

# A TEOLOGIA HETEROTÓPICA DO SANTO DAIME

## Amanda J. Vicentini

- Doutoranda e Mestre em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná em Curitiba, na linha de pesquisa Teologia, Esfera Pública e Interculturalidade. <http://lattes.cnpq.br/0876958656723505>
- E-mail: [amandajvicentini@gmail.com](mailto:amandajvicentini@gmail.com)

## Rudolf von Sinner

- Doutor em Teologia pela Universidade de Basileia, Livre-docente em Teologia Sistemática pela Universidade de Berna, ambas na Suíça. Professor nos Programas de Pós-Graduação em Teologia (o qual também atualmente coordena) e de Direitos Humanos e Políticas Públicas da Pontifícia Universidade Católica do Paraná em Curitiba. Professor extra-ordinário da Universidade de Stellenbosch, África do Sul. <http://lattes.cnpq.br/4064857294813986>
- E-mail: [rudolf.sinner@pucpr.br](mailto:rudolf.sinner@pucpr.br)

## RESUMO

Este artigo pretende fazer algumas reflexões sobre a religião do Santo Daime, uma tradição que surge no seio da floresta amazônica e tem como base o uso ritual da ayahuasca, uma bebida milenar indígena considerada um enteógeno – palavra de origem grega, composta por “entheos” (ἐνθεός), que significa “deus dentro”, e “genos” (γένος), que significa “origem” ou “gerado”. Argumentamos aqui uma teologia heterotópica, ou seja, que rompe com a homogeneização cristã tradicional e se abre a outras possibilidades de fazer teologia. Para tanto, apresentaremos suas características a partir de alguns hinos exemplares e da experiência espiritual proporcionada pela bebida. Por fim, analisaremos a atuação e a autocompreensão da religião no espaço público. Acreditamos que o Santo Daime, carregando elementos do xamanismo amazônico e do escatolicismo popular, pode nos trazer recursos interessantes para aprender com as tradições amazônicas, especialmente em um momento em que a Igreja busca ter um rosto cada vez mais amazônico.

**Palavras-chave:** Santo Daime, Teologia heterotópica, Xamanismo amazônico

## ABSTRACT

This article aims to reflect on the religion of Santo Daime, a tradition that emerged in the heart of the Amazon rainforest and is based on the ritual use of ayahuasca, an ancient indigenous drink considered an entheogen—a word of Greek origin, composed of “entheos” (ἐνθεός), meaning “god within,” and “genos” (γένος), meaning “origin” or “generated.” We argue here for a heterotopic theology, that is, one that breaks with traditional Christian homogenization and opens up to other possibilities of doing theology. To this end, we will present its characteristics through some exemplary hymns and the spiritual experience provided by the drink (2). Finally, we will analyze the religion’s role and self-understanding in the public sphere (3). We believe that Santo Daime, carrying elements of Amazonian shamanism and popular eschatology, can offer us interesting resources to learn from Amazonian traditions, especially at a time when the Church seeks to have an increasingly Amazonian face.

**Keywords:** Santo Daime, Heterotopic Theology, Amazonian Shamanism

## RESUMEN

Este artículo pretende reflexionar sobre la religión del Santo Daime, una tradición que surgió en el corazón de la selva amazónica y que se basa en el uso ritual de la ayahuasca, una bebida milenaria indígena considerada un enteógeno, palabra de origen griego compuesta por “entheos” (ἐνθεός), que significa “dios dentro”, y “genos” (γένος), que significa “origen” o “generado”. Aquí argumentamos a favor de una teología heterotópica, es decir, una que rompe con la homogenización cristiana tradicional y se abre a otras posibilidades de hacer teología. Para ello, presentaremos sus características a través de algunos himnos ejemplares y de la experiencia espiritual proporcionada por la bebida. Finalmente, analizaremos el papel y la autocompreensión de la religión en el espacio público. Creemos que el Santo Daime, al incorporar elementos del chamanismo amazónico y de la escatología popular, puede ofrecernos recursos interesantes para aprender de las tradiciones amazónicas, especialmente en un momento en que la Iglesia busca tener un rostro cada vez más amazónico.

**Palabras clave:** Santo Daime, Teología heterotópica, Chamanismo amazónico

## INTRODUÇÃO

O Santo Daime é a mais conhecida entre as religiões ayahuasqueiras<sup>1</sup>, integrando um conjunto de tradições que emergiram a partir do uso da ayahuasca. Essa bebida, preparada a partir da combinação de um cipó e uma folha com propriedades psicoativas, tem sido utilizada há milênios pelos povos da Floresta Amazônica. Também é chamada por outros nomes, como yagé, caapi, vegetal ou mesmo, daime.

A origem do Santo Daime remonta à década de 1930, no coração da floresta Amazônica, especificamente na cidade de Brasiléia, no Acre. O início desse movimento ocorreu quando Raimundo Irineu Serra, posteriormente conhecido como Mestre Irineu, teve seu primeiro contato com a ayahuasca. Nascido em 15 de dezembro de 1892, em São Luís do Ferret, Maranhão, Irineu Serra era de origem humilde e descendente de negros. Sua formação familiar foi marcada pela pajelança, uma prática que integra elementos das tradições indígenas, religiões afro-brasileiras, medicina popular cabocla e do catolicismo popular (Beatriz Labate, 2004). Durante esse período, Irineu fez parte da população que foi recrutada para trabalhar nos seringais amazônicos, em um momento histórico que abrangia o primeiro Ciclo da Borracha, no final do século XIX e início do século XX, e o segundo Ciclo da Borracha, nas décadas de 1930 e 1940. Esse período trouxe um grande fluxo de imigrantes nordestinos para a Amazônia, além de pessoas vindas de regiões fronteiriças, como Peru e Bolívia, o que gerou um crescimento populacional significativo e resultou em conflitos entre seringalistas e seringueiros.

A história do Santo Daime começa quando Irineu Serra ingeriu a ayahuasca pela primeira vez, apresentada por ayahuasqueiros peruanos. Após consumir a bebida, ele ouviu uma voz que o orientou a se isolar na mata por oito dias, alimentando-se apenas de macaxeira sem tempero e da “bebida sagrada”. Durante esse período de reclusão, Irineu teve uma visão de uma figura feminina de grande beleza, identificada como Clara, que apareceu sentada na lua com uma águia sobre a cabeça e lhe ofereceu uma laranja - simbolizando o mundo. Essa entidade, reconhecida como a “Rainha da Floresta” ou “Virgem da Conceição”, transmitiu-lhe vários ensinamentos, descritos como “muitas coisas finas” que ela tinha a ensinar para Irineu. Foi também através dessa visão que ele recebeu o nome Daime para a bebida, ligado ao verbo “dar”, refletido nas preces “dai-me força”, “dai-me luz”, “dai-me amor” (MacRae, 1992, p. 67).

Após esse encontro, Irineu começou a organizar o Daime como uma prática religiosa, estruturando seus ensinamentos em uma doutrina. Essa doutrina pode ser entendida como uma forma de teologia, cujas razões serão discutidas posteriormente. Os ensinamentos, considerados revelações espirituais, são “recebidos do astral” em forma de hinos musicados, que compõem o “Hinário O Cruzeiro”, com 129 canções. O primeiro centro daimista, denominado Centro de Iluminação Cristã Luz Universal Alto Santo (CICLU – Alto Santo), foi fundado por Mestre Irineu em Brasiléia, Acre, consolidando sua posição como a principal liderança espiritual dessa religião.

A seguir, será feita uma análise da doutrina do Daime como uma teologia heterotópica (1.), buscando exemplificá-la por meio de alguns hinos e características da experiência ritual com a bebida (2.). Por fim, será explorado o papel e a autocompreensão da religião no espaço público (3.).

## UMA TEOLOGIA HETEROTÓPICA E PÚBLICA

“Teologia” contém a palavra *theós*, o que significa “deus”, e *logia*, “racionalidade”, “ciência”, e portanto indica ser uma teoria de ou sobre deus, como definem Libânio e Murad (2001, p. 63): trata-se de um “discurso, um saber, uma palavra, uma ciência de ou sobre Deus”. Pode ser chamado de teologia a experiência do transcendente, do sagrado (Otto 2014), o falar a deus na forma de adoração, oração, culto. Neste caso, seria uma teologia ascritiva: ele fala a deus, não sobre deus. Contudo, no âmbito acadêmico, no qual situamos a nossa abordagem, o objeto da teologia, agora em modalidade descritiva, analítica e sintética, não consideramos ser propriamente deus, mas o falar de deus (Ritschl; Hailer, 2012). Neste sentido, a teologia científica, acadêmica, configura um *segundo momento*, precedido pela práxis da fé (Boff; Boff, 2001, p. 16ss.). É uma linguagem de segunda, não de primeira ordem, que reflete de forma ponderada e

<sup>1</sup> Beatriz Labate (2000) classifica o Santo Daime, a União do Vegetal e a Barquinha como “religiões ayahuasqueiras”, caracterizadas pelo uso ritual da ayahuasca. Um aspecto interessante, segundo a autora é que apenas no Brasil surgiram religiões de grupos não indígenas que utilizam essa bebida.

crítica sobre a religião. Ela tem como “material cru” textos sagrados, onde existem, mas também narrativas transmitidas de forma oral, liturgias e práticas, considerando-se as dimensões de toda religião, quais sejam, mitos, ritos e um *ethos*. Entendemos que em qualquer religião, tais dimensões são passíveis de sistematização numa doutrina que dê consistência à autocompreensão da respectiva religião, ainda que não necessariamente compilada em manuais de dogmática. Tal exercício reflexivo é, idealmente, feito por pessoas inseridas na respectiva religião, mas também é possível ser feito por parte de pessoas observadoras no intuito de perceber os elementos que lhe dão consistência. Este exercício, portanto, pode ser chamado de teologia.

A regulamentação educacional brasileira adotou uma avaliação formal dos cursos de teologia em nível de bacharelado, criando diretrizes curriculares nacionais para estes. Assim, na nossa interpretação, o Conselho Nacional de Educação (CNE) e o Ministério da Educação (MEC) reconheceram tratar-se atividade educacional e científica e não de prática religiosa passível de invocação da liberdade religiosa e da não ingerência do estado em assuntos religiosos, como era a doutrina vigente até então.<sup>2</sup> Considerando-se os eixos disciplinares dos cursos de Teologia ora reconhecidos pelo MEC, quais sejam “(1) Teologia; (2) História da Religião; (3) Ética e Filosofia; (4) Antropologia, Sociologia e Psicologia da Religião; (5) Metodologia Científica e do Trabalho Científico; e, (6) Línguas” (apud CNE/CES 60/2014, p. 18), decidiu-se, em 2008, pelo credenciamento do primeiro curso de teologia de outra religião que não a cristã, desenvolvido pela Faculdade Messiânica.<sup>3</sup> O grupo de trabalho que colaborou com o Ministério na elaboração das Diretrizes Curriculares Nacionais (DCNs) para o curso de graduação (bacharelado) em Teologia (CNE/CES 60/2014; CNE/CES 4/2016; cf. Soares; Passos, 2011) teve o cuidado de analisar todos os currículos já existentes e manter-se inclusivo para que outras teologias que não cristãs pudessem ter seu curso aprovado. Os critérios aplicados, portanto, são de cunho formal, não fazendo juízo de valor sobre o conteúdo específico da respectiva religião, avaliando apenas o caráter devidamente acadêmico do curso, nos moldes da DCNs. Desta forma, também surgiram a Faculdade Espírita e a Faculdade Umbandista, ambas em São Paulo.

Procurando dar jus a esta possibilidade de teologia fora do ambiente cristão, escrevemos “deus” conscientemente com “d” minúsculo aqui, pois, embora “teologia” sob este nome, historicamente, tenha se desenvolvido na universidade como teologia cristã, ela não é, nem pode ser exclusiva para uma religião só. Por isso falamos aqui de “heterotopia”. A teologia cristã católica vê os *topoi* ou *loci* como lugares da revelação do divino, configurando-se como fontes do conhecimento teológico, a partir da obra do frade dominicano Melchior Cano (1509-1560), em seu tratado *De locis theologis*, elaborado no contexto do Concílio de Trento (1545-1563; ver Michon; Narcisse, 2014, p. 1055). Portanto, se fontes como Escritura, tradição, os Padres da igreja, o magistério e a liturgia, entre outras, são considerados “(idio-) topoi”, lugares próprios, comuns confessionalmente, seriam “heterotopoi” lugares fora do comum, mas nem por isso desprovidos de importância para o conhecimento teológico e portadores de verdade. Assim, o ecumenismo e o diálogo inter-religioso poderão ser considerados diálogos com posições heterotópicas – um diálogo que talvez funcione melhor considerando-se todos os lugares como “diatópicos” (Sinner 2015).<sup>4</sup> Desta forma também a elaboração de teologias em contextos religiosos que até então não costumavam elaborar um pensamento academicamente consistente sobre suas crenças pode ser – a partir do “padrão” cristão histórico e culturalmente construído – considerada heterotópica. Ao dizer isto, não se pretende “alienar” outras teologias como de alguma forma menos valorosas ou menos verdadeiras – embora haja, importa admitir, tais juízos no bojo de muitas religiões, fazendo parte de sua distintiva auto-afirmação –; pelo contrário, ao afirmar sua alteridade quer-se fomentar respeito, interesse e busca dialógica de compreensão.

Boff (2015) justifica que talvez seja verdade que o cristianismo tenha ido mais longe em um processo de racionalização em relação a Deus. No entanto, a história revela que “não é só a fé cristã que é capaz de enfrentar a força e o peso da razão crítica” (Boff, 2015, p. 97). Vale também lembrar que a Bíblia desconhece o termo, e a literatura cristã adotou-o com certa hesitação por ter sido usado pelos gregos para denotar o discurso sobre os deuses (no plural). Como

<sup>2</sup> CNE 2004, 2010, 2014, 2016...

<sup>3</sup> <https://www.faculademesiastica.edu.br/>, acesso em 17 mar. 2024.

<sup>4</sup> Raimon Panikkar (1979, p. 9) considera que uma “hermenêutica diatópica” “representa a consideração temática do compreender do outro, sem pressupor que o outro tenha a mesma autocompreensão e compreensão que eu tenho. O horizonte último humano está em jogo aqui, e não apenas contextos diferentes” (tradução SINNER, 2015, p. 525-526).

lembra Gross, o termo foi usado por Platão na obra “A República”, como uma forma de compreensão e ordenação de narrativas mítica sobre os deuses, ao encargo dos poetas, de modo especial Homero e Hesíodo (Gross, 2008, p. 324-325). Através do pensador Marcus Terrentius Varro (116-27 a.d.C.), o pensamento teológico grego entrou no mundo latim e foi assim citado por Agostinho na sua obra *Cidade de Deus* (especialmente VI,5). Diferenciou-se a teologia em *teologia mística* (*mystike - fabularis*), narrada em mitos pelos poetas; *teologia física* (*physike - naturalis*), explicação da natureza a partir do discurso sobre os deuses pelos filósofos; e *teologia política* (*politike - civilis*), que tratava do reto culto para preservar a integridade do sistema político na cidade, a encargo dos sacerdotes (*pólis - civitas*). Encontra ressonância na definição de “religião” por Cícero em 45 a.C. (*De Natura Deorum*; cf. Usarski, 2022, p. 782), para quem *religio* era derivado de *relegere*, buscando a correta leitura das instruções para o culto que também sustentava o sistema político.

Segundo o historiador senegalês Cheikh Anta Diop (1974), no entanto, não foram os gregos que inventaram a filosofia e a teologia. Antes, conheceram-nos com os egípcios, mas apropriaram-se desses saberes sem dar o devido crédito à origem desse conhecimento (Nascimento, 2008). O autor quer mostrar como o caráter dominador e racista que foi se desenvolvendo em relação ao povo e a cultura africanas, postura essa que encontra ressonâncias profundas no mundo todo até hoje.

No contexto desta inovadora elaboração de teologias, é propício emprestar terminologias existentes, mas também variá-las a fim de apropriá-las num contexto novo. Assim, evocamos aqui os estudos pioneiros de Hendrix Silveira (2014; 2015; 2019), um babalorixá<sup>5</sup> da Umbanda. Argumentando contra a exclusividade e domínio teológico cristão desenvolveu uma teologia das tradições de matriz africana, uma afroteologia. Silveira defende que a teologia promove um pensamento lúcido e inteligente sobre a espiritualidade e vê a necessidade, portanto, da elaboração de um pensamento sistematizado sobre a sua tradição para além das práticas rituais. Ele afirma que: “passamos a entender então, a teologia como uma ciência que nos fornece referenciais teórico-metodológicos para pensarmos e refletirmos racionalmente a nossa própria tradição religiosa, a nossa própria fé” (Silveira, 2016, p. 101).

Indo além na elaboração da afroteologia, Silveira (2019, p. 27; 2014, p. 101-109) renomeou o método hermenêutico criando um neologismo: o método “exunêutico”. Falar de “exunêutica” em vez da comum “hermenêutica”, em cuja origem está o deus mensageiro grego, Hermes, dá destaque a “ĒṢŪ”, a divindade africana da “interpretação e da comunicação” (Silveira, 2019, p. 29). Hendrix Silveira (2019) propõe, portanto, o exercício de pensar a teologia como uma disciplina supraconfessional, como uma ciência universal que norteia e sustenta as mais variadas reflexões e fenômenos religiosos pois, compreende a “teologia como uma área do conhecimento ampla e dinâmica e que não é de exclusividade da tradição cristã” (Silveira, 2016, p. 195).

Compreendemos que Silveira quer com sua afroteologia fazer também dela uma teologia de resistência. Ele traz reflexões do monge e teólogo beneditino Marcelo Barros (2009) que argumenta a favor de teologias de tradições não-cristãs e compreende que as tradições de matriz africana

podem ser conceituadas como teologias da resistência e mesmo da libertação, porque surgem para fortalecer a resistência cultural dos grupos negros ameaçados e também para responder ao ataque cerrado de ministros neopentecostais e de grupos ditos carismáticos que pensam ser proprietários do Espírito e agem como se Deus tivesse assinado um contrato de exclusividade com eles [...] essas teologias de religiões afrodescendentes surgem no momento em que, em todo o continente latino-americano e no Caribe, grupos e comunidades negras se unem em torno dos valores próprios de suas culturas e como instrumento de libertação humana e social. (Barros, 2009, p. 44; cf. Silveira, 2014, p. 101).

Enquanto incipiente teologia acadêmica de religiões que mantêm um conhecimento passado oralmente e não publicamente de geração em geração, há uma publicização deste conhecimento, o que permite um debate aberto. Adotamos como perspectiva

5 Sacerdote principal, chefe espiritual e administrador de um candomblé, de um xangô ou de alguns centros de umbanda, a quem cabe a distribuição de todas as funções especializadas do culto; é o mediador por excelência entre os homens e os orixás; alufá, pai de santo, pai de terreiro (BABALORIXÁ, 2020)

uma teologia pública (Sinner; Zeferino, 2024) neste sentido, por um lado, mas também no sentido de contribuir para a melhora da vida para o bem-estar das pessoas e da sociedade, conforme explicaremos na terceira seção. Seguimos então com a apresentação do que entendemos ser uma teologia do Santo Daime.

## UMA TEOLOGIA DO SANTO DAIME

Podemos dizer que o encontro do sacerdote católico com o pajé indígena e o pai de santo do espiritismo popular forma a base dessa doutrina: a doutrina do Santo Daime (Couto, 1989, p. 17)

Dentro e a partir de uma perspectiva teológica, queremos refletir sobre alguns elementos que fundamentam a doutrina e a cosmo-sensação daimista, compreendendo dentro desse conceito, tudo aquilo que se sente, aprende e se experimenta na religião do Santo Daime em relação ao transcendente e a deus (Amanda Vicentini, 2021).

A experiência religiosa daimista manifesta-se por todos os sentidos, começando pelo gosto amargo da bebida, o início das modificações psico-neurológicas, a compreensão cognitiva dos ensinamentos dos hinários e a sucessão de eventos, carregados por marcas inefáveis da experiência. Afinal, o “conceito de enteógeno, ‘deus dentro’, aplicado ao Daime, só é válido se entendermos o rito, a bebida e a música recebida como elementos estruturantes da subjetividade, da experiência interior” (Peres, 2016, p. 8).

Fazer uma teologia do Santo Daime nos põe à prova, pois caminhamos por trilhas ainda não desbravadas e que parecem conflitantes na sua história passada e por todos aqueles que ouvem por alto sobre uma manifestação religiosa tão distinta. Devemos colocar sob o jugo e reflexão a experiência extática da bebida das tradições xamânicas e um cristianismo popular e, a partir dessas noções, apresentar a grande potencialidade dessa religião de gerar impacto público, atuando diretamente em problemas sociais, como a dependência química e a depressão através das suas curas e grandes transformações nos indivíduos que dele participam, e por isso alcançado cada vez mais reconhecimento, interesse e legitimidade social e acadêmica.

O Santo Daime configura-se como uma nova forma de uso e ritualização da ayahuasca, ressignificando-a como Daime. Esse processo, conforme Groisman (1999, p. 101), envolve “domesticar, converter e sacralizar a bebida”. Na construção dessa doutrina, foram assimilados e retrabalhados diversos elementos de tradições espirituais e religiosas, como o xamanismo, o espiritismo kardecista, traços das religiões afro-brasileiras e do cristianismo, com ênfase no catolicismo popular. Para Ferreira (2008, p. 10), o Santo Daime

é uma manifestação religiosa essencialmente brasileira, marcada por um profundo polimorfismo religioso e por uma singularidade especial que é a bebida sagrada, via de acesso ao auto-conhecimento e ao desenvolvimento espiritual.

Alberto Groisman (1999) interpreta a doutrina do Santo Daime como um exemplo de “ecletismo evolutivo”, destacando a abertura da cosmologia daimista a diversas interpretações espirituais. Esse ecletismo é caracterizado por uma estrutura doutrinária flexível e acolhedora, que integra novos elementos reinterpretados simbolicamente, contribuindo para a formação da visão de mundo do Santo Daime. Groisman sublinha que “o ecletismo que envolve a ‘Doutrina’ dinamiza o processo ritual e abre espaço para que concepções espirituais diversas, inclusive o xamanismo, manifestem-se no seu interior” (Groisman, 1999, p. 234).

De acordo com o autor, esse ecletismo se constrói com base em um sistema de conhecimento acumulado da doutrina cristã, ao qual se somam outras exegeses espirituais vivenciadas no contexto ritual, em conjunto com os efeitos psico-corpóreos da ayahuasca. Isso sugere uma abertura e adaptabilidade histórica, exegética e doutrinária.

Alex Polari (1998) também reflete sobre o processo de cristianização da ayahuasca e a oportunidade de experimentar um cristianismo singular por meio do consumo de uma bebida que desempenha um papel central na cultura de muitos povos indígenas. Polari, um ex-guerrilheiro político que se tornou uma importante liderança da doutrina daimista no Acre, em seu livro “O Evangelho Segundo Sebastião Mota”, expõe de maneira quase poética as interações entre a cultura ameríndia e o cristianismo no Santo Daime. Ele faz ainda uma alusão à influência que o cristianismo exerceu sobre esses povos.

Nas florestas da América do Sul, O Mestre Raimundo Irineu Serra cristianizou as tradições caboclas e xamânicas da bebida sacramental ayahuasca, conhecida desde antes dos incas e rebatizou-a com o nome de Daime, significando com isso o rogativo que deveria ser feito pelo fiel ao comungar com a bebida. Mais uma vez, longe dos saberes eruditos e dogmáticos, da pompa dos cortesãos eclesiásticos, um ensinamento espiritual de grande profundidade foi tecido por humildes seringueiros, no contexto de um cristianismo popular, durante o boom da borracha no final do século passado. Neste cenário ímpar, foi que o Mestre Irineu reuniu em seu cadinho alquímico, esse mesmo cristianismo com tradições pré-colombianas, esoterismo europeu, crenças africanas e xamanismo enteógeno. A cristianização da ayahuasca é o fecho de um longo processo de resgate cultural e espiritual (Polari, 1998, p.18)

A doutrina do Santo Daime parece reconciliar duas culturas e tradições religiosas, agregando características de ritos, valores e visões de mundo, além de proporcionar uma experiência nova àqueles que se dispõem a vivenciar uma forma singular e inusitada de cristianismo. Sob essa perspectiva, o cristianismo pode ser entendido como uma religião sempre aberta a novas interpretações, manifestando-se em contextos culturais específicos, e, a partir dessa interação, desvelando sua fé e prática. Sendo um caminho de salvação, exige certa flexibilidade que permita incorporar ritos, crenças e símbolos que se alinhem à cosmologia e ao sentido de mundo de cada cultura particular.

Os hinários do Santo Daime são a principal fonte de expressão teológica e desempenham um papel central na construção de sua doutrina. Esses hinos, descritos como “recebidos do astral” e transmitidos oralmente durante os rituais, são um dos elementos que diferenciam o Santo Daime do uso tradicional da ayahuasca pelos povos indígenas (Amanda Vicentini, 2021). No entendimento daimista, a bebida transforma-se em um enteógeno por meio da força do verbo, da palavra entoada nos cânticos. Como observa Peres (2016, p. 8), “a união dos hinários com a ayahuasca configura o Santo Daime, onde música, canto e bebida são personificações de seu ritual”.

Os hinos do hinário O Cruzeiro abordam uma ampla gama de temas, como amor ao próximo, verdade, justiça, cura, disciplina, humildade e harmonia (Vicentini, 2023, p. 176). Esses hinos frequentemente fazem referência a figuras e símbolos cristãos, como a Virgem Maria e Jesus Cristo, além de elementos da natureza, como o sol, a lua e as estrelas. Em menor frequência, são mencionadas também entidades indígenas e africanas, como Tuperci, Tucum, Titango e Agarrube, que, embora presentes, têm menor destaque e relevância simbólica (Andreia Serrato e Amanda Vicentini, 2023).

No contexto do Santo Daime, o hino é compreendido como uma mensagem espiritual e um guia que transmite ensinamentos divinos através da música. Estudos sobre essa tradição ressaltam que seu culto é essencialmente musical, sendo definido pelos próprios praticantes como uma prática espiritual em que os ensinamentos são recebidos do astral por meio dos hinos. Estes constituem a base da doutrina (Arneide Cemin, 2001, p. 116) e orientam a experiência durante o estado de consciência alterada provocado pela bebida, criando um ambiente que direciona o trabalho espiritual, baseado nas matrizes simbólicas, doutrinárias e espirituais do Santo Daime.

Os hinos condensam mensagens que guiam a jornada espiritual dos adeptos. Muitos praticantes afirmam que os ensinamentos presentes nos hinos podem ser compreendidos de duas maneiras: durante o ritual, “sob a força do Daime”, e, fora dele. Fora do ritual, os hinos podem ser lidos e cantados, permitindo que suas mensagens sejam entendidas de maneira cognitiva. No entanto, é durante o ritual, sob o efeito da bebida, que essas mensagens se intensificam, ampliando as formas de comunicação e sensibilidade espiritual (Amanda Vicentini, 2021). Como observa Groisman (1991, p. 130), é no contexto ritual que essa experiência atinge uma profundidade maior.

podemos definir duas exegeses envolvidas, uma que manifesta-se no significado literal de seus versos, utilizados intensamente na contextualização doutrinária, e outra espiritual, representada pelo conteúdo metafórico, extraído a partir da sua execução ritual.

A bebida seria portanto, o elemento que concede a força simbólica e possibilita a assimilação afetiva e espiritual dos conteúdos dos hinos no Santo Daime. Segundo Maria Peláez (1994), isso ocorre devido às mudanças neurofisiológicas provocadas pela ayahuasca, que alteram a percepção e conferem à música uma nova dimensão. Sob estados alterados de consciência, os hinos revelam compreensões que transcendem suas letras e melodias, sendo captados não apenas pelo ouvido, mas experimentados de maneira integral, envolvendo sentimentos, emoções e sensações.

Nos rituais do Santo Daime, o sistema simbólico e ético é compartilhado pelos participantes, que, sob o efeito da bebida e imersos no contexto ritual, interpretam os hinos como mensagens divinas. Esses hinos não apenas orientam a experiência durante os rituais, mas também precisam ser compreendidos e aplicados à vida prática e pessoal. Dessa forma, além de sua função dentro do ritual, os ensinamentos dos hinários servem como guias para a jornada individual na Terra. Como destaca Groisman (1999, p. 68), o hino “facilita a elevação espiritual, indica os caminhos do conhecimento e convoca as forças que organizam os significados mais profundos da doutrina e do cosmos”.

## OS HINOS

Apesar da experiência ser altamente subjetiva e pessoal, cria-se um entendimento coletivo sobre os princípios e virtudes que devem ser praticados para alcançar a salvação. Os hinos convocam os fiéis a viver uma vida pautada pelos valores e promessas do mundo espiritual.

Em *A Teologia do Santo Daime na Perspectiva de uma Teologia Pública* (Amanda Vicentini, 2021) desenvolveu-se uma exegese de hinos do *Hinário O Cruzeiro*, do Mestre Irineu. Para esse trabalho, foram selecionados três hinos como base para uma análise interpretativa da constituição doutrinal daimista. Os hinos são compostos por versos rimados, em que, geralmente, o segundo verso rima com o quarto de cada estrofe. Além disso, utilizam três tipos de compasso: a valsa (compasso de dois por um), a marcha (compasso de dois por dois) e a mazurca (ternário) (Groisman, 1999, p. 63). Essa estrutura rítmica não apenas enriquece a experiência musical, mas também facilita a memorização e a interiorização dos conteúdos espirituais transmitidos pelos hinos.

### *a. Meu Divino Pai - Hino 12*

Oh! Meu Divino Pai  
 Só por vós devo chamar  
 Tantas vezes vos ofendi  
 E vós me queira perdoar  
 Vós me queira perdoar  
 Que eu pequei por inocente  
 Porque não tinha certeza  
 Do Nosso Deus Onipotente  
 Oh! Meu Divino Pai  
 É vós quem me dá a luz  
 Eu nunca mais hei de esquecer  
 O Santo Nome de Jesus  
 O povo está iludido  
 Por completa ilusão  
 Porque não querem acreditar  
 Na Mãe de Deus da Criação  
 A laranja é uma fruta  
 Redonda por vossas mãos  
 Vós me entrega com certeza  
 E eu deixar cair no chão



Este hino é uma súplica, um pedido de perdão por ofensas cometidas contra Deus, que ocorreram devido à inocência e à falta de consciência, resultado de uma desconexão com o caminho espiritual que conduz a Deus. A falta de consciência é mencionada na quarta estrofe, que fala sobre o “povo iludido, no mundo da ilusão”. De acordo com Amanda Vicentini (2021, p. 63), entre os praticantes do Santo Daime, existe uma percepção de que, antes de conhecerem a doutrina, viviam em um estado de “ilusão”, com os olhos fechados para a espiritualidade.

O Daime desperta essa consciência espiritual, levando ao desejo de conversão e à busca por um caminho iluminado pela luz divina. Na última estrofe, o hino descreve um momento mítico da doutrina, quando a Virgem da Conceição aparece sentada na lua, com uma águia sobre a cabeça, entregando uma laranja a Irineu. Segundo dona Percília Matos da Silva, zeladora do hinário e devota seguidora de Mestre Irineu, a laranja simboliza o mundo e a missão que Nossa Senhora confia a Irineu para realizar na Terra. “A laranja é o globo, é o globo. Essa laranja que ele fala aí é o globo” (Depoimento de Dona Percília Matos, em BOMFIM, 2006, p. 37)

### ***b. Linha do Tucum - Hino 108***

Eu canto aqui na terra  
 O amor que Deus me dá  
 Para sempre, para sempre  
 Para sempre, para sempre  
 A minha Mãe que vem comigo  
 Que me deu esta lição  
 Para sempre, para sempre  
 Para sempre eu ser irmão  
 Enxotando os malfazejos  
 Que não querem me ouvir  
 Que escurecem o pensamento  
 E nunca podem ser feliz  
 Esta é a Linha do Tucum  
 Que traz toda lealdade  
 Castigando os mentirosos  
 Aqui dentro desta verdade

A linha do Tucum neste hino faz referência tanto às tradições indígenas ayahuasqueiras quanto à herança espiritual maranhense de Mestre Irineu, relacionada à pajelança. Labate e Pacheco (2009), ao investigarem as raízes maranhenses na doutrina do Santo Daime, identificam que o Tucum está associado a dois grupos de entidades espirituais que tinham o poder de castigar e punir aqueles que lhes desagradavam. Nas tradições indígenas, é comum o uso de cantos, que atuam como “chamadas” de entidades do mundo espiritual. Nesse contexto, o Tucum é descrito como um caboclo, “uma entidade de muita força e poder”, convocado para atuar entre os humanos, afastando influências negativas e entidades espirituais inferiores. Amanda Vicentini (2021, p. 67) observa que, na cultura daimista, este é um hino de limpeza e expurgação, cantado com grande intensidade, especialmente em dias de trabalhos dedicados à cura.

### ***c. Eu tomo esta bebida - Hino 124***

Eu tomo esta bebida  
 Que tem poder inacreditável  
 Ela mostra a todos nós  
 Aqui dentro da verdade

Subi, subi, subi  
 Subi foi com alegria  
 Quando eu cheguei nas alturas  
 Encontrei com a Virgem Maria

Subi, subi, subi  
 Subi foi com amor  
 Encontrei com o Pai Eterno  
 E Jesus Cristo Redentor

Subi, subi, subi  
 Conforme os meus ensinamentos  
 Viva o Pai Eterno  
 E viva todo Ser Divino!

Este hino destaca o poder transformador da bebida Santo Daime, capaz de “mostrar a verdade” a todos que a consomem e seguem os ensinamentos dos hinários. Como ressalta Couto (1989, p. 32), “o Daime tem o ‘inacreditável’ poder de nos revelar a Verdade – que é Deus – nos fundamentos dessa Doutrina.”

A sequência dos versos expressa um estado de êxtase e ascensão a planos espirituais superiores, onde se encontra com Cristo Redentor, o Divino Pai Eterno e a Sempre Virgem Maria. Embora o trabalho no Santo Daime possa ser desafiador, doloroso e repleto de “peias”, também proporciona uma experiência que pode ser descrita como êxtase religioso (Amanda Vicentini, 2021). Uma profunda alegria, uma sensação de paz e plenitude são sentimentos frequentemente vivenciados ao final do trabalho, como se a luta interna tivesse sido superada, resultando em uma gratificante recompensa.

## CATEGORIAS DA EXPERIÊNCIA RITUAL

Após termos explorado a doutrina do Santo Daime, é essencial dedicarmos nossa atenção à compreensão de como a experiência religiosa se manifesta nessa religião, tanto em nível pessoal quanto coletivo. Afinal, uma teologia do Santo Daime só pode ser desenvolvida se refletirmos sobre o transcendente, o divino e outras formas de apreensão do mundo proporcionadas pela bebida em comunhão com a doutrina. Ainda em “A Teologia do Santo Daime na Perspectiva de uma Teologia Pública”, Amanda Vicentini (2021) apresentou categorias da experiência no Santo Daime, que ela compilou a partir de suas próprias experiências e com a comunidade daimistas. Estas fundamentais para expressar, comunicar e estabelecer contato com o universo da cosmo-sensação daimista. As categorias apresentadas aqui são: o despertar para a vida espiritual, a doença e a cura, e a via purgativa.

a. O despertar para a vida espiritual: No Santo Daime, há uma ênfase no “despertar da consciência”, que permite aos praticantes transcenderem o ego e enxergarem a vida sob uma ótica espiritual. A cosmologia daimista reconhece a coexistência de dimensões materiais e espirituais, com o “astral” representando o mundo espiritual e a matéria sendo percebida como ilusória. Groisman (1999, p. 91) destaca que a dissociação dessas duas dimensões resulta na percepção ilusória da realidade, e apenas os “despertados” podem perceber a totalidade da existência.

b. Doença e cura: A ayahuasca é vista como um poderoso agente de “cura espiritual”, atuando no corpo, mente e espírito. A verdadeira cura espiritual, segundo Peláez (1994), envolve a harmonização interna e a reintegração do indivíduo à ordem cósmica. A doença é percebida como resultado de desarmonia e desvios comportamentais, sendo um sinal de desequilíbrio espiritual que, segundo Groisman (1991, p. 192), impede o reconhecimento das capacidades espirituais mais elevadas.

c. Via purgativa: O Santo Daime também induz um processo de purificação intensa, conhecido como “peia” ou “purga”, que envolve tanto catarses fisiológicas quanto emocionais. Zuluága (2002, p. 144) compara

esse processo ao conceito grego de “katarsis”, uma purificação do corpo e do espírito. Groisman (1999, p. 51) afirma que os rituais do Santo Daime reordenam funções corporais e mentais, permitindo uma reinterpretação dos significados da vida.

## ATUAÇÃO E AUTO-COMPREENSÃO DO SANTO DAIME NO ESPAÇO PÚBLICO

Nesta seção, queremos discutir o impacto público da ayahuasca, enfocando seu potencial enquanto ferramenta espiritual e terapêutica para tratar problemas sociais amplos, como a depressão e a dependência química. A ayahuasca, tradicionalmente empregada em contextos religiosos e rituais, vem despertando o interesse de diversas áreas do conhecimento, especialmente na psiquiatria, que tem investigado seus mecanismos psicofarmacológicos. Esses estudos apontam para resultados promissores em tratamentos psiquiátricos, ampliando o escopo de seu uso para além do campo espiritual.

### A MEDICINA AYAHUASQUEIRA E SEU IMPACTO PÚBLICO

A ayahuasca, desde suas origens entre os povos indígenas, tem desempenhado um papel crucial na cura de enfermidades e na promoção de bem-estar. Recentemente, ela tem atraído crescente interesse por seu potencial terapêutico no tratamento de transtornos como depressão e dependência química. Nessa seção, abordaremos dados relevantes sobre esses transtornos, explorando estudos que sugerem os benefícios da ayahuasca nesses contextos. Além disso, discutiremos o uso da substância em comunidades religiosas como o Santo Daime, que a utilizam em rituais de cura física, psíquica e espiritual.

#### a. Ayahuasca e Depressão

A depressão já é considerada uma das doenças mais incapacitantes do mundo. Segundo a Organização Mundial da Saúde (OMS) em 2020, a depressão foi a principal causa de incapacitação global, afetando mais de 300 milhões de pessoas. No Brasil, 5,8% da população é diagnosticada com depressão, acima da média global de 4,4%. Apesar dos avanços farmacêuticos, os tratamentos tradicionais muitas vezes apresentam eficácia limitada, com cerca de 50% de remissão dos sintomas após tratamento prolongado (PALHANO et al, 2014).

Diante desse cenário, a ayahuasca surge como uma alternativa promissora. Estudos indicam que seu uso pode modular o sistema serotoninérgico, trazendo benefícios significativos para pacientes deprimidos. Em uma pesquisa realizada na Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), 50% dos participantes que consumiram ayahuasca apresentaram melhora significativa nos sintomas de depressão resistente a tratamentos convencionais (ARAÚJO et al, 2018).

#### b. Ayahuasca e Dependência

O abuso de substâncias psicoativas é um grave problema de saúde pública, impactando milhões de pessoas no mundo. Estima-se que 35 milhões de indivíduos sofram com transtornos relacionados ao abuso de drogas (UNODC, 2020). O uso excessivo de álcool, por exemplo, resultou em mais de 3 milhões de mortes em 2016.

A ayahuasca tem demonstrado potencial terapêutico no tratamento da dependência química. Estudos como os de Bouso e Riba (2014) sugerem que, além de proporcionar visões que permitem reavaliar comportamentos, a substância atua no cérebro, estimulando o processamento de memórias reprimidas. O fenômeno conhecido como “after glow”, uma sensação de bem-estar prolongada após o uso, também contribui para a mudança de comportamentos aditivos. Esses achados sugerem que a medicina indígena, representada pela ayahuasca, pode se tornar uma aliada importante no enfrentamento de transtornos psíquicos contemporâneos.

### AS CASAS QUE CURAM

Marcelo Mercante (2013) fez um estudo interessante com três instituições brasileiras e uma peruana que utilizam a ayahuasca para o tratamento de dependência. Um fato que ele levanta é que as instituições brasileiras estão em uma situação legal ambígua, afinal, a ayahuasca foi regulamentada para o uso exclusivamente religioso e não terapêutico. Em 2010, com

a emergência de centros e igrejas utilizando a bebida como uma ferramenta terapêutica, o Grupo Multidisciplinar de Trabalho instituído pelo CONAD recomendou a desvinculação do consumo como uma prática terapêutica, até que mais estudos fossem feitos para avaliar a seguridade da prática. Todas as instituições brasileiras estudadas por Mercante (2013) apresentam-se como centros religiosos, contudo como colocado por ele, não há como negar que o consumo da ayahuasca em contexto ritual, apresentam efeitos terapêuticos, mesmo esses sendo atribuídos a uma experiência religiosa e espiritual.

No entanto, curiosamente há um reconhecimento do impacto público da prática ritual da ayahuasca, além da responsabilidade social que esses centros e igrejas postulam como eixo dos seus trabalhos. A igreja daimista Céu Sagrado, por exemplo, possui Título de Utilidade Pública conferido pela Câmara Municipal de Sorocaba. Ficou conhecida pelo seu “Pronto Socorro Espiritual” onde a igreja é aberta diariamente e oferece um serviço gratuito para pessoas que estejam passando por crises agudas no seu processo de dependência. No seu site, colocam como valores que orientam seus trabalhos:

Sanidade: uso consciente e responsável do Santo Daime, formando pessoas íntegras e responsáveis que contribuem para o bem da sociedade. Gratidão: Gratidão a Deus, à vida, e aos ensinamentos desta santa doutrina. Doação: Em retribuição a tudo que recebemos nesta doutrina, praticamos a caridade e o auxílio ao próximo. (CÉU SAGRADO, 2020)

Outro é o Centro de Recuperação Caminho da Luz com práticas da União do Vegetal. Esse centro funciona em regime de internato e está ligado à Sesacre (Secretaria de Saúde do Estado do Acre), via Cades (Central de Articulação das Entidades de Saúde do Acre). Estes órgãos públicos inclusive, auxiliam financeiramente a instituição.

No seu site se apresenta como:

A Associação Beneficente Caminho de Luz é uma entidade filantrópica sem fins lucrativos. Fundada por José Muniz de Oliveira em 15 de abril de 2001, tem como objetivo recuperar e reinserir na sociedade pessoas dependentes de álcool e outras drogas com o uso da Ayahuasca em sessões espirituais para o tratamento do mal da dependência química. (Caminho de Luz, 2020).

A Takiwasi é uma comunidade terapêutica do Peru. Ela tem um caráter multidisciplinar que envolve o estudo das medicinas tradicionais, a espiritualidade e práticas psicoterápicas. Chama atenção o fato de que é uma das poucas comunidades terapêuticas no país que tem reconhecimento legal dado pela Dirección Regional de Salud de San Martín (Mercante apud Saldaña & Guirrimán 2008)

Takiwasi: “La Casa que Canta” em língua quíchua, é uma associação civil sem fins lucrativos (ONG), localizada na cidade de Tarapoto, na Alta Amazônia peruana. Foi fundada em 1992 como resultado de um trabalho de pesquisa iniciado em 1986 sobre a prática milenar da medicina tradicional amazônica [...] Takiwasi é considerada a instituição mais antiga e prestigiada por combinar o uso de psicoterapia e plantas medicinais para o tratamento de doenças mentais. Com três décadas de experiência neste campo, um modelo em perfeito equilíbrio entre medicina, psicologia e espiritualidade, tem sido objeto de estudo de mais de 60 projetos de investigação internacionais, articulando uma comunidade acadêmica interdisciplinar integrada por instituições científicas de excelência mundial. (Tradução nossa)<sup>6</sup>

<sup>6</sup> TAKIWASI, 2020. No original: “O Takiwasi: ‘La Casa que Canta’ en idioma Quechua, es una asociación civil sin fines de lucro (ONG), ubicada en la ciudad de Tarapoto en la Alta-Amazonía peruana. Ha sido fundada en 1992 como resultado de un trabajo de investigación iniciado en 1986 sobre las milenarias prácticas de la medicina tradicional amazónica [...] Takiwasi es considerada la institución más antigua y prestigiosa en combinar el uso de psicoterapia y plantas medicinales para el tratamiento de la salud mental. Con casi tres décadas de experiencia en ese ámbito, nuestro modelo en perfecto equilibrio entre medicina, psicología y espiritualidad, ha sido objeto de estudio de más de 60 proyectos internacionales de investigación, articulando una comunidad académica interdisciplinaria integrada por instituciones científicas de excelencia mundial”.

Outro centro estudado por Mercante (2013) é o Centro Espiritual Céu da Nova Vida. Apesar de não ter recebido nenhuma titulação oficial, a igreja recebe doações de órgãos públicos como a Receita Federal que doa produtos apreendidos. Estes são rifados e a renda é revertida para a manutenção da igreja.

Assim como o Céu Sagrado, além dos trabalhos oficiais, feitos quinzenalmente, a igreja é aberta todos os dias no também denominado “Pronto Socorro Espiritual”. O serviço é gratuito e atende em média 10 pessoas diariamente, apresentando grandes e imediatos resultados. O Céu da Nova Vida se apresenta “como um serviço de utilidade pública que tem como principal propósito a promoção da dignidade humana através do despertar da consciência.” (Céu da Nova Vida, 2020).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A doutrina do Santo Daime, ao integrar práticas e ritos do cristianismo com saberes e tradições indígenas amazônicas, oferece um terreno fértil para o desenvolvimento de novas hermenêuticas e epistemologias numa teologia não exclusivamente cristã. Esse sincretismo religioso não apenas promove uma reflexão crítica e criativa, mas também permite o desenvolvimento de uma teologia pública e heterotópica, que pode conduzir à compreensão e à valorização das diferentes expressões culturais e espirituais.

A possibilidade de explorar essa interface entre o cristianismo e o xamanismo amazônico abre caminhos inovadores para a evangelização e o diálogo inter-religioso, alinhando-se aos desafios teológicos contemporâneos. A Igreja Católica, em particular, tem buscado novas formas de inculturação evangelizadora, tentando construir uma igreja que reconheça e valorize a espiritualidade dos povos indígenas e amazônicos.

Essa reflexão vem sendo construída em importantes documentos e iniciativas que abordam a relação entre fé, cultura e meio ambiente na região. A Encíclica “Laudato Si” (2015) do Papa Francisco e a Exortação Apostólica “Querida Amazônia” (2020) são essenciais para compreender a ecologia integral e a necessidade de preservar tanto a biodiversidade quanto as culturas indígenas. O Documento Final do Sínodo para a Amazônia (2019) é especialmente relevante, pois sintetiza as discussões e propostas feitas durante o sínodo, abordando temas cruciais como a defesa dos direitos dos povos indígenas, a proteção ambiental e a necessidade de um desenvolvimento sustentável na região. O Documento de Aparecida (2008), resultado da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe, também é significativo, pois destaca a importância da evangelização respeitando as culturas locais e promove uma opção preferencial pelos pobres e pela justiça social, aspectos fundamentais para a Amazônia. O trabalho “Vida Religiosa Feminina na Amazônia entre 1970 e 2020” de Ivoneide Viana de Queiroz (2023) destaca a contribuição das mulheres religiosas para a construção dessa identidade eclesial amazônica. Complementarmente, a dissertação de Victor Hugo Pereira Paiva, “Iniciação à Vida Cristã Inculturada na Amazônia: Interpelações e caminhos a partir do Sínodo para a Amazônia” (2023), oferece caminhos e interpelações para uma iniciação cristã que respeite e incorpore as particularidades culturais da região, reforçando a construção de uma Igreja verdadeiramente amazônica. Por fim, a elaboração de um Rito para a Amazônia, que está em processo de elaboração, busca inculturar a liturgia e refletir a espiritualidade local, consolidando uma prática religiosa que dialogue profundamente com a realidade amazônica.

No nosso caso, a relação entre o xamanismo, que oferece a bebida sagrada ayahuasca, e o cristianismo, que fornece a palavra e a doutrina, sugere uma complementaridade que pode enriquecer a prática religiosa e a experiência espiritual dos fiéis. Para além dos muros do cristianismo tradicional, há uma necessidade crescente de desenvolver teologias que abracem esses elementos variados, como as experiências mística. Este tipo de teologia, que chamamos aqui de heterotópica, propõe um espaço de reflexão e prática onde diferentes realidades espirituais coexistem e se influenciam mutuamente, oferecendo novas perspectivas e formas de vivenciar a fé.

Nesse sentido, a prática do Santo Daime, com seu cristianismo popular mediado pela ayahuasca, se apresenta como um exemplo vivo de teologia inovadora, desafiando as fronteiras convencionais da teologia cristã.

A pesquisa sobre o Santo Daime e a ayahuasca revela a importância do contexto ritual para a qualidade da experiência com substâncias psicoativas. O *setting* ritual, juntamente com a doutrina e a comunidade religiosa, proporciona um ambiente normativo que estrutura a vida dos indivíduos e orienta suas experiências com o enteógeno. Os hinários do Santo Daime, com suas

mensagens e orientações, desempenham um papel crucial ao fornecer o verbo que sustenta e direciona o efeito psicofarmacológico da ayahuasca, facilitando uma compreensão afetiva e efetiva da palavra divina. É essa combinação farmacológica e doutrinária que faz a experiência no Santo Daime, uma experiência que corrobora em resultados pragmáticos a níveis individuais e públicos.

Aqui tentamos refletir em conjunto a esfera doutrinária e ritual, os aspectos farmacológicos da bebida e o seu potencial de conduzir a experiências espirituais profundas e, portanto como essa combinação. Assim, é evidente a necessidade de uma agenda interdisciplinar que promova pesquisas multifacetadas, aproximando cada vez mais os estudos teológicos dos saberes indígenas e experiências com psicoativos, tão caras a essas culturas e que ganha interesse na contemporaneidade e nos centros urbanos. O Santo Daime, com seu cristianismo popular mediado pela ayahuasca, oferece um campo rico para essas investigações, desbravando novos caminhos no entendimento de espiritualidade, e de uma teologia contemporânea, enteogênica e pública.

## REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Rogério Miranda de. O papel de Tomás de Aquino no universo “científico” do século XIII. *Veritas*, vol. 63, n. 3, p. 956-975, 2018.
- ARAÚJO, Draulio, PALHANO, Fernanda et al. Rapid antidepressant effects of the psychedelic ayahuasca in treatment-resistant depression: a randomized placebo-controlled trial, 2018. Disponível em: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/29903051/>, Acesso em: 30 out. 2020.
- BARROS, Marcelo. *O sabor da festa que renasce: para uma Teologia Afro-Latíndia da Libertação*. São Paulo: Paulinas, 2009.
- BOFF, Clodovis. *Teoria do Método Teológico*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2012
- BOFF, Leonardo; BOFF, Clodovis. *Como fazer Teologia da Libertação*. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2001.
- BONFIM, Juares Duarte. *O Jardim de Belas Flores*. Salvador, 2006.
- BOUSO, José; RIBA, Jordi. Ayahuasca and the Treatment of Drug Addiction. In: LABATE, Beatriz; CAVNAR, Nancy. *The Therapeutic Use of Ayahuasca*. Berlin/Heidelberg: Springer-Verlag, 2014
- Casacaminhodeluz. *A obra*. Disponível em: <http://casacaminhodeluz.org.br/>. Acesso em: 30 out. 2020.
- CEMIN, Arneide Bandeira. *O poder do Santo Daime: Ordem, Xamanismo e Dádiva*. São Paulo, Terceira Margem, 2001.
- CEMIN, Arneide Bandeira. *O “Livro Sagrado” do Santo Daime*. Disponível em <http://www.unir.br/~cei/artigo11.html>. Acesso em 02/07/2020.
- Ceudanovavida*. Quem Somos. Disponível em: <https://www.ceudanovavida.com.br/> Acesso em: 30 out. 2020.
- Ceusagrado*. Nossos valores. Disponível em: <https://ceusagrado.com.br/> Acesso em: 30 out. 2020
- CNE/CES [Conselho Nacional de Educação/Câmara de Educação Superior]. *Parecer 60/2014: Diretrizes Curriculares Nacionais para o curso de graduação em Teologia*, de 12 de março de 2014.
- CNE/CES [Conselho Nacional de Educação/Câmara de Educação Superior]. *Resolução 4/2016: Institui as Diretrizes Curriculares Nacionais para o curso de graduação em Teologia e dá outras providências*, de 16 de dezembro de 2016.
- COUTO, F. L. R.. *Santos e Xamãs: estudos do uso ritualizado da ayahuasca por caboclos da Amazônia e, em particular, no que concerne sua utilização sócio terapêutica na doutrina do Santo Daime*. Dissertação de mestrado em Antropologia. Brasília: UNB, 1989.
- DIOP, Cheikh Anta. *The African origin of civilization: myth or reality*. Westport: Lawrence Hill, 1974.
- FERREIRA, Cláudio Alvarez. *O vinho das almas: xamanismo e cristianismo no Santo Daime*. Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião. São Paulo: PUC-SP, 2008.
- FRANCISCO, Papa. *Carta Encíclica Laudato Si'*. São Paulo: Paulinas, 2015a.
- \_\_\_\_\_. *Querida Amazônia*. Exortação Apostólica Pós-Sinodal. Ao povo de Deus e a todas as pessoas de boa vontade. Roma, 2 fev. 2020. São Paulo: Paulinas, 2020.
- GROSS, Eduardo. Considerações sobre teologia entre os estudos da religião. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). *A(s) ciência(s) da religião no Brasil: afirmação de uma área acadêmica*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2008. p. 323-346.
- GROISMAN, Alberto. *Eu venho da floresta*. Um estudo sobre o contexto simbólico do uso do Santo Daime. Florianópolis, Ed. UFSC, 1999.
- JUNG, Carl. G. *Aion: estudos sobre o simbolismo do si-mesmo*. Petrópolis: Vozes, 1982.
- LABATE, Beatriz Caiuby. *A Reinvenção do Uso da Ayahuasca nos Centros Urbanos*. Campinas: Mercado das Letras, 2000, São Paulo: FAPESP.
- LIBÂNIO, João Batista; MURAD, Afonso. *Introdução à Teologia*. Perfil, enfoques, tarefas. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2001.
- LUNA, Luis Eduardo. Xamanismo amazônico, ayahuasca, antropomorfismo e mundo natural. In LABATE, Beatriz Cayubi; SENA ARAÚJO, Wladimir. *O Uso Ritual da Ayahuasca*. Campinas: Mercado de Letras, 2002

- MACRAE, Edward. *Guiado pela Lua*. Xamanismo e uso ritual da ayahuasca no culto do Santo Daime. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1992.
- MERCANTE, Marcelo. 2013. Ayahuasca e o tratamento de dependência, *MANA*, 19, p. 529-558, 2013.
- MICHON, Cyrille; NARCISSE, Gilbert. Lugares teológicos. In: LACOSTE, Jean-Yves (Dir.), *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Loyola; Paulinas, 2014. p. 1055-1059.
- NASCIMENTO, Elisa Larkin. Introdução às antigas civilizações africanas. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (Org.). *A matriz africana no mundo*. Sankofa v. I. São Paulo: Selo Negro, 2008. p. 55-72.
- OMS – Organização Mundial da Saúde. Depressão, o que você precisa saber. 2017. Disponível em: <https://www.paho.org/pt/topicos/depressao>. Acesso em 30/11/2020.
- OTTO, Rudolf. *O Sagrado*. São Leopoldo: Sinodal, 2014.
- PAIVA, Victor Hugo Pereira. *Iniciação à vida cristã inculturada na Amazônia: interpelações e caminhos a partir do Sínodo para a Amazônia*. 2023. 93 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2023.
- PALHANO, et al. 2014, The Therapeutic Potentials of Ayahuasca in the Treatment of Depression. In LABATE, Beatriz & Cavnar, Nancy. *The Therapeutic use of Ayahuasca*, Berlin Heidelberg, Springer-Verlag, 2014
- PANIKKAR, Raimon. *Myth, Faith and Hermeneutics: Cross-Cultural Studies*. New York: Paulist, 1979.
- PELAEZ, M. C. *No mundo se cura tudo*. Interpretações sobre a cura espiritual na doutrina do Santo Daime. Dissertação em Antropologia Social, UFSC, 1994. Pesquisa revela dados sobre o consumo de drogas no Brasil. Portal. FIO CRUZ, 2018. Disponível em: <https://portal.fiocruz.br/noticia/pesquisa-revela-dados-sobre-o-consumo-de-drogas-no-brasil>; Acesso em: 02, novembro de 2020
- PERES, Fernando. *Esboço de uma antropologia teológica do Santo Daime*. Apresentado na II Conferência Mundial da Ayahuasca, Rio Branco, Acre, 2016.
- POLARI, Alex. *O Evangelho Segundo Sebastião Motta*. Céu do Mapiá, CEFLURIS, 1998.
- QUEIROZ, Ivoneide Viana de. *Vida religiosa feminina na Amazônia entre 1970 e 2020: contribuições para uma igreja com rosto amazônico e uma ecologia integral*. 2023. 347 f. Dissertação (Doutorado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2023.
- RITSCHL, Dietrich; HAILER, Martin. *Fundamentos da Teologia Cristã*. São Leopoldo: Sinodal, 2012.
- SANTO DAIME. *Seriam Deus Alcaloides?* Disponível em: <<http://www.santodaime.org/site/site-antigo/arquivos/alex1.htm>>. Acesso em: 12 out. 2017.
- SERRATO, Andreia Cristina; VICENTINI, Amanda. **Maria e o feminino na doutrina daimista**. *Mandrágora*, v. 29, n. 1, p. 133-150, 2023.
- SILVA, Clodomir. *A questão da realidade na Amazônia*. IV REUNIÃO INTERNACIONAL DE CIENTISTAS SOCIAIS DO BRASIL, Comunicação, Manaus, 1981.
- SILVEIRA, Hendrix. *Não somos filhos sem pais: a História e Teologia do Batuque no Rio Grande do Sul*. Dissertação (Mestrado em Teologia). São Leopoldo, EST. 2014.
- SILVEIRA, Hendrix. Pensando afroteologicamente as religiões de matriz africana. *Cadernos da ESTEF*, n. 55, p. 89-102, 2015.
- SILVEIRA, Hendrix Alessandro Anzorena. *Afroteologia: construindo uma teologia das tradições de matriz africana*. Tese (Doutorado em Teologia). Programa de Pós-Graduação em Teologia, Faculdades EST. São Leopoldo, 2019. Disponível em: <http://dspace.est.edu.br:8080/jspui/handle/BR-SIFE/1017>, acesso em 18 mar. 2024.
- SINNER, Rudolf von. Um ecumenismo diatópico. In: GMAINER-PRANZL, Franz; JACOBSEN, Eneida (Orgs.). *Teologia Pública*. Deslocamentos da teologia contemporânea. São Leopoldo: Sinodal, 2015. p. 509-532.
- SINNER, Rudolf von; ZEFERINO, Jefferson. *Teologia pública: história, fundamentos e perspectivas*. Curitiba: InterSaberes, 2024.
- SÍNODO DOS BISPOS. *Amazônia: Novos Caminhos para a Igreja e para uma ecologia integral*. Instrumentum Laboris. Assembleia especial para a Região Pan-Amazônica. São Paulo: Paulinas, 2019. 127 p.
- SOARES, Afonso Maria Lígório; PASSOS, João Décio. *Teologia pública*. Reflexões sobre uma área de conhecimento e sua cidadania acadêmica. São Paulo: Paulinas, 2011.
- TAKIWASI. *Quienes Somos*. Disponível em: <https://www.takiwasi.com/> Acesso em: 30 out. 2020.
- UNODC/WHO [United Nations Office on Drugs and Crime – World Health Organization]. Principles dependence treatment. Discussion paper, 2008. Disponível em: <http://www.unodc.org/documents/drug-treatment/UNODC-WHO-Principles-of-Drug-Dependence-Treatment-March08.pdf>. Acesso em: 22 out. 2020

USARSKI, Frank. Religião. In: USARSKI, Frank; TEIXEIRA, Alfredo; PASSOS, João Décio (Orgs.). *Dicionário de ciência da religião*. São Paulo: Paulinas; Loyola; Paulus, 2022. p. 781-785.

V CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E DO CARIBE. Documento de Aparecida. Texto conclusivo. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2008. 291 p.

VICENTINI, Amanda. *A Teologia do Santo Daime na Perspectiva de uma Teologia Pública*. Dissertação (Mestrado em Teologia). Programa de Pós-Graduação em Teologia PUCPR. Curitiba, 2021.

ZULUÁGA, Gérman. A cultura do yagé, um Caminho dos índios. In LABATE, Beatriz Cayubi; SENA ARAÚJO, Wladimyr. *O Uso Ritual da Ayahuasca*. Campinas: Mercado de Letras, 2002