

APROXIMAÇÕES ENTRE SANTO DAIME E AMBIENTALISMO NOS FLUXOS DAS RELIGIÕES GLOBAIS: O CASO DE PORTUGAL

*Paulina Valamiel **

Universidade Federal de Minas Gerais - Brasil

Resumo: Neste artigo, analiso as aproximações entre o Santo Daime e o ambientalismo, entendendo tal relação como parte importante do processo de transnacionalização dessa religião. A partir da identificação de uma importante característica estrutural desta religião, a ecologicidade, foi possível observar como o Santo Daime tem se acomodado nos fluxos das religiões globais, em alguns casos, como em Portugal, acionando elementos do movimento ambientalista como forma de legitimação de sua presença em um novo contexto. Os dados que aqui serão analisados constituem parte de minhas pesquisas, realizadas desde a graduação até o doutorado, sobre a transnacionalização da religião daimista. Nestas pesquisas foram utilizadas as técnicas de observação participante em grupos daimistas no Brasil e em Portugal, além de entrevistas semiestruturadas e em profundidade com daimistas que praticam sua religião fora de seu contexto de origem.

Palavras-chave: Santo Daime; Ambientalismo; Globalização; Religião

Introdução

A partir da década de 1980, o Brasil passou a se inserir na cartografia das religiões globais exportando para o mundo diversas religiões (Rocha & Vásquez, 2016), como é o caso do Santo Daime. Atualmente, essa religião brasileira e ayahuasqueira de origem amazônica está presente em todos os continentes habitados e em pelo menos 46 países (Assis, 2017). Este processo teve seu início na mesma década em que se intensificava a globalização da cooperação internacional para solução

* Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Minas Gerais (PPGS/UFMG). E-mail: valamielpaulina@gmail.com. ORCID iD: <<https://orcid.org/0000-0002-7114-8091>>

de problemas ambientais, que agora passavam a ser entendidos como questões globais, e não apenas locais (Gottlieb, 2009; Santos, 2017). Neste cenário, a globalização das pautas ambientais trazia a Amazônia brasileira, berço da religião daimista, como de suma importância para o equilíbrio do planeta Terra (Zhourri, 2006), que passou então, a ser palco do ambientalismo enquanto um dos maiores movimentos sociais da modernidade (Castells, 1999). Para além de sua origem, a identidade do Santo Daime estando intimamente relacionada à floresta amazônica operou, de forma positiva, para sua disseminação e para manutenção de sua presença nos fluxos globais e nos novos contextos nos quais passou a se inserir. Uma vez presente nestes fluxos, o Santo Daime foi assumindo, cada vez mais, uma identidade de “religião da floresta” (Assis, 2017), cuja prática religiosa estaria diretamente ligada à natureza.

Embora o Santo Daime seja uma religião praticada por uma minoria de adeptos, sua existência e sua rápida disseminação pelo mundo nos permite observar inúmeras tendências e contradições de nossa época (Dawson, 2013), especialmente no que diz respeito à pauta ambiental e à erosão das visões de mundo antropocêntricas (Santos, 2017). Verifica-se também que esta relação se alinha, de forma mais ampla, a um movimento recente de aproximação entre as religiões e as pautas ambientalistas, convocando a existência de pesquisas que discutem essa interface (Tucker, 2009). Isso reforça que as análises sobre religião não devem ser “reduzidas apenas à discussão sobre secularização, fundamentalismo, ressurgência, resistência, desinstitucionalização, teologização e ocidentalização” (Beyer & Beaman, 2007: 3). Neste artigo, portanto, analiso as aproximações entre o Santo Daime e o movimento ambientalista presentes no processo de inserção e manutenção dessa religião nos fluxos das religiões globais e seus desdobramentos no contexto português, onde a religião foi registrada como uma “associação em defesa do meio ambiente”. Devo ponderar também que o que chamo aqui de movimento ambientalista trata-se de uma tentativa de apreender movimentos cujas ideias, preocupações e ações estão voltadas às relações entre humano e natureza com vistas à promoção de conscientização, proteção, preservação e sustentabilidade do meio ambiente.

Os dados empíricos que serão discutidos neste texto foram levantados, sobretudo, durante minha pesquisa de mestrado sobre o Santo Daime em Portugal, realizada entre 2019 e 2021, e em minha pesquisa

de doutoramento, ainda em curso. É válido pontuar também que minha inserção no campo vem ocorrendo de forma híbrida. Isto é, partindo da categoria de “daimista pesquisador”, de Kastrup (2011, tenho me apresentado em publicações recentes (Valamiel, 2022, 2023) e para meus interlocutores como uma mulher daimista pesquisadora. Embora pressuponha uma aproximação prévia com o campo – o que de fato ocorre –, este lugar não me deixa isenta de negociações extensas que implicam, sobretudo, na proteção da identidade das pessoas entrevistadas e dos grupos observados. Por essa razão, os nomes de alguns interlocutores serão omitidos no texto ou resguardados pelas iniciais de seus nomes. Entendo que isso ocorre em razão dos constrangimentos sofridos pelo Santo Daime em função da guerra internacional às drogas tornadas ilícitas (Karam, 2013), que criminaliza daimistas e suas práticas religiosas em função da presença da ayahuasca¹ nas cerimônias.

A discussão presente neste artigo está dividida em cinco sessões. No primeiro momento, será tecido um panorama geral sobre a relação entre ambientalismo e religião, e sobre como essa relação se apresenta no Santo Daime, mais especificamente. Em seguida, discutirei a construção do Santo Daime como “religião da floresta”, dando destaque à sua ecologicidade, que reflete duas vertentes do movimento ambientalista: a ecologia profunda e o ecofeminismo. Também será apontada a participação do Estado brasileiro na construção dessa identidade a partir da atribuição de responsabilidade ambiental às religiões ayahuasqueiras. Por fim, analisarei como o Santo Daime vem mobilizando estes elementos como alternativa de presença e de legitimação nos novos contextos nos quais tem se inserido, como é o caso de Portugal.

Ambientalismo religioso e o Santo Daime: um panorama geral

Nos anos de 1960, década marcada pelas manifestações estudantis que ocorreram nos Estados Unidos e na Europa, houve a emergência do que Diegues (2001: 39) classificou como “novos ecologismos”. Estes movimentos deram início a um processo de compreensão da preservação da natureza que, um pouco mais tarde, ganhou dimensões globalizadas. Com isso, as políticas de preservação da natureza já não se concentravam apenas na criação de determinadas áreas ou santuários, como ocorreu no século XIX com a criação do primeiro Parque Nacional do mundo, o *Yellowstone*, nos Estados Unidos. As respostas contra a crise climática e

seus efeitos globais estariam então na preservação do planeta e do meio ambiente enquanto um ecossistema (Gottlieb, 2009). Estes novos olhares e práticas direcionados às questões ambientais constituem o que Santos (2017) entendeu como erosões da visão de mundo antropocêntrica. Isto é, passou-se a questionar a noção, que teria sua gênese no cristianismo ocidental, de uma suposta separação entre humano e natureza que marcou, por pelo menos três séculos, o grande “edifício epistêmico” que habitamos (Steil & Carvalho, 2014: 170).

É bom lembrar também que à medida em que o ambientalismo passou a assumir características intrinsecamente globais, o mundo passou a ser visto como um lugar compartilhado, o que orientou ações a partir de uma noção de “*think globally, act locally*”, uma vez que o planeta Terra seria a “casa de todos” (Kearns, 2007). Para Kearns (2007), este seria, inclusive, um ponto fundamental de ressonância entre o ambientalismo e as religiões. Muito além disso, no campo religioso, com o agravamento da crise climática e, portanto, de um vislumbre da possibilidade de um fim do mundo, tem se observado a preocupação por parte de alguns grupos religiosos com questões de ordem ambiental, o que estaria apontando para uma “fase ecológica da religião” (Gottlieb, 2009). Questões ambientais têm se tornado, portanto, pertinentes à agenda desses grupos, semelhantemente às questões relativas à família, à moral sexual e ao trabalho social com os pobres. Do ponto de vista teológico, para Santos (2017: 14), isso tem resultado em alterações na oferta de salvação por parte destas religiões, que agora “não se restringe[m] ao indivíduo neste ou em outro mundo, mas à salvação deste mundo”.

Para se tornarem ecológicos, cada grupo religioso tem se engajado a descobrir, dentro de seus princípios teológicos, sua vocação ecológica (Gottlieb, 2009). A título de exemplo, é possível verificar que alguns destes grupos têm orientado ações voluntárias a fim de alertar e pressionar grupos sociais e o Estado acerca dos riscos do aquecimento global. Mais recentemente, esse é o caso do catolicismo romano via Papa Francisco que, na encíclica *Laudato Sí*,² reconheceu a existência da crise ambiental, da importância ecológica e de como a proteção do meio ambiente deve estar vinculada à ética religiosa católica. Por outro lado, ao dialogar com um tema de preocupação global, a encíclica foi interpretada por autores como Santos (2017) como parte de um conjunto de estratégias para recuperar a popularidade da Igreja Católica. Isso ilustra que as rela-

ções entre os movimentos ambientalistas e as religiões não estão livres de controvérsias e estratégias para que a religião permaneça no mundo globalizado.

Vale ponderar que embora alguns grupos religiosos tenham adentrado a uma fase ecológica, para outros, a questão ambiental é vista com alguma ressalva, como é o caso da Cornwall Alliance for the Stewardship of Creation (CASC),³ que se configura como um grupo cristão conservador nos Estados Unidos. Concentrando-se na interseção entre a fé cristã e as questões ambientais, a CASC expressa ceticismo em relação às políticas de combate às mudanças climáticas e à regulamentação ambiental, argumentando que essas medidas podem prejudicar a economia e limitar as liberdades individuais. Na mesma direção da CASC, Kearns (2007) observou que alguns grupos religiosos conservadores temem que a partir de um ativismo ambiental, sua identidade seja confundida com a de religiões pagãs e/ou de nova era. A autora também verificou que existe um receio, por parte destes grupos, de uma suposta promoção do ambientalismo enquanto uma religião. Segundo ela, alguns cristãos conservadores se sentem especialmente incomodados com a possibilidade desta aproximação entre religião e ambientalismo resultar em uma adoração da criação e não do criador.

No que toca aos novos movimentos religiosos, como a Seicho-no-Ie e o Santo Daime, Silveira (2015) argumenta que além de constituir parte de sua moral religiosa e de promover um ajustamento dessas religiões ao mundo moderno e globalizado, a disposição ecológica destas religiões tem funcionado como uma resposta aos riscos modernos calcados na “consciência das ameaças globalmente vivenciadas” (Ibid: 82) que constituem a crise ambiental. Ainda de acordo com o autor, por meio dessas religiões, é possível ver como sua resposta ao ambientalismo tem resultado em um reencantamento da relação entre humano e natureza, produzindo uma sacralização da natureza. Isso pode ser identificado no trecho do hino daimista a seguir, em que a aparição da lua é tida como uma manifestação do poder de Jesus Cristo: “A Lua me apareceu/ Por debaixo das nuvens/ Eu pude compreender /Que é o poder de Jesus” (Damião, 2015: #33).

No Santo Daime, de acordo com Schmidt (2007), a moral ecológica presente na religião vem se tornando um importante vetor para sua transnacionalização. Segundo esta autora, para os daimistas, a ayahuasca,

que nessa religião recebeu o nome de “daime”, está intimamente ligada à natureza e à cura. Isso ocorre especialmente pela composição da bebida, a partir de espécies endêmicas da Amazônia – na maioria das vezes, *Banisteriopsis caapi* e *Psycotria viridis* – que, uma vez transformadas em “daime”, seriam capazes de curar diversos males físicos e espirituais. A experiência com a bebida dentro do Santo Daime, para Schmidt (2007), tem resultado então no envolvimento de alguns adeptos com questões ecológicas, como efeito de seu despertar espiritual. Institucionalmente, a moral ecológica do Santo Daime também foi reforçada pela responsabilidade ambiental atribuída pela resolução 001/2010 do Conselho Nacional de Políticas sobre Drogas (CONAD)⁴ às religiões ayahuasqueiras, que devem zelar pelo replantio das espécies necessárias à feitura da bebida. Não se pode desconsiderar também o impacto da Vila Céu do Mapiá, considerada a “meca dos daimistas” (Assis & Labate, 2014), estar localizada dentro de um Parque Nacional, a Floresta Nacional Purus, no estado do Amazonas, para seu formato de comunidade ecológica (Schmidt, 2007).

Os elementos acima têm contribuído para a popularização do Santo Daime entre pessoas e órgãos interessados na proteção da Amazônia. Além disso, novos grupos daimistas oriundos da expansão da religião tendem a emular, a seu modo e de acordo com as limitações de cada contexto, alguma dimensão deste modelo ecológico. Na igreja Céu da Laranjeira, no interior do estado de Minas Gerais, daimistas compreendem que praticam uma “religião ecológica” (Benedito, 2018). Já em Portugal, embora os daimistas se entendam como praticantes de uma religião da floresta, o Estado os identifica como uma “associação em defesa do meio ambiente”, o que ilustra como a aproximação entre o Santo Daime e o ambientalismo pode oferecer também uma via alternativa de presença pública (Giumbelli, 2008) dessa religião em um contexto de diáspora, como discutirei em um dos tópicos a seguir.

Neste primeiro momento, interessa discutir então como, independentemente dos variados arranjos de expressão da face ecológica da religião daimista em diferentes contextos, o Santo Daime passou a assumir uma identidade que se intersecciona com o ambientalismo. Para que seja possível analisar esta intersecção, faz-se necessária a compreensão de que há, nessa religião, uma característica estrutural, que chamo de ecologicidade.

A constituição da *ecologicidade* daimista

Em trabalho prévio, identifiquei a ecologicidade como uma das características estruturais do Santo Daime, que funciona como um dos vetores de sua expansão (Valamiel, 2021). Esta característica seria responsável por conectar o Santo Daime e o ambientalismo, tornando esta religião bastante permeável a algumas tendências presentes nesse movimento. A identificação de tal categoria inspirou-se no trabalho de Assis e Labate (2014), que ao estudarem a expansão do Santo Daime, propuseram a presença de pelo menos três outras características estruturais nessa religião: a miscibilidade, a musicalidade e a psicoatividade (Assis & Labate, 2014; Assis, 2017). Segundos os autores, tais características, ao interagirem entre si, dariam os contornos da identidade daimista e atuariam como importantes vetores de sua transnacionalização.

De forma breve, a miscibilidade se refere à pluralidade de elementos presentes na cosmologia daimista, que fazem dessa religião altamente sincrética e porosa às demais religiosidades. No que diz respeito à musicalidade do Santo Daime, isto se refere ao papel central da música nos rituais, onde os adeptos se reúnem e cantam hinos durante toda a cerimônia (Kastrup, 2011; Assis, 2017). Por psicoatividade, entende-se a centralidade da bebida ayahuasca, o “daime”, que dentro dos rituais e da cosmologia daimista, oferece aos participantes experiências psicodélicas e de transe espiritual. Quanto à ecologicidade, esta diz respeito ao conjunto de elementos que compõem a identidade do Santo Daime como uma “religião da floresta”, sobre os quais discorrerei a seguir.

Do ponto de vista sociológico, é possível interpretar a ecologicidade do Santo Daime como sendo reflexiva a algumas tendências presentes no ambientalismo, como é o caso da ecologia profunda e do ecofeminismo. É claro que a ecologia profunda – pensada a princípio por Arne Naess (1973) – e o ecofeminismo (Shiva, 1988) tratam-se de duas vertentes distintas do ambientalismo. Apesar disso, é possível identificar sua interação no interior do Santo Daime. De maneira geral, a ecologia profunda se concentra em uma mudança profunda nas percepções e valores humanos em relação à natureza, compreendendo os humanos não como superiores, mas como parte da natureza, de modo que esta teria valor intrínseco, independentemente de sua utilidade para os seres humanos (Diegues, 2001). Já o ecofeminismo identifica as interconexões entre a opressão das mulheres e a exploração ambiental, destacando como políti-

cas de desenvolvimento, que muitas vezes contribuem para a degradação do meio ambiente, exacerbam as desigualdades de gênero (Shiva, 1988).

No Santo Daime, é possível identificar a presença de uma noção de interconexão entre todos os seres vivos e o mundo espiritual, de modo que a natureza aparece como tendo um valor intrínseco e dignidade própria, o que é algo presente na ecologia profunda. Estruturalmente, um primeiro ponto a ser destacado como uma das justificativas que fundamentam essa percepção dentro da religião daimista é o protagonismo do “daime” na composição da liturgia e da experiência dos adeptos, que o entendem como sacramento principal do Santo Daime e, portanto, como um mestre que ensina ao sujeito e à comunidade (Albuquerque, 2011). Como já mencionado neste texto, o “daime” é feito a partir da cocção de plantas de origem amazônica. Ainda que atualmente existam plantações por todo território brasileiro, bem como em outros países fora da América Latina – como no Havaí, na Austrália, Espanha e Portugal –, por se tratarem de plantas que exigem um ambiente natural em seu entrono com condições climáticas adequadas, a materialidade do “daime” pressupõe uma noção de relação direta entre humanos e plantas. Especialmente por essa razão, existe uma dimensão da experiência religiosa dos daimistas de corporificação da floresta. Além disso, não se pode desconsiderar o papel dos hinos, que muitas vezes retomam, reverenciam e sacralizam elementos da natureza.

Andando pela floresta/ Vejo tudo em minha mente/ Oh! Que verde bonito/ Verde claro incandescente/ Com o resplendor da luz/ Eu vejo a brancura do dia/ Sinto mar, lagoas, rios/ Todos na mesma harmonia/ As nuvens como bênção/ Fazem ligação na Terra/ Nos dando chuvas benditas/ Água viva e eterna/ *Entro em todo reinado/ E vejo tudo por igual/ Só o reinado humano/ Vive desarmonizado/ Isto eu digo com certeza/ Que meu mestre é potente/ Todos com esta fraqueza/ Perante a ele é doente/ Vamos todos meus irmãos/ Acompanhar o general/ Que o meu mestre é potente/ E nos livra de todo mal/ Cantei hoje e canto sempre/ Este entendimento fino/ Ouço a voz da natureza/ No cantar dos passarinhos/ No cantar dos passarinhos/ E no zunido dos insetos/ Em tudo está a vida/ E em tudo o Sol resplandece* (Melo, 2015, #77, ênfase minha)

O hino acima, intitulado “Andando pela Floresta”, de Alfredo Gregório de Melo, atual presidente da Igreja do Culto Eclético da Fluente Luz Universal (ICEFLU) – que protagoniza a transnacionalização do Santo Daime –, traduz parte da ecologicidade dessa religião. O hino em questão reflete a presença de uma noção de interconexão entre os todos os

seres vivos e contém uma crítica à relação dos humanos com o todo, elementos esses comuns à ecologia profunda. Ao cultuar o sol, a lua e as estrelas conjuntamente e muitas vezes de forma análoga às figuras cristãs, o Santo Daime também propõe uma reinterpretação do mito cristão a partir da floresta. Deste modo, a vida na floresta passou a ser parte da prática de uma moral ecológica daimista (Schmidt, 2007) para muitos adeptos: isto é, a salvação estaria na floresta e o Santo Daime, por sua vez, é parte dela. Mesmo que, atualmente, essa religião esteja nos mais diferentes contextos fora da floresta, atendendo sobretudo a uma população urbana e de classe média, para essas pessoas, as cerimônias daimistas seriam capazes de transportar um pouco da floresta amazônica para outras partes do mundo (Valamiel, 2021). Portanto, participar de uma cerimônia daimista pode produzir sentimentos de proximidade com a natureza, mesmo quando isso ocorre dentro de um apartamento na cidade grande (Valamiel, 2021).

Assim como o ecofeminismo, há no Santo Daime o reconhecimento da interconexão entre questões de gênero e questões ambientais, a começar pela generificação de elementos da natureza. Nessa religião, a Terra, bem como a lua e a própria natureza, são interpretadas como uma manifestação da força feminina do universo. Esta divisão de gênero de não humanos no Santo Daime também se apresenta no “daime”, que seria a união das polaridades do feminino e do masculino representadas pelo cipó “jagube” *Banisteriopsis caapi* (masculino) e pela folha “rainha” *Psychothria viridis* (feminino). As representações do feminino ligadas à natureza têm tido como efeito, no horizonte global e da transnacionalização do Santo Daime, a aproximação entre mulheres daimistas e o movimento do sagrado feminino e das religiões das deusas (Benedito, 2018), além de um engajamento, por parte dessas mulheres, com questões ambientais. Para muitas mulheres daimistas, o corpo biológico das mulheres é análogo à natureza, especialmente pelas suas capacidades reprodutivas. Este vínculo com a “mãe Terra” resultaria em uma relação íntima entre essas mulheres e a natureza, ligada intimamente ao cuidado. Isso pôde ser visto, por exemplo, durante a *live* do “2º Encontro das Jardineiras da ICEFLU”. As Jardineiras da ICEFLU se configuram como um grupo composto por mulheres daimistas ligadas à instituição cujo interesse principal está voltado ao plantio e ao cultivo das “rainhas”. Durante a

abertura do encontro, foi feita a “oração das mulheres guardiãs da Terra” da qual foi extraído o trecho a seguir:

O poder gestante do meu útero se une ao poder gestante dos úteros das minhas irmãs, e assim juntas formamos um círculo sagrado de proteção para a Mãe Terra. Estando juntas e conscientes do nosso poder feminino unificado, nosso Amor é uma arma concreta, mais poderosa que qualquer arma de guerra. Abro, nas minhas atuais circunstâncias, canais até a Graça Divina. Me comprometo a ser Guardiã da Mãe Natureza, amando e cuidando tudo o que a Deusa criou na Terra. (Caderno de campo, 2021)

Além disso, em minha pesquisa de doutorado sobre as mulheres daimistas, tenho identificado que muitas delas relacionam a crise ambiental à relação de exploração das mulheres no mundo, de modo que a possibilidade de uma “cura do feminino” estaria associada a uma nova relação com a natureza, que por sua vez é feminina. O Santo Daime, por ser uma “religião da floresta”, estaria contribuindo para este processo entre as mulheres enquanto mediador de sua aproximação com a natureza, como parte de uma reconciliação com seu feminino. Além disso, a aproximação entre as mulheres e a natureza por meio da experiência religiosa no Santo Daime tem contribuído, em algumas dimensões, para a ampliação de papéis destinados às mulheres na comunidade e sua ascensão na hierarquia institucional e espiritual através de seus conhecimentos relacionados às ervas, ao partejar, à mediunidade e à cura de doenças por meio das plantas.

Dessa maneira, do ponto de vista sociológico, é possível dizer que o que se entende enquanto a presença da ecologia profunda e do ecofeminismo na composição da ecologicidade daimista trata-se de uma tentativa de apreensão dos saberes que compõem o Santo Daime. Estes saberes também se inserem no que Steil e Carvalho (2014) classificam como parte de um conjunto de epistemologias ecológicas, ou seja, de saberes que borram a linha que divide natureza e cultura. Na visão de Schmidt (2007), portanto, na experiência daimista, o Santo Daime não é apenas uma “religião da floresta”, e sim a própria floresta. A ecologicidade funciona então tanto como racionalização quanto como encantamento no contexto da transnacionalização dessa religião: isto é, o Santo Daime carrega de forma portátil, no imaginário global, a experiência encantada da floresta. Ao mesmo tempo, essa ecologicidade passa a se configurar como parte fundamental do processo de racionalização dessa religião, da qual partem novas práticas institucionais, por onde ela encontra vias

de legitimar sua presença e possibilidade de participação pública. Como parte da reflexividade da ecologicidade, está também a responsabilidade ambiental atribuída por lei às religiões ayahuasqueiras, que reforça a importância de ações concretas voltadas à sustentabilidade e ao replantio das espécies necessárias ao “daime”, o que pode ser visto especialmente na Vila Céu do Mapiá e na construção da identidade da ICEFLU, que é sediada no local.

Santo Daime e responsabilidade ambiental

No Brasil, a última resolução vigente referente ao Santo Daime é a 001/2010, do CONAD, publicada no dia 26 de janeiro no Diário Oficial da União. Desde então, já houve iniciativas legislativas, como o Projeto de Decreto Legislativo (PDL) 2491/10 e a Sugestão (SUG) 246/10 que visavam sustar os efeitos da resolução 001/2010 (Costa, 2013), ambas já retiradas de tramitação. Mais recentemente, e também já retirado de tramitação em fevereiro de 2022, circulou na Câmara dos Deputados, desde o ano de 2020, o Projeto de Lei nº 179/2020,⁵ proposto pela deputada Jéssica Salles (MDB). O PL 179 visava regulamentar o uso da ayahuasca sem diálogo com grupos ayahuasqueiros e os povos originários e, por este motivo, foi duramente criticado por estes grupos, com exceção da União do Vegetal (UDV),⁶ que se manteve em silêncio a respeito.⁷ Tal situação faz com que os princípios estabelecidos pela resolução 001/2010 continuem a funcionar, entre outras coisas, como base para negociações legais internacionais envolvendo a ayahuasca (Labate & Feeney, 2011).

Um ponto importante levantado pela 001/2010 de grande relevância para a discussão que proponho neste artigo é a atribuição de responsabilidade ambiental às religiões ayahuasqueiras. Isso porque seu sacramento fundamental, a ayahuasca, exige a extração das espécies e, portanto, devem contar com seu replantio (Brasil, 2010):

V.III - SUSTENTABILIDADE DA PRODUÇÃO DA AYAHUASCA 30.

A cultura do uso religioso da Ayahuasca, por se tratar de fé baseada em bebida extraída de plantas nativas da Floresta Amazônica, pressupõe responsabilidade ambiental na extração das espécies. As entidades religiosas devem buscar a auto-sustentabilidade na produção da bebida, cultivando o seu próprio plantio. (Brasil, 2010)

Como reflexo dessas diretrizes, bem como do processo de transnacionalização do Santo Daime, foram desenvolvidas ações ligadas à

sustentabilidade no interior da religião, especialmente na Vila Céu do Mapiá. Uma delas é a rede “Daime Eterno”, fundada pela ICEFLU, que visa a produção de “daime” para igrejas filiadas à instituição a partir de uma prática de replantio das espécimes para suprir a demanda (Assis, 2017). Outra mudança ocorrida dentro da instituição onde nota-se a reflexividade das práticas ambientais é de que a própria ICEFLU, que até um primeiro momento da expansão identificava-se como Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra (CEFLURIS), por motivos de disputas judiciais e por legitimidade dentro do campo daimista, destinou o acrônimo ao Instituto Ambiental da comunidade (Assis, 2017).

Em 1997, o CEFLURIS passou a se chamar Instituto de Desenvolvimento Ambiental Raimundo Irineu Serra (IDARIS) com o objetivo de desenvolver projetos socioambientais dentro da instituição. Um pouco mais tarde, de acordo com Assis (2017), em 1999 foi fundada a COOPERAR, uma cooperativa agroextrativista destinada a produzir e comercializar produtos da comunidade, como o cacau nativo da Amazônia, farinha de mandioca e o estabelecimento de uma usina de extração de óleos vegetais em Boca do Acre. Também há, na Vila, projetos de “reciclagem de garrafas pet, de plantio com as crianças (“Turma do roçado”) e iniciativas educacionais alternativas (AmaGaia, etc)” (Assis, 2017: 272), além de um grupo de mulheres ligado ao cultivo de plantas necessárias à cocção do “daime” em modelo agroflorestal: as “Jardineiras”. Curiosamente, tais projetos são majoritariamente iniciados por imigrantes de outras regiões do Brasil e do mundo que residem no Mapiá (Assis, 2017).

Nas igrejas daimistas fora do Brasil, por outro lado, em função das dificuldades de haver um lugar fixo ou uma terra própria destinada aos rituais daimistas, não foi possível, mapear, até o momento, grupos que possuam ações ecológicas concretas ligadas à sustentabilidade e de interesse agroecológico em seu interior. Existem, entretanto, outras práticas ecológicas alternativas, como pode ser verificado nas palavras de Liesbeth que é a atual dirigente da igreja Céu de Santa Maria na Holanda:

Eu acho que a gente faz pessoalmente em casa... Muitas pessoas fazem em casa, em bases pequenas, mas nós não temos um projeto juntos. A maioria de nós vive na cidade então não é fácil fazer agricultura e essas coisas... (...) nós não temos um projeto de fato porque não temos um pedaço de terra ou algo assim. A Holanda é muito pequena, a gente não tem muito espaço e é muito caro comprar uma terra ou um pedaço de algo, mas... A gente não tem um projeto social também.

O que a gente faz é ir pro Brasil e aí a gente vai para ajudar nos feitios. É isso que a gente faz de fato. (Liesbeth, entrevista, 2022, tradução minha)

O trecho da entrevista acima parece refletir como a responsabilidade ambiental atribuída ao Santo Daime se apresenta na experiência de alguns daimistas, especialmente não brasileiros, no contexto da transnacionalização dessa religião. Desse modo, o Céu do Mapiá tem se tornado um local de investimento da moral ecológica de alguns daimistas que direcionam suas práticas ecológicas à produção do “daime” de forma sustentável, o que têm extrapolado os limites dessa produção e colaborado com projetos ambientais desenvolvidos na comunidade.

Apesar disso, também é possível identificar que, ao mesmo tempo em que transnacionalização do Santo Daime tende a reforçar o imperativo ecológico da religião, este processo também insere a “meca dos daimistas” nos circuitos de consumo que podem colocar interdições às práticas de cunho ambientalista na comunidade. Nessa direção, também estão presentes, no Mapiá, elementos de um mundo moderno e capitalista. Afinal, como observou Assis (2017: 95). “embora o Céu do Mapiá se apresente como uma comunidade de cunho ambientalista, os produtos mais cobiçados no comércio local incluem refrigerantes, especialmente Coca-Cola, biscoitos recheados, sorvetes e gasolina”. Por essa mesma razão, alguns daimistas de outros países têm se sentido desmotivados a irem ao Céu do Mapiá, como é o caso de uma mulher finlandesa que ao ser entrevistada por mim, disse não ter interesse em visitar o local, uma vez que ela encontraria ali uma realidade antagônica às práticas ecológicas prezadas por ela:

Eu nunca fui ao Mapiá e a razão disso é que as pessoas me avisam “não vá lá, o dinheiro arruinou o Mapiá” e eles sabem como eu penso muito ecologicamente... Sobre não usarmos tanto plástico e tudo mais e eu não quero ver aquelas garrafas vazias de Coca-Cola e McDonald’s por lá (...)” (Entrevista, S., 2023, tradução minha)

Na direção da fala de minha interlocutora, é possível perceber que, embora o Santo Daime possua uma identidade de “religião da floresta” nos fluxos globais, que se traduz em ações concretas ligadas à responsabilidade ambiental voltadas sobretudo à Vila Céu do Mapiá, a mesma inserção nestes fluxos levou elementos do mundo capitalista para dentro da religião e de sua comunidade na floresta. Chama a atenção que, ao contrário da fala acima, não há nenhuma unidade do

McDonald's presente no Mapiá. No entanto, sendo esta rede de *fast-food* um dos símbolos do imperialismo norte-americano, no imaginário de alguns adeptos, isso exemplificaria como a comunidade se tornou um local corrompido pelo capitalismo e por práticas não sustentáveis. Apesar disso, embora esta mulher rejeite a possibilidade de visita ao Mapiá por receio de ser confrontada com um ambiente menos ecológico do que o esperado, ela continua sendo daimista. Inclusive, contou-me sobre ter o hábito de viajar ao Brasil para visitar uma nova comunidade daimista ligada à ICEFLU e alternativa ao lugar *mainstream* ocupado pelo Mapiá. Esta nova comunidade daimista na floresta está localizada no Vale do Juruá, no Acre e foi fundada na década de 1990 pelo atual presidente da ICEFLU, Alfredo Gregório de Melo, e, de fato, tem se tornado destino preferencial de daimistas estrangeiros por sua proposta mais rústica, ecológica e sustentável (Assis, 2017).

Diante do exposto, pode-se dizer que, uma vez inserido nos fluxos das religiões globais, o Santo Daime está “envolvido em uma constante interação entre conexões locais/regionais e globais/transnacionais” (Schmidt, 2007: 228). Em outras palavras, a transnacionalização do Santo Daime acontece a partir de uma força centrífuga, de expansão dessa religião para o mundo, e de uma força centrípeta reflexiva, ou seja, do mundo para o Santo Daime (Dawson, 2013; Assis, 2017). Dessa forma, observa-se que ao mesmo tempo em que a religião daimista adentra aos fluxos globais, elementos do mundo moderno e globalizado passam a operar no interior da religião e agem também em sua comunidade matriz. Isso ocorre desde a institucionalização de práticas de cunho ambientalista na Vila Céu do Mapiá e na criação de outras comunidades ainda mais ecológicas no interior da floresta, até a presença de Coca-Cola dentro delas. Os mesmos fluxos que reforçam as práticas ambientais nas comunidades matriz do Santo Daime põem interdições a elas. Apesar disso, novas alternativas também tendem a ser criadas, motivadas, sobretudo, pela intenção de uma realização plena da moral ecológica da religião, como é o caso da comunidade do Juruá. Fora do Brasil, a relação entre Santo Daime e ambientalismo assume novos contornos, em alguns casos, oferecendo alternativas de legitimidade diante da fragilidade dessa religião em meio à guerra internacional às drogas. Este é o caso de Portugal.

Negociações internacionais: o caso de Portugal

A guerra internacional às drogas se configura como um dos principais constrangimentos impostos ao Santo Daime. Isso acontece em função da Convenção sobre Substâncias Psicotrópicas de Viena, ocorrida em 1971, que contou com a inclusão da substância *dimetiltryptamina* (DMT), que está presente na ayahuasca, na lista de substâncias de tipo A, sujeitas a controle internacional (Assis & Labate, 2014). Apesar disso, um parecer emitido pelo International Narcotics Control Board (INCB) em 2010 pontuou que, no que diz respeito ao uso da ayahuasca, a bebida deveria passar do controle internacional ao controle nacional de cada país, de modo que caberia a cada governo a tomada de medidas a respeito de seu uso (Tupper & Labate, 2012). De todo modo, como consequência, o Santo Daime passou a ser visto por parte das autoridades internacionais principalmente por sua psicoatividade, o que, em termos legais, relegou a religião à condição de fragilidade, sendo este um dos principais dificultadores de sua acomodação em outros contextos.

Alguns grupos do Santo Daime têm se utilizado das leis referentes à liberdade religiosa para respaldar a legitimidade de suas práticas, como ocorreu na Holanda até o ano de 2019 (iceers.org).⁸ Apesar de também se apoiarem no princípio da liberdade religiosa, já houve apreensões de ayahuasca / “daime” na Alemanha (Balzer, 2005), Bélgica (Meeus, 2018), França,⁹ Canadá,¹⁰ Itália (Menozzi, 2011), Espanha (Lopez-Pavillard, 2015), Estados Unidos (Haber, 2011) e Portugal (Valamiel, 2021). Um outro elemento importante é que embora países como a Espanha,¹¹ Itália¹² e Holanda tenham conseguido alguma liberdade temporária do uso religioso da ayahuasca, atualmente a bebida tem retornado, nestes países, à lista de bebidas psicotrópicas proibidas, o que tem anunciado um encolhimento dos direitos relativos à ayahuasca no plano internacional.

Diante da fragilidade do Santo Daime no contexto internacional, chama a atenção que, em Portugal, essa religião está registrada publicamente como uma “associação em defesa do meio ambiente”, o que parece revelar, entre outras coisas, um desdobramento da relação entre o Santo Daime e o ambientalismo. Conforme pontuei em artigo anterior (Valamiel, 2022), entre os anos de 2004 e 2005, a “Comunidade Daimista de Portugal” foi fundada por duas mulheres brasileiras, dirigentes do principal grupo daimista localizado no país até aquele momento. A

comunidade visava a obtenção do Registro Nacional de Pessoas Coletivas (RNPC), que garantiria o status de religião ao grupo. Em entrevista à Lima (2017), André Folque, membro da Comissão de Liberdade Religiosa em Portugal, explicou que existem cinco diferentes classes de comunidades religiosas no país e que as associações religiosas registradas no RNPC seriam o mais baixo escalão, por se fundarem muito mais em direitos de associação do que religiosos. Esta hierarquia das religiões em Portugal estaria, então, dividida da seguinte forma:

- a) Primeiro, a Igreja Católica Romana como instituição internacional, garantida pelo direito internacional enquanto equiparada aos estados, que concluiu uma nova Concordata com o Governo Português, em 2004 (...);
- b) Estas são o segundo nível, das igrejas estabelecidas ou radicadas (com raízes). Aquelas que o Governo, aconselhado pela Comissão da Liberdade Religiosa, considera preencherem um papel importante, ainda que circunscrito a um âmbito regional ou local (...).
- c) O terceiro nível é o das igrejas inscritas. Dispõem de todos os direitos gerais, próprios da liberdade religiosa.
- d) Depois, devemos considerar as igrejas estrangeiras e as suas comunidades portuguesas no território nacional. Podem manter a sua natureza estrangeira (v.g. a Igreja de Inglaterra) em lugar de criarem uma pessoa coletiva portuguesa.
- e) Por fim, as simples associações religiosas. Este é o escalão mais baixo porque muito mais fundado na liberdade de associação do que em direitos de natureza religiosa (...). (Lima, 2017: 3)

Em entrevista com B., que é uma das fundadoras da Comunidade Daimista de Portugal, fui informada de que a comunidade teve seu pedido de obtenção de Registro de Pessoa Coletiva Religiosa negado sob o argumento de que o grupo se escondia por trás de uma identidade religiosa para o consumo de drogas ilícitas. Por essa razão, o pedido da comunidade teria sido encaminhado ao Serviço de Intervenção nos Comportamentos Aditivos e nas Dependências (SICAD), sem muito sucesso. Na narrativa de B., ao procurarem o SICAD, o grupo apresentou ao órgão a normativa 001/2010, que teria sido muito bem recebida pelo presidente da instituição que, ao ver a assinatura do documento pela pessoa de Jorge Armando Félix, teria mencionado sua admiração por ele, produzindo assim uma sensação de confiança no grupo naquele momento. Apesar de ter demonstrado abertura para o caso, o presidente do SICAD informou que só poderia emitir algum parecer caso fosse solicitado pelo Estado português, o que, até o momento, não ocorreu.

Além de alegar questões relativas à substância, o órgão responsável pela emissão do RNPC teria argumentado que havia no grupo um “cunho

ecológico” ou “espiritual”, o que também impossibilitava a obtenção de um documento que unisse essas duas características. A despeito disso, a Comunidade Daimista de Portugal teria explicado a “impossibilidade de dissociar ambas as questões, uma vez que o Santo Daime se trata de uma religião vinda da Amazônia e que se caracteriza por sua origem na floresta” (Entrevista, B., 2020), o que não impactou em uma mudança na decisão do RNPC. Desse modo, uma alternativa encontrada pela Comunidade Daimista de Portugal foi a obtenção, no ano de 2005, de um Número de Identidade Fiscal (NIF),¹³ cuja natureza é descrita como “ambiental” e não “religiosa”. Caso semelhante é o da União do Vegetal-PT, que também existe publicamente no país a partir de um NIF. No entanto, na descrição de suas atividades, a categoria de registro utilizada é a de “outras atividades”. De acordo com B., a opção de “outras atividades”, assim como de “atividade espiritual” ou “atividade religiosa”, foi negada à Comunidade Daimista de Portugal, que permaneceu por um longo período sendo questionada acerca de sua identidade.

No ano de 2015, a Comunidade Daimista de Portugal teria encomendado uma análise química do “daime” à Autoridade Nacional de Medicamentos e Produtos de Saúde, I.P. (Infarmed), para medição da porcentagem de DMT presente na bebida, o que representou elevados custos à associação. Tal movimentação teria sido motivada a partir do estudo do procedimento tomado pelo Estado Português acerca da apreensão de litros da bebida importados por um homem em 2011.¹⁴ Segundo B, o processo foi arquivado tendo em vista a impossibilidade do Departamento Científico da Polícia de identificar a porcentagem de DMT presente na bebida. Apesar disso, o Infarmed não pôde emitir nenhum resultado à Comunidade Daimista de Portugal em função de dificuldades, como a importação legal das espécimes utilizadas na cocção da bebida *in natura*, que seriam necessárias ao procedimento.

Outro movimento importante ocorreu em 2018, durante uma reunião entre a Comunidade Daimista de Portugal e o vice-presidente da Comissão de Liberdade Religiosa do país, em que estive presente. Nela, os daimistas reforçaram a identidade religiosa do Santo Daime e sua autenticidade por se originar da Amazônia, solicitando assim sua legitimação como religião. Apesar disso, a comunidade seguiu sendo identificada como uma “associação em defesa do meio ambiente”, o que, entre outras coisas, resultou na criação do cargo de “diretor de projetos ambientais”

no interior do grupo. Ao entrevistar este diretor, fui informada que a criação do cargo foi a única ação concreta correspondente ao que se esperaria de uma “associação em defesa do meio ambiente”. Segundo ele, isso ocorre, justamente, pelas impossibilidades relacionadas à instabilidade do Santo Daime em Portugal, que dificultam a obtenção de espaço próprio de culto.

A gente vem conversando ao longo do tempo, mas a gente não conseguiu colocá-los [os projetos ambientais] em prática ainda efetivamente, por conta da... Da realidade atual, né, da nossa igreja. Então nós estamos num espaço que é alugado, que serve unicamente para os nossos trabalhos, entretanto, nós não temos assim, tanta liberdade, é... De fazer mudanças, de fazer adaptações ali no espaço e até mesmo de entrar e sair sem que não, nos seja autorizado. Então isso torna, né... Um pouco difícil de implementar projetos ligados ao desenvolvimento sustentável, ligados à agricultura, biológica, orgânica... Porque a gente não consegue estar ali no dia a dia, né. E esses tipos de projetos, eles exigem que haja ali uma presença constante, digamos assim. (Entrevista, E., 2020, ênfase minha)

É possível identificar então que, ao ser compreendida pelo Estado como “associação em defesa do meio ambiente”, houve a garantia à Comunidade Daimista de Portugal de alguma legitimidade, ainda que de forma acinzentada. Isto é, embora a estética ecológica e verde atribuída ao Santo Daime pareça, por um lado, ter contribuído para afastar o grupo do status de religião na compreensão do Estado português, por outro lado, ela operou no afastamento da imagem marginal atribuída a esta religião pela guerra internacional às drogas, inaugurando uma alternativa de presença pública do Santo Daime em Portugal. Apesar disso, a Comunidade Daimista de Portugal tem encontrado dificuldades de instaurar ações concretas que correspondam a seu status no país. Este caso parece expressar de maneira muito singular uma das possibilidades de como o Santo Daime tem mobilizado suas afinidades com o ambientalismo em prol da manutenção de sua presença nos fluxos das religiões globais e as contradições presentes neste processo que, entre outras coisas, denunciam as limitações do conceito de “religião” – calçado em concepções ocidentais sobre o fenômeno religioso – e sua pouca abrangência da complexidade que as religiões do Sul global possuem (Morello, 2019).

Considerações finais

No presente estudo, discorri sobre as aproximações entre o Santo Daime e o ambientalismo e como elas se apresentam no contexto da transnacionalização dessa religião. A discussão foi iniciada com um panorama geral sobre a relação entre as religiões e o movimento ambientalista, priorizando o horizonte global como *locus* destas negociações. Dentre as possibilidades encontradas pelas religiões em resposta a essa relação, identifiquei como o Santo Daime, em função de sua identidade como “religião da floresta”, tem respondido a essa aproximação, promovendo a sacralização da natureza e oferecendo uma experiência incorporada da floresta para seus adeptos, o que, ao mesmo tempo, auxilia a manutenção da presença dessa religião no mundo. Isso só se torna possível porque há na constituição do Santo Daime a ecologicidade como característica estrutural dessa religião e como um dos vetores de sua transnacionalização.

Os saberes presentes na religião daimista borram as fronteiras entre humanos e natureza e, nos fluxos das religiões globais, a ecologicidade do Santo Daime se tornou altamente reflexiva à ecologia profunda e ao ecofeminismo. Dentro da religião, em se tratando das mulheres daimistas, esta relação entre o Santo Daime e o ambientalismo tem produzido uma pluralização de papéis e de espaços destinados a elas. Além disso, a reflexividade do ecofeminismo na ecologicidade do Santo Daime tem possibilitado a ascensão de mulheres na hierarquia da religião e o desenvolvimento de projetos ligados à sustentabilidade e à preservação da natureza, especialmente no contexto da Vila Céu do Mapiá. Estes movimentos também constituem-se como respostas institucionais à responsabilidade ambiental atribuída por lei às religiões ayahuasqueiras no Brasil, o que tem dado dimensões oficiais à moral ecológica daimista e tem angariado investimentos de daimistas do contexto internacional para ações ecológicas localizadas na Vila Céu do Mapiá. Ao mesmo tempo, elementos antagônicos às práticas sustentáveis de consumo também passaram a penetrar à Vila como um dos resultados da transnacionalização, o que tem produzido desconforto em alguns daimistas brasileiros e não brasileiros. Apesar disso, na visão de alguns, sua comunidade matriz não corresponder de forma autêntica à moral ecológica do Santo Daime, isso não contribui para a desfiliação dessas pessoas de sua religião, por entenderem que o Santo Daime está para além do que ocorre na Vila Céu

do Mapiá, o que tem resultado na criação de novas comunidades daimistas no interior da floresta (como é o caso da comunidade do Juruá).

Apesar das questões mencionadas acima, a guerra internacional às drogas e as limitações do que o Ocidente entende como “religião” continuam fragilizando o Santo Daime. Diante dessas condições, a aproximação com o ambientalismo tem aparecido como uma alternativa de presença dessa religião em debates públicos, na reivindicação de sua liberdade e em sua consolidação em diferentes contextos, como em Portugal, onde o Santo Daime ganhou status de associação em defesa do meio ambiente, embora almejasse o de religião. Uma vez que as autoridades do país não reconhecem o Santo Daime como religião, especialmente pelo uso da ayahuasca e também em função de sua identidade intimamente ligada à floresta, ao mesmo tempo, essa aproximação serviu de alternativa de presença pública e de legitimidade da religião no país. Apesar disso e do acinzentamento que provoca este status incompleto, afinal, trata-se de uma religião da floresta com disposições ecológicas, o grupo tem tentado responder às expectativas sociais relativas a uma associação dessa natureza, mas se vê impossibilitado de aplicá-las. Com isso, é possível observar como, mesmo sendo uma consequência não esperada da ação (Weber, 2004), e a despeito de suas contradições, o Santo Daime foi capaz de mobilizar sua ecologicidade em prol de sua presença e permanência nos fluxos das religiões globais e em um novo contexto, o que pode sugerir alternativas às negociações relativas à sua transnacionalização.

Referências bibliográficas

ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. *Epistemologia e saberes da Ayahuasca*. Belém: Eduepa, 2011.

ASSIS, Glauber. *A Religião of the Floresta: Apontamentos sociológicos em direção a uma genealogia do Santo Daime e seu processo de diáspora*. 2017. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2017.

ASSIS, Glauber; LABATE, Beatriz Caiuby. *Dos igarapês da Amazônia para o outro lado do Atlântico: a expansão e internacionalização do Santo*

Daime no contexto religioso global. In: *Religião & Sociedade*, v.34, n.2, pp.11-35. 2014.

BALZER, Castern. Ayahuasca rituals in Germany: the first steps of the Brazilian Santo Daime religion in Europe. In: *Curare – Journal for Medical Anthropology and Transcultural Psychiatry*, v.28, n.1, pp. 53-66. 2005.

BENEDITO, Pietro. A interseção entre o ambientalismo e o feminismo da diferença no culto do Santo Daime. In: *Áskesis*, v.7, n.2, pp. 23-37, 2018.

BEYER, Peter; BEAMAN, Lori. Introduction: In: BEYER, Peter; BEAMAN, Lori (orgs.). *Religion, Globalization and Culture*. Boston: Brill, 2007, pp. 1-8.

CASTELLS, Manuel. O “verdejar do ser”: o movimento ambientalista: In: _____. *O poder da identidade*. São Paulo: Paz & Terra, 1999, pp. 141-167.

COSTA, Janaína A.C. da. Relações entre Estado e Religião no processo de regulamentação da ayahuasca no Brasil. In: 7º Congresso Latinoamericano de Ciência Política, 2013, Bogotá. *Anais*. Bogota, Asociación Latinoamericana de Ciencia Política (ALACIP), 2013, pp. 1-16.

DAMIÃO, Maria Marques Vieira. *O mensageiro*. São Paulo: Gráfica Rainha, 2015.

DAWSON, Andrew. *Santo Daime: A New World Religion*. London: Bloomsbury, 2013.

DIEGUES, Antonio Carlos. *O mito moderno da natureza intocada*. São Paulo: Hucitec, 2001.

GIUMBELLI, Emerson. A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil. In: *Religião & Sociedade*, v.28, n.2, pp. 80-101, 2008.

GOTTLIEB, Roger. Introduction: Religion and Ecology, What Is the Connection and Why Does It Matter?. In: _____. (orgs.). *The Oxford Handbook of Religion and Ecology*. New York: Oxford University Press, 2009, pp. 16-34.

HABER, Roy. The Santo Daime road to seeking religious freedom in the USA. In: LABATE, Beatriz Caiuby; JUNGABERLE, Henrik (orgs.). *The Internationalization of Ayahuasca*. Berlim: Lit Verlag, 2011, pp. 301-318.

KARAM, Maria Lúcia. Proibição às drogas e violação a direitos fundamentais. In: *Revista Brasileira de Estudos Constitucionais*, v.7, n.25. 2013.

KASTRUP, Lucas. *Música, emoção e entendimento: a experiência de holandeses no ritual do Santo Daime*. 2011. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.

KEARNS, Laurel. Religion and ecology in the context of globalization. In: BEYER, Peter; BEAMAN, Lori (orgs.). *Religion, Globalization and Culture*. Boston: Brill, 2007, pp. 305-334.

LABATE, Beatriz Cauby.; FEENEY, Keven. O processo de regulamentação da ayahuasca no Brasil e na esfera internacional: desafios e implicações. In: *Revista Periferia*, v.3, n.2, pp. 1-29, 2011.

LOPEZ-PAVILLARD, Santiago. La vida como proceso de sanación: Prácticas chamánicas del alto Amazonas en torno a la ayahuasca en España. 2015. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidad Complutense de Madrid, 2015.

LIMA, Patrícia Paula. *A legalidade da ayahuasca em vista à liberdade ritual em Portugal*. São Paulo: NEIP, 2017.

MELO, Alfredo Gregório de. *O cruzeirinho*. São Paulo: Gráfica Rainha, 2015.

MEEUS, Ben. Santo Daime in Brazil, Belgium and The Netherlands: the transnationalization of a New Religious Movement and the legal issues related to its religious use of ayahuasca. 2018. Dissertação (Mestrado em Estudos Latinoamericanos) – Centre for Latin American Research and Documentation, University of Amsterdam. Amsterdam, 2018.

MENOZZI, Walter. The Santo Daime Legal Case in Italy. In: LABATE, Beatriz Caiuby; JUNGABERLE, Henrik. *The Internationalization of Ayahuasca*. Berlim: Lit Verlag, 2011, pp. 379-388.

MOREIRA, Paulo; MACRAE, Edward. *Eu venho de longe: mestre Irineu e seus companheiros*. Salvador: Edufba, 2011.

MORELLO, Gustavo. Why study religion from a latin american sociological perspective?: an introduction to Religions issue “religion in latin

american and among latinos abroad”. In: *Religions*, v.10, n.399, pp. 1-13, 2019.

NAESS, Arne. The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement. In: *Inquiry*, v.16, pp. 95-100, 1973.

ROCHA, Cristina; VASQUEZ, Manuel A. O Brasil na nova cartografia global da religião. In: VASQUEZ, Manuel A.; ROCHA, Cristina (orgs.). *A diáspora das religiões brasileiras*. São Paulo: Ideiais e letras, 2016, pp. 7-38.

SANTOS, Renan William dos. A salvação agora é verde: Ambientalismo e sua apropriação religiosa pela Igreja Católica. 2017. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

SCHMIDT, Titti K. *Morality as Practice: The Santo Daime, an Eco-Religious Movement in the Amazonian Rainforest*. Uppsala: Uppsala University Press, 2007.

SHIVA, Vandana. *Staying Alive: Women, Ecology and Survival in India*. London: Zed Books Ltd, 1988.

SILVEIRA, João Paulo de Paula. Ecologia e Novos Movimentos Religiosos na Modernidade Tardia: um estudo da Seicho-no-Ie do Brasil. In: *Métis: História & Cultura*, v.14, n.28, pp. 73-87, 2015.

STEIL, Carlos Alberto; CARVALHO, Isabel Cristina de Moura. Epistemologias ecológicas: delimitando um conceito. In: *Mana*, v.20, n.1, pp. 163-183, 2014.

TUCKER, Mary Evelyn. Religion and Ecology. In: CLARKE, Peter. *The Oxford Handbook of Sociology of Religion*. New York: Oxford University Press, 2009, pp. 819-845.

TUPPER, Kenneth; LABATE, Beatriz Caiuby. Plants, psychoactive substances and the INCB: The control of nature and the nature of control. In: *Human Rights and Drugs*, v.2, n.1, pp.17-28, 2012.

VALAMIEL, Paulina. O mestre é o de Nazaré e o remédio é da Amazônia: uma análise sociológica da diáspora do Santo Daime em Portugal. Dissertação (Mestrado em Sociologia Política) – Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Campos dos Goytacazes, 2021.

_____. Mulheres, religião e nacionalidade na diáspora do Santo Daime em Portugal: uma análise interseccional. In: *Ciencias Sociales y Religión / Ciências Sociais e Religião*, v.24, pp. 1-31, 2022.

_____. The Lived Religion of Two Daimista Women in the Context of the Transnationalization of Santo Daime: Notes about a Feminized Religion. In: *Religions*, v.14, n.3, pp. 1-16, 2023.

WEBER, Max. *A Ética Protestante e o “Espírito” do Capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

ZHOURI, Andréa. O ativismo transnacional pela Amazônia: entre a ecologia política e o ambientalismo de resultados. In: *Horizontes Antropológicos*, v.12, n.5, pp. 139-169, 2006.

Notas

¹ Bebida de origem ameríndia, comumente feita a partir da cocção das plantas amazônicas *Banisteriopsis caapi* e *Psychotria viridis* (Moreira & Macrae, 2011; Assis, 2017) e que pode conter pequenas porcentagens de *dimetiltriptamina* (DMT), que é uma substância sujeita a controle internacional.

² LaudatoSi’. Disponível em: < https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html > (Acessado em: 13/09/2022). Sinodo da Amazônia. Disponível em: < <https://repam.org.br/sinodo-para-a-amazonia/> > (Acessado em: 13/09/2022).

³ Mais informações e publicações do grupo podem ser encontradas no site oficial: < <https://cornwallalliance.org/> > (Acessado em: xx).

⁴ Resolução n.1, de 25 de janeiro de 2010. Disponível em: < https://www.bialabate.net/wp-content/uploads/2008/08/Resolucao-Conad-_1_25_01_2010.pdf > (Acessado em: 10/03/2022).

⁵ Projeto de Lei 179 de 2020. Disponível em: < https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=1DD521F824868EC0540E-4F4E45868988.proposicoesWebExterno2?codteor=1859786&filename=Avulso+-PL+179/2020 > (Acessado em: 20/03/2022).

⁶ Religião ayahuasqueira fundada por José Gabriel da Costa na década de 1960.

⁷ Perspectivas indígenas sobre o “Marco Temporal” e o PL da Ayahuasca. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=yADUokKgs40&t=16s> > (Acessado em: 20/03/2022).

⁸ Netherlands ayahuasca legal situation. Disponível em: < <https://www.iceers.org/the-netherlands/> > (Acessado em: 23/08/2023).

⁹ A batalha pela liberdade do Santo Daime na França. Disponível em: < <https://chacruna-la.org/a-batalha-pela-liberdade-do-santo-daime-na-franca/> > (Acessado em: 21/08/2023).

¹⁰ Como a nossa igreja do Santo Daime recebeu uma isenção para o uso da ayahuasca no Canadá. Disponível em: < <https://chacruna-la.org/como-a-nossa-igreja-do-santo-daime-recebeu-uma-isencao-para-o-uso-da-ayahuasca-no-canada/> > (Acessado em: 21/08/2023).

¹¹ Um apelo contra a demonização de ayahuasqueiros na Espanha. Disponível em: < <https://www1.folha.uol.com.br/blogs/virada-psicodelica/2023/01/um-apelo-contr-a-demonizacao-de-ayahuasqueiros-na-espanha.shtml> > (Acessado em: 21/08/2023).

¹² Il Ministero della Salute ha reso illegale l'uso di ayahuasca in Italia. Disponível em: < <https://www.lindipendente.online/2022/03/17/ministero-della-salute--ha-reso-illegale-luso-di-ayahuasca-in-italia/> > (Acessado em: 21/03/2022).

¹³ O NIF (Número de Identificação Fiscal) é um número único atribuído a pessoas individuais e entidades em Portugal, com o propósito de identificação no sistema fiscal e administrativo do país. O NIF é emitido pela Autoridade Tributária e Aduaneira (AT), que é a entidade responsável pela gestão dos impostos e do sistema fiscal no país.

¹⁴ Departamento de investigação penal de Lisboa. Disponível em: < https://www.bialabate.net/wp-content/uploads/2018/08/Notificacao_Arquivamento_Santo_Daime_Portugal_2012.pdf > (Acessado em: 22/01/2020).

Recebido em: 31/01/2023

Aprovado em: 27/09/2023

Enfoques entre Santo Daime y ambientalismo en los flujos de las religiones globales: el caso de Portugal

Resumen: En este artículo analizo las similitudes entre el Santo Daime y el ecologismo, entendiendo tal afinidad como parte importante del proceso de transnacionalización de esta religión. A partir de la identificación de una importante característica estructural de esta religión, la ecologicidad, fue posible observar cómo el Santo Daime se ha acomodado en los flujos de las religiones globales, en algunos casos, como en Portugal, desencadenando elementos del movimiento ambientalista como forma de legitimidad para su presencia en un nuevo contexto. Los datos que serán discutidos aquí son parte de mi investigación sobre la transnacionalización de la religión del Santo Daime desde la graduación hasta el doctorado aún en curso, en la que se utilizaron técnicas de observación participante en grupos del Santo Daime dentro de Brasil y en Portugal, entrevistas semiestructuradas y entrevistas en profundidad con daimistas que practican su religión fuera de su contexto de origen.

Palabras clave: Santo Daime; Ambientalismo; Globalización; Religión

Approaches Between Santo Daime and Environmentalism in the Flows of Global Religions: the Case of Portugal

Abstract: In this article, I analyze the similarities between Santo Daime and environmentalism, understanding such affinity as an important part of the process of transnationalization of this religion. From the identification of an important structural characteristic of this religion, the ecologicity, it was possible to observe how the Santo Daime has accommodated itself in flows of global religions, in some cases, such as Portugal, triggering elements of the environmentalist movement as a form of legitimacy for its presence in a new context. The data that will be discussed here are part of my researches about the transnationalization of Santo Daime since graduation until my phd still in progress, in which I have been using the techniques of participant observation in groups inside Brazil and in Portugal besides semi-structured and in-depth interviews with daimistas who practice their religion outside its context of origin.

Keywords: Santo Daime; Environmentalism; Globalization; Religion