



A Virgem da Conceição na doutrina do Santo Daime: a construção de um mito fundacional sob a ótica do princípio pluralista

The Virgin Mary in Santo Daime doctrine: the construction of a foundational myth
from the pluralist principle perspective

Lara Rosa Saque¹

Resumo: A Virgem da Conceição, também identificada como Rainha da Floresta, tornou-se patrona da religião do Santo Daime em função de sua presença nas narrativas fundacionais que a identificam como instrutora espiritual do fundador Raimundo Irineu Serra (Mestre Irineu) em sua iniciação com a *ayahuasca*, bebida de origem indígena e utilizada no culto daimista. No presente artigo, desenvolvemos uma reflexão sobre como as noções de fronteira e “entre-lugar”, conforme aplicadas ao campo religioso brasileiro sob a ótica do princípio pluralista, nos auxiliam a pensar essa construção mítica. Consideramos a presença da Virgem da Conceição nesse mito como um terceiro elemento criativo, fruto de um processo de negociação cultural e reapropriação simbólica na busca por legitimidade e contornos próprios para a emergência de uma nova subjetividade religiosa na fronteira entre distintas tradições. **Palavras-chave:** Virgem da Conceição; Santo Daime; mito; entre-lugar; princípio pluralista.

Abstract: The Virgin Mary, also identified as Forest Queen, became patron of the Santo Daime religion due to her presence in the foundational narratives that identify her as the spiritual instructor of the founder Raimundo Irineu Serra (Mestre Irineu) in his initiation with *ayahuasca*, amerindian tea and used in the daimista cult. In this article, we develop a reflection on how the notions of frontier and “between place”, as applied to the Brazilian religious field from the perspective of the pluralist principle, help us to think about this mythical construction. We consider the Virgin Mary presence in this myth as a third creative element, the result of a process of cultural negotiation and symbolic reappropriation in the seek for legitimacy and particular contours to the emergence of a new religious subjectivity on the border between different traditions.

Keywords: Virgin Mary; Santo Daime; myth; between-place; pluralist principle.

Introdução

O princípio pluralista, concebido como instrumento de análise do campo sociorreligioso brasileiro, nos permite compreender as zonas fronteiriças das culturas como locais privilegiados para a construção de identidades, através de um processo de negociação cultural que torna possível a reapropriação e tradução simbólica em

¹ Mestranda em Ciência da Religião pela UFJF.

espaços produtivos de construção de novos sentidos: os entre-lugares. Sob essa lógica, os entre-lugares constituem-se como espaços onde podemos ver surgir um terceiro elemento criativo, como fruto do referido processo. Ribeiro e Catenaci (2017b) utilizam essa compreensão ao pensarem as experiências religiosas que agregam diferentes tradições, buscando construir um novo olhar para o pluralismo religioso brasileiro, o que intencionamos desenvolver adiante tomando como objeto de investigação o mito fundacional da religião do Santo Daime.

A figura de Nossa Senhora possui lugar de destaque no mito fundacional daimista, como patrona do culto e instrutora espiritual do fundador Raimundo Irineu Serra (Mestre Irineu). Segundo este mito, a divindade Virgem da Conceição, também identificada como Rainha da Floresta, guiou Mestre Irineu em sua iniciação com a bebida *ayahuasca* (utilizada na doutrina sob a renomeação “daime”), entregando a este a missão de fundar sua igreja. No presente artigo, objetivamos compreender de que modo as noções de fronteira e “entre-lugar”, conforme aplicadas ao campo religioso brasileiro sob a ótica do princípio pluralista, nos auxiliam a pensar o lugar da Virgem da Conceição na construção dessa narrativa fundacional.

Aventamos a presença da Virgem da Conceição na referida construção mítica como um terceiro elemento criativo, fruto de um processo de negociação cultural e reapropriação simbólica que conferiu legitimidade e contornos próprios à emergência de uma nova religiosidade possível na fronteira entre distintas culturas na Amazônia do século XX. Prosseguimos em nossa análise, considerando a reatualização do mito na ritualística daimista, conforme proposto por Goulart (1996), como um indicador da importância do lugar de enunciação dos atores sociais envolvidos. Se o mito em questão é continuamente vivido e reformulado em discurso segundo as experiências dos adeptos, pensaremos esse processo como intimamente relacionado à construção de uma identidade daimista.

1. O princípio pluralista e as fronteiras culturais:

No esforço de pensar a emergência das subjetividades no campo religioso brasileiro da contemporaneidade, Ribeiro (2017a) concebe o princípio pluralista como um instrumento de análise hermenêutica que procura dar visibilidade a experiências, grupos e posicionamentos que são gerados nas fronteiras das culturas e das esferas de institucionalidades. O autor utiliza o conceito “entre-lugar”,

desenvolvido pelo estudioso Homi Bhabha, na construção de um novo olhar para o fenômeno religioso e como uma revisão metodológica e contribuição à teologia latino-americana da libertação. Na construção do referido princípio, Ribeiro (2017a) intenciona fugir de formulações reducionistas: tanto as visões teológicas demasiadamente eclesiais, quanto aquelas amarradas a um dogmatismo científico, como a excessiva utilização do bipolar esquema “dominantes X dominados”, característico do instrumental marxista. O autor lança mão de outras noções como ecumenicidade e polidoxia, mas nos interessa sobretudo, no presente artigo, o modo como o conceito entre-lugar é pensado no interior da diversidade religiosa brasileira, na formulação do referido princípio.

Aprofundaremos a compreensão do conceito “entre-lugar” a partir de outro texto na obra **Pluralismo religioso em debate**. Ao pensar o campo religioso brasileiro, Ribeiro e Catenaci (2017b) procuram integrar as reflexões dos autores Homi-Bhabha e Boaventura de Souza Santos, mencionando as zonas fronteiriças das culturas como locais privilegiados para a construção de identidades, nas quais surgem alternativas políticas forjadas pelos sujeitos habitantes dessas fronteiras, segundo uma lógica de “negociação” cultural. Pensar a negociação nas zonas fronteiriças é, sob essa perspectiva, enxergar o fenômeno religioso para além de uma visão dicotômica e bipolar, considerando a dimensão de não passividade dos atores sociais e as possibilidades de tradução e ambivalência identitária.

Sob a ótica do princípio pluralista, portanto, são valorizadas as variadas formas de hibridismo cultural que se fortalecem nas áreas fronteiriças das culturas, nas quais ocorrem intercomunicações entre diferentes experiências religiosas. O autor visualiza um “entre-lugar” nas experiências religiosas que agregam diferentes tradições, transportando e situando assim o conceito de Bhabha na construção de um novo olhar para o pluralismo religioso brasileiro. Nesse sentido, compreende-se que as novas culturas híbridas emergem nesses entre-lugares, onde os sujeitos negociam suas convicções e posturas: “o lugar a partir do qual *algo começa a se fazer presente...*” (BHABA, 2011, p.24 apud RIBEIRO; CATENACI, p.62, 2017b). Desse modo, torna-se possível compreender também o crescente pluralismo religioso na medida em que se acentua o processo de globalização e o contato entre alteridades nos dias atuais.

A partir da perspectiva de Bhabha, Ribeiro e Catenaci (2017b) destacam como os símbolos culturais são reapropriados e traduzidos nas fronteiras, caracterizando os

entre-lugares como espaços produtivos de construção de novos sentidos, ultrapassando a lógica da simples negação cultural. O lugar fronteiro surge aqui como um terceiro espaço, “[...] uma encruzilhada, a casa da negociação e, portanto, da hibridização cultural” (RIBEIRO; CATENACI, p.68, 2017b). Refletindo sobre essas encruzilhadas no âmbito religioso, os autores pontuam como o entrecruzamento das diferentes linguagens e expressões simbólicas pode desaguar em possibilidades mais abertas e plurais de compreensão da vida. Na interpelação/estranhamento entre culturas, portanto, é possível a emergência de um terceiro elemento criativo cuja tradução supera a mera exclusão cultural entre elementos oposicionais.

O desenvolvimento de tais reflexões pode contribuir para o aprofundamento de um diálogo inter religioso democrático, uma vez reconhecido o caráter polissêmico das experiências religiosas e a contínua reinvenção das linguagens que as traduzem. Nessa perspectiva, Ribeiro (2015) aborda o símbolo não de maneira fechada e absolutizada, mas como mediador e revelador da relação ambígua entre religião e cultura:

“O símbolo é abertura a uma realidade profunda, mas não se confunde com ela. Por isso, nenhum símbolo pode ser absolutizado nem elevado à condição de realidade objetiva; ele é sempre provisório [...] Ao mudar o contexto, os símbolos, se não forem recriados, perdem o sentido e se tornam obsoletos e vazios de significado. Com isso, novos símbolos precisam emergir para que as experiências religiosas, com as polissemias que lhe são características, possam conferir sentido para as diferentes gerações e contextos culturais” (RIBEIRO, 2015, p. 162)

Ribeiro (2017a) discorre também sobre como a posição de fronteira permite maior visibilidade das estruturas de poder e saber, de modo a evidenciar como grupos subalternos se posicionam e podem constituir movimentos de sentido contra-hegemônico a partir de suas recriações simbólicas. O autor busca, dessa forma, “[...] indicar bases conceituais para a análise dos espaços culturais fronteiros nos quais as experiências religiosas se diversificam e se antagonizam ou se aproximam” (RIBEIRO; CATENACI, 2017b, p.78) na leitura da realidade socioreligiosa brasileira.

Compreendemos que o referido instrumento hermenêutico nasceu das reflexões sobre o pluralismo religioso das últimas décadas (final do século XX e princípio do XXI) e os desafios suscitados aos estudiosos que buscam compreender o fenômeno religioso. Entretanto, acreditamos ser um instrumento válido para nos debruçarmos também sobre nosso objeto de investigação: o lugar da Virgem da Conceição na construção do mito fundacional do Santo Daime ao longo do século XX. Ao pensarmos nosso objeto lançando mão das noções de fronteira e “entre-lugar”,

conforme proposto no princípio pluralista, objetivamos dar maior visibilidade às estruturas de poder e saber envolvidas nessa construção mítica ligada à emergência de uma nova religiosidade possível na fronteira entre distintas culturas na Amazônia do século XX.

2. A Virgem da Conceição no mito fundacional daimista:

O mito fundacional do Santo Daime, religião *ayahuasqueira* brasileira nascida na região amazônica na década de 1930, contém um significativo conjunto de narrativas que fazem referência às aparições de uma divindade feminina ao fundador do culto, Raimundo Irineu Serra, ao longo de sua iniciação com a *ayahuasca*, chá com fortes propriedades psicoativas utilizado no culto daimista. A *ayahuasca* constitui uma antiga bebida de origem indígena e utilizada também pela população mestiça e cabocla, tradicional na bacia Amazônica, cuja base constitui uma combinação do cipó *Banisteriopsis caapi* e da folha *Psychotria viridis*. Sua etimologia remonta ao dialeto quéchua (grupo étnico andino): *aya* (alma, espírito) e *wasca* (corda, cipó), significando cipó das almas, em uma possível tradução. Tradicionalmente usada para a cura e prevenção de doenças, bem como com finalidade enteógena, ou seja, para alteração e expansão da consciência, foi rebatizada pelo fundador do movimento daimista após suas experiências iniciais junto a caboclos vegetalista na fronteira do Brasil com o Peru (ALBUQUERQUE, 2007).

A renomeação da *ayahuasca* para “daime”, distinguindo seu uso das tradicionais práticas vegetalista, possui estreita relação com a divindade feminina que acompanhou Mestre Irineu em sua iniciação, como instrutora espiritual, e que foi por ele reconhecida como a Virgem da Conceição em seu primeiro hino “Lua Branca”, tornando-se patrona do culto que se formava em torno da bebida.

Goulart (1996) agrupa os relatos que compõem o mito fundacional daimista em três modalidades, embora pontue que estas versões podem se confundir, entrelaçando seus episódios: as que situam o contexto vegetalista no qual Irineu conheceu a *ayahuasca* como o *locus* do demônio e do mal; as que descrevem a iniciação de Irineu ligada a uma divindade feminina, inicialmente de nome Clara e posteriormente reconhecida como Virgem da Conceição, vinculadas também à concepção do contexto vegetalista como *locus* do mal; e aquelas que versam sobre a

iniciação ligada ao personagem Dom Pizango, simultaneamente entidade espiritual e homem caboclo curandeiro, que teria transmitido a Irineu os segredos da *ayahuasca*. Goulart (2004) pontua a relação entre os papéis de Pizango e Clara, ambos instrutores e responsáveis pela iniciação de Irineu Serra na bebida, visualizando mensagens distintas entre estes dois conjuntos de relatos, que remetem à própria constituição do Santo Daime, respectivamente: uma valorização do uso tradicional da *ayahuasca* e do conhecimento caboclo amazônico; e um rechaçamento desse mesmo contexto, ilustrado pela renomeação do chá.

Em nossa análise, nos detemos sobretudo aos relatos que descrevem a relação de Mestre Irineu com sua instrutora espiritual feminina, buscando adiante sua significação sob a ótica do princípio pluralista, por entendermos, como Moreira e MacRae (2011), que é essa divindade quem legitima seu poder entre os seguidores do culto. MacRae (1992) aponta a entidade feminina, inicialmente reconhecida pelo nome Clara, como a principal e mais frequente aparição dentre as visões de Irineu ao longo de seu processo. De acordo com os relatos, Clara o guiava como instrutora espiritual e recomendou um período de isolamento na mata, acompanhado de uma restrita dieta alimentar e sexual, para que ele recebesse a missão especial de tornar-se um grande curador, o que Raimundo Irineu cumpriu. Moreira e MacRae (2011) observam também outros nomes inicialmente atribuídos a essa entidade como Princesa, Mulher e Senhora; bem como uma abundância de referências a ela na posterior composição do hinário do fundador, “O Cruzeiro”, balizando o culto que se formava.

A devoção mariana se consolidou na doutrina, embora a “instrutora espiritual” de Irineu permaneça envolta em uma variedade de nomeações e categorias, com elementos simbólicos que “vão transitar nos relatos, nas letras das músicas executadas no ritual, e no imaginário dos seguidores, ampliando-se ainda mais o sentido metafórico, principalmente, sob o efeito do psicoativo”(MOREIRA; MACRAE, 2011, p.122). Ferreira (2008) descreve como os hinos, as canções rituais daimistas, são considerados uma dádiva inspirada entre os adeptos, tornando-se os únicos veículos difusores da doutrina e conduzindo os rituais como o eixo norteador da experiência extática. Para Guedes (2018), estes hinos marcadamente expressam a devoção à Mãe de Deus, conectando a liturgia daimista ao seu mito de origem, o que também se disseminou para as igrejas daimistas da região sudeste, nos permitindo

uma compreensão aproximada da centralidade do simbolismo cristão na consolidação da doutrina.

A presença de três grandes matrizes constitutivas da cultura brasileira (indígena, africana e europeia) na religião do Santo Daime é um entendimento consensual entre os pesquisadores do tema, conforme Alves Junior (2007), embora não haja acordo quanto à presença de elementos da religiosidade afro-brasileira no momento de composição da doutrina, os quais possivelmente tiveram uma inserção mais tardia no culto. Ao tratarmos particularmente da iniciação de Irineu, descrita no mito fundacional, chama-nos especial atenção a fronteira cultural e a mescla entre elementos da religiosidade amazônica (ou seja, da pajelança indígena e cabocla) e a característica devoção à Nossa Senhora do catolicismo popular.

Alves Júnior (2007) menciona a força da catequização católica entre os povos amazônicos do Brasil colonial, citando a pajelança como um dos legados indígenas que resistiu a essa uniformização cultural. Situa nesse contexto, como MacRae (1992), as figuras dos curandeiros ou vegetalistas como aqueles que realizam o trânsito e a comunicação com o mundo invisível, a partir de espíritos aliados às plantas maestras ou professoras. O autor também associa esses curandeiros ao termo xamã, a partir de seu entendimento da obra *O xamanismo e as técnicas arcaicas do êxtase*, de Mircea Eliade.

Para Ferreira (2008), o simbolismo cristão, em especial católico popular, constitui o eixo central do movimento daimista, em torno do qual se aglutinaram outras matrizes religiosas, sobretudo a matriz xamânica. Em sua pesquisa, discorre sobre a iniciação de Raimundo Irineu e sobre a experiência extática dos participantes durante os cultos com base na supracitada obra de Eliade. A respeito da centralidade do simbolismo católico, argumenta que foi Nossa Senhora da Conceição quem conduziu Irineu para o interior da floresta, para mergulhá-lo nos mistérios da bebida *ayahuasca*, em uma iniciação interpretada como xamânica pela maioria dos trabalhos acadêmicos sobre o tema: “[...] foi sob a sombra das árvores que a Mãe do Cristo, utilizando o universo de práticas ancestrais do xamanismo amazônico, iniciou um seringueiro negro [...]” (FERREIRA, 2008, p.22).

Pontuamos que MacRae (1992) e Moreira (2011) abordam a aproximação do Santo Daime com o catolicismo enquanto estratégia de apaziguamento das perseguições religiosas sobre o culto, especialmente estigmatizado por sua liderança negra e pelo uso de uma bebida de origem indígena. Mediante o exposto,

compreendemos este mito fundacional como campo privilegiado para uma investigação sobre processos de tradução simbólica e negociação cultural na emergência de uma nova subjetividade religiosa entre distintas tradições.

3. A Virgem da Conceição daimista sob a ótica do princípio pluralista:

Se pensarmos a presença da Virgem da Conceição na construção do referido mito exclusivamente sob uma lógica reducionista dominantes X dominados, negligenciaremos algumas importantes particularidades da religiosidade daimista e do lugar de enunciação do adepto. É evidente a hegemonia do patrimônio imagético cristão no campo religioso brasileiro e historicamente discute-se os impactos da uniformização cultural da região amazônica sob a catequização cristã. Nesse sentido, podemos compreender a aproximação do Santo Daime com elementos do catolicismo enquanto estratégia de sobrevivência e fuga à estigmatização. Contudo, a Virgem da Conceição daimista apresenta aspectos que lhe são próprios, nos levando a refletir sobre um possível processo de tradução simbólica na construção desse mito, considerado aqui uma narrativa produzida em um entre-lugar como espaço produtivo: a fronteira entre a pajelança indígena/cabocla e o catolicismo popular.

Na obra **Religião no povo**, Cascudo (2011) aponta a devoção à Nossa Senhora como a “mais profunda e popular” no Brasil, mencionando, em sua licença poética, algo como um Evangelho oral e apócrifo que circula entre nosso povo e sublima carinhosamente as divindades. O breve panorama histórico fornecido pelo autor ilustra como a figura de Nossa Senhora adentrou as terras brasileiras em um misto de dominação cultural e reapropriação por parte de um povo que buscava tornar seu um símbolo de devoção inicialmente estrangeiro: “Minha Nossa Senhora”, daí a nomeação que o autor destaca ao início da sua jornada descritiva, a respeito do desejo do fiel de advogar para si “[...] o direito privativo da unidade afetiva” (CASCUDO, 2011, p.85).

A força dessa figura mítica ressoa no fenômeno religioso de suas aparições, as quais atualmente não se restringem ao âmbito do catolicismo no Brasil e são inclusive apropriadas por neo-esoterismos que ressignificam esse patrimônio imagético/cultural católico (CAMURÇA, 2018). Mariz (2002) discute a inflação das aparições de Nossa Senhora ao longo do século XX e a diminuição, neste mesmo século, do poder repressor da Igreja em sua histórica apropriação desses relatos.

Souza (2001), por sua vez, abordando a devoção mariana em seu caráter de mediação cultural, menciona a multiplicidade de realidades que Nossa Senhora, como símbolo, pode incorporar: “Talvez seja exatamente aí que resida sua força: ao ser única e ao poder tomar diferentes representações”.

Compreendemos que a Virgem da Conceição, conforme representada no mito fundacional daimista e reiterada na experiência do adepto, foi reapropriada no interior de uma cosmovisão que conferiu lugar de destaque à Mãe Divina na condução da experiência extática propiciada pela tomada da *ayahuasca*. Aqui, o adepto advoga para si “[...] o direito privativo da unidade afetiva” (CASCUDO, 2011, p.85) ao vivenciar uma jornada extática profundamente pessoal sob a égide de Nossa Senhora, conforme o Mestre fundador de sua doutrina também vivenciou. Evidencia-se, com isso, um processo de negociação cultural simbólica na construção da identidade daimista, contrariamente à noção de uma mera suplantação do legado indígena pelo simbolismo cristão. Esse olhar para o fenômeno, sob as reflexões do princípio pluralista, pode evidenciar as estruturas de poder e saber envolvidas nessa construção mítica, considerando também a condição de não-passividade dos atores sociais.

Podemos pensar essa dimensão de não passividade dos atores ao considerarmos a reatualização do mito na ritualística daimista, conforme a reflexão de Goulart (1996): para a autora, os adeptos não somente comemoram os remotos eventos evocados, relativos à iniciação de Mestre Irineu, mas os reiteram, tornando-os contemporâneos. Os daimistas seguem os passos iniciáticos de Irineu, como o cumprimento de abstinências e de uma dieta, no intuito de uma purificação e de um rompimento com a realidade ordinária, para tornar mais profunda a experiência de contato com sua bebida sagrada. Tomamos de empréstimo, do trabalho de Goulart (1996), a fala de um adepto que ilustra esse aspecto de reatualização do mito e de proximidade com a experiência do fundador da doutrina:

“[...] Mas eu posso dizer que eu conheço o Mestre. Todo aquele que toma Daime conhece o Mestre (...) Quando a gente vai lá para o salão e fica bailando a noite inteira, nós tá lá no trabalho trabalhando para encontrar com o Mestre, nós tudo, o batalhão todinho com essa intenção (...) encontrar com o Mestre, com a Rainha, como ele encontrou, alcançar a luz, do mesmo jeito que ele alcançou [...]” (L.C. apud GOULART, 1996, p.67)

A possibilidade de uma reatualização mítica na experiência dos adeptos evidencia a importância do lugar de enunciação desses atores sociais na construção do mito fundacional daimista, indo ao encontro das reflexões desenvolvidas sob a

ótica do princípio pluralista. Nesse sentido, o mito em questão não encontra-se pronto e acabado, incidindo sobre a experiência do adepto como um bloco monolítico, mas é continuamente vivido e reformulado em discurso segundo as experiências desses mesmos adeptos, em uma contínua negociação cultural simbólica na construção de sua identidade. Conforme podemos ilustrar pela supracitada fala, a divindade feminina ligada à iniciação de Irineu se faz presente na descrição do adepto sobre sua experiência pessoal: “Encontrar com o Mestre, com a Rainha, como ele encontrou”.

Investigando a devoção à Maria em uma igreja daimista na cidade de Osasco (SP), Guedes (2018) aponta ser possível encontrar ali referências ao mito de fundação coexistindo com elementos novos e sincréticos, de modo que Nossa Senhora da Conceição permanece o “centro da devoção” ou como um “guarda-chuva que abriga os outros elementos de veneração”. Sua influência como patrona do culto, portanto, estendeu-se para além da região amazônica, chegando também ao Sudeste e repercutindo nos veículos difusores da doutrina: os hinos.

Considerações finais

Ao pensarmos a construção do mito fundacional daimista a partir do lugar de enunciação do adepto, em sua condição de não passividade, consideramos a presença da Virgem da Conceição como um terceiro elemento criativo na simultânea busca pelos contornos próprios e legitimação da doutrina. Terceiro elemento por não se tratar de uma simples transposição de uma imagem cristã, mas de uma reapropriação simbólica que confere particularidades da cosmovisão daimista à Nossa Senhora. A Virgem da Conceição daimista, conforme a nomeamos aqui, acompanha o adepto em sua jornada extática sob o efeito de sua bebida sagrada, adquirindo em suas representações os contornos da experiência religiosa *ayahuasqueira*.



Adicionalmente, consideramos o referido mito fundacional como um contínuo espaço de produção da identidade daimista, uma vez adotada a perspectiva de sua reatualização nas experiências dos adeptos. Podemos dizer que na medida em que o mito é vivido e construído em discurso, em uma contínua negociação cultural simbólica, o adepto também constrói a si mesmo, em sua identidade e pertença religiosa. Nos remetemos, finalmente, a uma fala do prof. Faustino Teixeira em sua aula sobre a mística de Mestre Eckhart no programa Paz e Bem, quando diz: “As religiões são expressões profundas de ambiguidade, elas dizem Deus a partir do seu lugar de ambiguidade que é o tempo”. Essa ambiguidade, podemos observá-la na profunda relação do daimista com sua Nossa Senhora e nos modos como este a representa.

Referências:

ALBUQUERQUE, Maria Betânia Barbosa. **ABC do Santo Daime**. Belém: EDUEPA, 2007

ALVES JUNIOR, Antônio M. **Tambores para a Rainha da Floresta: a inserção da Umbanda no Santo Daime**. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2007. Disponível em: <<https://tede2.pucsp.br/bitstream/handle/2045/1/Antonio%20Marques%20Alves%20Junior.pdf>>

CAMURÇA, Marcelo Ayres; CAMPANHA, Vitor de Lima. Catolicismo New Age numa comunidade neo-esotérica: institucionalidade “monástica” e aparição de uma virgem cósmica e energética. **Revista Caminhos**. Goiânia, v. 16, n. 1, p. 98-112, jan./jun. 2018. Disponível em: <<http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/view/6310/3695>>



- CASCUDO, Luís da Câmara. **Religião no povo**. São Paulo: Global, 2011.
- FERREIRA, Carlos Alvarez. **O vinho das almas: Xamanismo e Cristianismo no Santo Daime**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2008. Disponível em: <http://www.neip.info/upd_blob/0000/739.pdf>
- GOULART, Sandra Lucia; MONTES, Maria Lucia Aparecida. **Raízes culturais do Santo Daime**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Universidade de São Paulo, São Paulo, 1996.
- GOULART, Sandra Lucia. **Contrastes e continuidades em uma tradição Amazônica: as religiões da Ayahuasca**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2004. Disponível em: <<https://www.cpei.ifch.unicamp.br/pf-cpei/%20/GoulartSandraLucia.pdf>>
- GUEDES, Rivanildo S. A devoção a Maria no Santo Daime. **Revista Último Andar**, n. 31, 2018. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/ultimoandar/article/view/37241>>
- MACRAE, Edward. **Guiado pela Lua: Xamanismo e uso ritual da ayahuasca no Santo Daime**. São Paulo, SP: Editora Brasiliense, 1992.
- MARIZ, Cecilia Loreto. Aparições da Virgem e o fim do milênio. **Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, ano 4, n. 4, p.35-53, out 2002. Disponível em: <<https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/csr/article/view/13289/8682>>
- MOREIRA, Paulo; MACRAE, Edward. **Eu venho de longe: Mestre Irineu e seus companheiros**. Salvador: Editora da Universidade Federal da Bahia, 2011.
- RIBEIRO, Claudio de Oliveira. A Contribuição das noções de entre-lugar e de fronteira para a análise da relação entre religião e democracia. **Revista de Estudos da Religião - REVER**. Ano 15, n.2, jul/dez, 2015.
- RIBEIRO, Claudio de Oliveira. O princípio pluralista. **Cadernos Teologia Pública**. Ano XIV, v.14, n. 128, 2017a.
- RIBEIRO, Claudio de Oliveira; CATENACI, Giovanni. O valor dos entre-lugares e fronteiras para a compreensão do pluralismo religioso. **Pluralismo religioso em debate**. São Paulo, SP: Editora Reflexão, 2017b.
- SOUZA, Juliana Beatriz Almeida de. Virgem mestiça: devoção à Nossa Senhora na colonização do Novo Mundo. **Revista Tempo**, v. 6, n.11, pp. 77-92, 2001. Disponível em: <<https://www.redalyc.org/pdf/1670/167018156006.pdf>> .

Submetido em: 29/10/20

Aceito em: 13/11/20