupo.

Já nos espaços urbanos, tem-se entrada livre nos cemitérios. Porém, não é frequente cultivar os mortos em cemitérios urbanos no Brasil, salvo o dia dos finados, em que a frequência de visitantes é significativa. Neste dia, os sujeitos visitam os túmulos de seus entes para limpar, plantar, rezar, orar, acender velas, entre outros. Porém, as questões de fé e temor aos espaços sagrados estão migrando com os sujeitos para os núcleos urbanos. Alguns túmulos despertam a relação entre os sujeitos que estão fora do seio familiar do morto. Como exemplo, apresentamos a Capela de Juliana Gabriele Alves Soares, nascida em 21 de outubro de 1995 e falecida em 21 de julho de 2000, com cinco anos, e a Professora Rosalina de Sousa Silveira, nascida em 21 de fevereiro de 1921 e falecida em 25 de novembro de 1941. Ambas estão enterradas no Cemitério São João Batista, na capital Rio Branco, no Acre. O túmulo da menina Juliana, que faleceu devido a doença, possui uma arquitetura similar a uma casa de bonecas, essas representadas pelo imaginário infantil urbano, cor de rosa, com cercado, plantas e espaço de convivência, onde os familiares da menina adentram no dia dos finados e em outras datas, como o aniversário da menina e dia de morte. Eles convivem como em casa no local sagrado. O túmulo é frequentado também por demais sujeitos fora do agrupamento familiar, que passam, acendem velas, fazem pedidos e agradecem os recebidos. A visita à capela de Juliana é controlada, uma vez que a família tranca o portão da casa construída sobre o túmulo. Em diálogo com o coveiro do cemitério, percebemos que, fora do período dos finados, o local recebe visitas frequentes dos familiares, em especial da mãe. Outros sujeitos visitam o túmulo da menina e ficam a admirar e rezar, porém esses não adentram o espaço sagrado da Juliana Gabriele e confortam-se com o entorno do local.

Já a professora Rosalina, segundo o coveiro, é Santa. Essa morreu assassinada. O local onde está seu corpo possui uma estrutura de túmulo com construção em mármore, porém simples em relação à da menina Juliana. A devoção no túmulo da professora Rosalina é grande e constante. O número de fiéis que visitam o espaço sagrado em busca de atendimento e pagamento de promessas é grande e as causas de busca por atendimento estão relacionadas à violência e cura de doenças. A violência, segundo o coveiro, se deve ao fato de a professora ter morrido assassinada sem razão conhecida. Ele relatou que ela era professora e todos os dias caminhava até a escola. No caminho, passava em frente à antiga penitenciária de Rio Branco, hoje sede da Prefeitura de Rio Branco, localizada no centro da cidade. Ele explicou que a beleza da professora despertou paixão em um presidiário que fazia limpeza diária na frente e, estimulado por um jornalista, passou a escrever cartas para a moça, que, segundo o jornalista, as

entregava e levava as respostas. Isso, porém, não passava de uma brincadeira do jornalista, que acabou levando o presidiário a matar a moça por ciúmes.

Diante das representações simbólicas de espaços sagrados na floresta e na cidade, existe ainda, em Rio Branco, no bairro Irineu Serra, popularmente conhecido como Alto Santo¹², a Área de Proteção Ambiental-APA¹³, que se configura como espaço sagrado. Este espaço sagrado é destinado ao alto santo em função da linha religiosa que utiliza o cipó (de rito indígena) conhecido por esses sujeitos como Santo Daime. Raimundo Irineu Serra foi um sujeito que veio do Maranhão, e em contato com indígenas conheceu o cipó, momento que recebeu a missão de trabalhar a linha religiosa com os símbolos do catolicismo. O local fundado por Raimundo Irineu Serra, o Alto Santo, na atualidade tem os trabalhos conduzidos por sua esposa, Madrinha Peregrina.

Na composição do espaço sagrado existem os lugares e fazeres sagrados, que são: **1. Centros religiosos**, onde os fiéis (membros fardados) realizam trabalho espiritual com uso do Santo Daime. O local é aberto a qualquer visitante, desde que este peça permissão para visitar e respeite todas as exigências para participar do trabalho. **2. Cemitérios**, livres para visitação. Porém, as mulheres devem utilizar saias e os homens calça. O principal cemitério é o que está o corpo de Mestre Irineu Serra e o Senhor Leôncio e Senhor José das Neves (referências espirituais da comunidade daimista). O segundo cemitério é para os demais sujeitos da comunidade; **3. Casa do Mestre Irineu**, um espaço de memória, que os visitantes devem avisar com antecedência e pedir permissão para realizar a visita. **4. Casa senhor Leôncio**, atualmente fechada para restauro, ela também é um espaço de memória. **5. Casas de feitiço**, espaço de preparação do Santo Daime, onde só podem ser realizados por membros fardados. No ato do preparo as mulheres trabalham com as folhas de chacrona (*Psicotria viridis*) e os homens com o cipó jagube (*Banisteriopsis caapi*); e **6. Bebida sagrada**, Santo Daime, Cipó ou ayahuasca, que é utilizada nas atividades espirituais dentro dos centros religiosos. O Santo Daime tem um modo de preparo que não pode ser rompido. A simbologia do rito é característica do trabalho espiritual e tem forte relação com a floresta.

A Área de Proteção Ambiental Raimundo Irineu Serra tem forte relevância cultural. Toda a área, além de protegida, é especialmente denominada de sagrada pelos sujeitos que ali vivem. Os Espaços Sagrados – como os cemitérios, local de feitiço do Santo Daime, centros e a casa do Mestre Irineu, o mentor espiritual que organizou a religiosidade do Santo Daime – possuem seus protocolos quanto à postura dos que adentram esses ambientes. Isso ocorre por tratar-se de espaços sagrados. Em alguns espaços só é permitida a entrada de mulheres se estiverem usando saias e os homens calça comprida. Em alguns centros religiosos só podem usar roupas claras e com dieta específica, realizada três dias antes e três dias depois, para poder ingerir o Santo Daime. Para esta linha religiosa, tanto o rito de preparo quanto as cerimônias exigem uma preparação individual para adquirir condição física e psicológica. A dieta é voltada para uma alimentação saudável, a não prática de sexo e nem uso de drogas, como álcool, maconha, cocaína, entre outras. São necessárias para atender as normas das casas quanto à participação e usufruto das atividades espirituais junto às pessoas da

¹² Nomenclatura dada ao espaço sagrado dirigido pela Madrinha Peregrina, viúva do Mestre Irineu, senhor do Maranhão que teve contato com povos indígenas e conheceu a bebida sagrada denominada por povos indígenas de cipó. Atualmente, com a difusão religiosa iniciada por Mestre Irineu, chamam-na de Santo Daime ou Ayahuasca.

¹³ Área de Proteção Ambiental Raimundo Irineu Serra (APARIS) é uma área com 843 hectares, com presença humana, com atributos abióticos, bióticos relevantes e valor cultural. O objetivo da APA é proteger a diversidade biológica e moderar o processo de ocupação para garantir a sustentabilidade dos recursos naturais.

comunidade que exercem função de bailar, cantar e manter a harmonia espiritual nos centros, que devem estar "fardas". O não cumprimento das normas pode interferir na harmonia e trabalho espiritual do centro.

O espaço sagrado, neste caso, mesmo com sua representação estando fixada em um espaço urbano, mantém suas relações com a floresta, haja vista que estas atribuições do sagrado pertencem a estes povos. Estes ritos se configuram no cenário urbano com referência e respeito à força floresta e mantém esse elo entre os sujeitos que foram migrando da floresta para os núcleos urbanos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Observamos que a relação devoção, veneração e respeito no espaço de floresta e espaço urbano aos locais sagrados são percebidas e vivenciadas de formas distintas em função dos vários elementos que compõem a organização social nos espaços de vivências. A ordem de manifestação do sagrado tem forte relação com as experiências vivenciadas em outros lugares. Percebemos no espaço urbano e no espaço de floresta a intimidade dos fazeres e saberes compondo os espaços sagrados do território religioso. Nos espaços de floresta, seringais e áreas ribeirinhas, a relação com os cemitérios vai da devoção à necessidade de ligar-se aos símbolos, com o intuito de chegar ao sagrado. Os cemitérios são espaços de devoção e respeito. Em terras indígenas a ligação com os entes e a natureza se faz necessário para permanecer produtivo o solo, e em equilíbrio os fazeres espirituais e terrestres. Nas áreas urbanas os cemitérios são espaços de temor para alguns e momento que em datas simbólicas os sujeitos visitam com intuito de recordar o ente querido. Porém alguns sujeitos pós-morte, no contexto urbano, passam a compor o espaço sagrado, fugindo das configurações estabelecidas pelos sujeitos das "cidades", o que remete à memória desses sujeitos de algo experimentado em outro lugar e as novas preocupações, que anteriormente eram supridas nos núcleos urbanos. Percebemos que as necessidades na floresta, nos seringais, a devoção e os pedidos estão voltadas a aspectos de saúde, uma vez que a saúde pública não é eficaz nestas áreas, e em terras indígenas com intuito de manter o equilíbrio ecológico. Os núcleos urbanos passam a pedir socorro ao sagrado, uma vez que não conseguem que a segurança seja estabelecida e as ações de violência passam a fazer parte do cotidiano dos sujeitos.

O espaço sagrado nas diferentes organizações é composto por diversos elementos, dos aspectos simbólicos existentes no preparo do Daime à vestimenta adequada, as árvores, a entrega do ramo, o sinal da cruz, bem como as construções dos túmulos, capelas, entre outros. Os espaços sagrados são constituídos por diferentes representações simbólicas. Símbolos que os sujeitos da cidade e da floresta percebem e sentem, criando a relação com o sagrado, possibilitando assim a renovação ou fortalecimento da fé. Os espaços sagrados no geral são constituídos por elementos dados pelos sujeitos como manifestação do sagrado. Esses símbolos são a certeza, para esses sujeitos, de que é possível alcançar alguma graça. Os cemitérios são espaços sagrados para os povos da floresta e para os cidadãos em função da busca ao sagrado, recorrer ao além, ou o simples ato de temor e respeito aos entes que já não estão na terra, garantindo assim a permanência nas localidades vividas.

As necessidades dos sujeitos da floresta e os ritos culturais repassados pela ancestralidade são marcas nos espaços não urbanos. Porém, as causas vivenciadas nas cidades provocam reações nos sujeitos que, diante de violência ou morte prematura, fazem esse sujeito crer e buscar força superior para conceber tais fatos drásticos, e um sinal de atendimento proporciona a mesma ligação proporcionada na floresta, a ligação entre os sujeitos com o sagrado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICA

CABALZAR, Aloisio (Org). Manejo do Mundo: Conhecimentos e Práticas dos Povos Indígenas do Rio Negro. Instituto Socioambiental/FOIRN, 2010.

CARDOZO, Ivaneide Bandeira (Org) Etnozoneamento Paiterey Garah Terra Indígena Sete de Setembro. Porto Velho, RO/; Kanindé – Associação de Defesa Etnoambiental, 2011.

CTA, Centro dos Trabalhadores da Amazônia, Diagnóstico Escolar: Escola Padre Jósimo – Seringal-Boa Vista –Colocação São João do Guarani. Rio Branco, 2008.

HALL, S. A Identidade Cultural na Pós-Modernidade, 2006.

KLEIN, Estanislau. Santos da Floresta: Cultura e Religião entre seringueiros do Acre. Rio Branco: Editora da UFAC, 2003.

SILVA, Rachel Dourado; RIBEIRO, Maria Ivanilse Calderon. A mulher no seringal: estudo da produção feminina na RESEX Chico Mendes – Seringal Icuriã – colocação Bom Sucesso. Artigo publicado no VI Simpósio Internacional de Geografia Agrária, VII Simpósio Nacional de Geografia Agrária e I Jornada de Geografia das Águas, realizado em João Pessoa-PB, Universidade Federal da Paraíba, 2013.