

EMMANUEL GOMES CORREIA LIMA

**O USO RITUAL DA AYAHUASCA –
DA FLORESTA AMAZÔNICA AOS CENTROS URBANOS**

**BRASÍLIA
2004.**

EMMANUEL GOMES CORREIA LIMA

**O USO RITUAL DA AYAHUASCA –
DA FLORESTA AMAZÔNICA AOS CENTROS URBANOS**

Monografia de Prática e Pesquisa de Campo II
Submetida ao Departamento de Geografia do
Instituto de Ciências Humanas da Universidade
de Brasília, como parte integrante dos
requisitos necessários para a obtenção do grau
de Bacharel-Licenciado em Geografia.

Orientador: Prof^a Dra. Marília Luiza Peluso

BRASÍLIA
2004.

Universidade de Brasília – UnB
Instituto de Ciências Humanas – IH
Departamento de Geografia - GEA

**O USO RITUAL DA AYAHUASCA –
DA FLORESTA AMAZÔNICA AOS CENTROS URBANOS.**

Autor: Emmanuel Gomes Correia Lima

Monografia de Prática e Pesquisa de Campo II Submetida ao Departamento de Geografia do Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília, como parte integrante dos requisitos necessários para a obtenção do grau de Bacharel-Licenciado em Geografia.

APROVADA POR (banca examinadora):

Marília Luiza Peluzo, Doutora. Universidade de Brasília – UnB.

Marly Santos da Silva, Doutora. Universidade de Brasília – UnB.

Marcelo de Brito, Mestre. Universidade de Brasília – UnB.

BRASÍLIA. DF, JULHO 2004.

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho aos meus pais, que sempre me deram seu amor e que são os principais responsáveis por mais esta conquista em minha vida. Dedico ainda ao senhor Francisco Souza de Almeida, o saudoso Mestre Francisco, que me ajudou a encontrar-me comigo mesmo e descobrir o que de melhor tenho em meu interior.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à professora e orientadora Marília Luíza Peluso, pelo acompanhamento e revisão do presente trabalho, e aos professores Marcelo Brito e Marly Santos, pela participação na Banca Examinadora.

FICHA CATALOGRÁFICA:

LIMA, Emmanuel Gomes Correia

O Uso Ritual da Ayahuasca – da Floresta Amazônica aos Centros Urbanos, 2004. 90p., 297 mm (GEA-IH-UnB, Bacharel-Licenciado, Geografia, 2004). Monografia de Prática e Pesquisa de Campo II. Universidade de Brasília. Instituto de Ciências Humanas. Departamento de Geografia.

1 – Ayahuasca

3 – Religião

2 – Uso Ritual da Ayahuasca

4 – Cultura

I – GEA-IH-UnB

II – Título (série)

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

LIMA, Emmanuel Gomes Correia. **O uso ritual da Ayahuasca: da Floresta Amazônica aos centros urbanos**. 2004. 90f. Monografia (Conclusão do curso de graduação em Geografia) – Departamento de Geografia, Instituto de Ciências Humanas, Universidade de Brasília, Brasília, 2004.

CESSÃO DE DIREITOS

NOME DO AUTOR: EMMANUEL GOMES CORREIA LIMA

TÍTULO DA MONOGRAFIA: O USO RITUAL DA AYAHUASCA: DA FLORESTA AMAZÔNICA AOS CENTROS URBANOS.

3º Grau – 2004: BACHAREL-LICENCIADO / 2004

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte deste trabalho poderá ser reproduzida por qualquer meio sem a autorização por escrito do autor.

É concedida a Universidade de Brasília permissão para reproduzir cópias desta monografia e para emprestar tais cópias para propósitos acadêmicos ou científicos sendo vetada sua venda ou comercialização.

LISTA DE FIGURAS

Figura 01. Garrafa contendo Ayahuasca.....	15
Figura 02. <i>Banisteriopsis caapi</i> - cipó utilizado na preparação do chá Ayahuasca. ..	16
Figura 03. <i>Psychotria viridis</i> - planta da família <i>Rubiácea</i> , suas folhas são utilizadas na preparação da Ayahuasca.	16
Figura 04. Estrutura molecular do alcalóide harmina encontrado no <i>Banisteriopsis caapi</i> e do N,N-dimetiltriptamina (DMT) encontrada na <i>Psychotria viridis</i>	20
Figura 05. Representação artística do Xamã (Pajé).....	31
Figura 06. Representação artística de ritual indígena de cura.....	34
Figura 07. Vegetalistas, em ritual de cura (esquerda) e preparando a Ayahuasca (direita).	37
Figura 08. Ritual de preparação da Ayahuasca em uma Igreja do Santo Daime.....	39
Figura 09. Raimundo Irineu Serra (<i>Mestre Irineu</i>), fundador do Santo Daime.	43
Figura 10. Sebastião Mota de Melo (<i>Padrinho Sebastião</i>), Fundador do CEFLURIS.	48
Figura 11. 1ª Igreja do CEFLURIS – Colônia 5000 - Acre.....	50
Figura 12. Igreja da UDV - Núcleo Mestre Gabriel (antiga sede geral) – Porto Velho-RO.....	54
Figura 13. José Gabriel da Costa (<i>Mestre Gabriel</i>), fundador da União do Vegetal..	57
Figura 14. Daniel Pereira de Matos (<i>Mestre Frei Daniel</i>), fundador da <i>Barquinha</i>	60
Figura 15. Francisco Souza de Almeida (<i>Mestre Francisco</i>), fundador do <i>Centro de Cultura Cósmica – Suprema Luz Paz e Amor</i>	63
Figura 16. Principais religiões ayahuasqueiras no Brasil.	66

LISTA DE TABELAS

Tabela 01 - PRODUÇÃO BRASILEIRA E ASIÁTICA DE BORRACHA: 1910-1919	41
Tabela 02 - ÁREA DE ABRANGÊNCIA INTERNACIONAL – SANTO DAIME e UDV.	67

LISTA DE SIGLAS

DIMED	–	Divisão Nacional de Vigilância Sanitária de Medicamentos.
CONFEN	–	Conselho Federal de Entorpecentes do Ministério da Justiça.
UDV	–	União do Vegetal.
CICLU	–	Centro de Iluminação Cristã Luz Universal.
CEFLURIS	–	Centro Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra.
INCRA	–	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária.
SEMTA	–	Serviço Especial de Mobilização de Trabalhadores para a Amazônia.
CEBUDV	–	Centro Espírita Beneficente União do Vegetal.
DEMEC	–	Departamento Médico - Científico da UDV.
DMT	–	N, N Dimetiltryptamina.

SUMÁRIO

I – INTRODUÇÃO	1
II – METODOLOGIA	6
III – REFERÊNCIAL TEÓRICO.....	9
3.1 – RELIGIÃO.....	9
3.2 – GEOGRAFIA E RELIGIÃO.	11
IV – AYAHUASCA – O Vinho da Alma.	15
4.1 – HISTÓRICO DA LEGALIZAÇÃO – Sacramento ou Fruta proibida?	24
V – O USO RITUAL DA AYAHUASCA – A manifestação do Sagrado –das origens aos centros urbanos	27
5.1 – A cultura da Ayahuasca, um caminho de Índios.	31
5.2 – A Ayahuasca no contexto curandeiril da Alta Amazônia.....	36
5.3 – A Ayahuasca no Brasil, o surgimento das religiões Ayahuasqueiras Brasileiras – O Culto Urbano da Ayahuasca.....	39
5.3.1 – Santo Daime, o princípio.....	43
5.3.2 – UNIÃO DO VEGETAL – UDV	54
5.3.3 – Outros Grupos	60
VI – ANÁLISE E CONCLUSÕES	65
VII – CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	69
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	71
ANEXOS	77
ANEXO A - AS RELIGIÕES AYAHUASQUEIRAS NO BRASIL – Enumeração por Estado.....	77
ANEXO B – PARECER CONFEN SUBMETIDO À PLENÁRIA EM 31 DE JANEIRO DE 1986.....	86
ANEXO C – ATA 5ª REUNIÃO ORDINÁRIA DO CONSELHO FEDERAL DE ENTORPECENTES – CONFEN.....	88
ANEXO D – CARTA DE PRINCÍPIOS PARA O USO DA AYAHUASCA.....	91

RESUMO

LIMA, Emmanuel Gomes Correia. **O uso ritual da Ayahuasca: da Floresta Amazônica aos centros urbanos**. 2004. 90f. Monografia (Conclusão do curso de graduação em Geografia) – Departamento de Geografia, Instituto de Ciências Humanas, Universidade de Brasília, Brasília, 2004.

A Ayahuasca é uma bebida psicoativa milenar utilizada ritualisticamente por diversas culturas ao longo do tempo. Constitui-se em um líquido ocre-amargo preparado a partir da cocção de um cipó, de nome científico *Banisteriopsis caapi*, comumente conhecido como Mariri ou Jagube e das folhas de um arbusto cujo nome científico é: *Psychotria viridis* e que é comumente conhecido como Chacrona ou Rainha; plantas estas naturais da Floresta Amazônica. Seu uso ritual remonta à pré-história e atualmente encontra-se difundido por diversas partes do Brasil e do Mundo. O presente estudo busca estudar as origens e a difusão do uso ritual da Ayahuasca através do espaço e do tempo, analisando como esse elemento cultural essencialmente amazônico veio romper as fronteiras da floresta e atingir os centros urbanos brasileiros e mundiais. Visa ainda especificar a atual área de abrangência do fenômeno do uso ritualístico da Ayahuasca, apresentando quais são as formas de uso ritual atualmente praticadas. A partir de estudos bibliográficos e de campo, foram identificadas as origens e os meios pelos quais esse fenômeno manteve-se ao longo do tempo, difundindo-se e transformando-se até a realidade atual. Identificou-se que as formas de uso ritual da Ayahuasca, atualmente praticadas são: O uso indígena, em suas diversas formas, difundido praticamente por toda região amazônica, onde cerca de 72 tribos utilizam a Ayahuasca ritualisticamente. O Uso da Ayahuasca pelos vegetelistas em seus rituais de cura, sendo que tal prática encontra-se difundida por toda a planície amazônica, principalmente nas áreas rurais de fronteira com a Floresta Amazônica no Peru e Colômbia. E a terceira e mais difundida forma de utilização ritualística da Ayahuasca, desenvolvida no Brasil, a do uso religioso, da qual surgiram diversas religiões e grupos que se disseminaram por diversos centros urbanos em quase todos os estados brasileiros e diversas partes do mundo.

1 –Ayahuasca

3 – Religião

2 – Uso Ritual da Ayahuasca

4 – Cultura

I – INTRODUÇÃO

O objeto teórico do presente trabalho é o estudo da Geografia Cultural e da Religião sendo que seu objeto empírico é a análise e estudo do uso ritual da Ayahuasca.

Os estudos no campo da Geografia Cultural estiveram, por um longo período, estagnados pela recusa dos geógrafos culturais em se afastar da paisagem e dos artefatos e direcionar sua atenção para o que se passa no espírito das pessoas. Segundo Paul Claval (1997), a partir do momento em que a Geografia Cultural moderna fez do homem o centro de sua análise, seus estudos puderam ir muito mais longe do que no passado pode-se desenvolver novas abordagens. Conseqüentemente a Geografia Cultural desenvolveu-se em torno de três eixos: primeiro, partindo das sensações e das percepções; segundo, a cultura sendo estudada por meio da comunicação e no terceiro eixo, a cultura apreendida na perspectiva da construção de identidades, no papel do indivíduo e nas dimensões simbólicas da vida coletiva.

Neste ultimo eixo de desenvolvimento da Geografia Cultural apresentado por Claval (1997), no âmbito das dimensões simbólicas da vida coletiva, enquadram-se o uso ritual da Ayahuasca e a religião, temas que serão abordados e desenvolvidos no presente trabalho.

A Ayahuasca é uma palavra de origem quíchua¹ e significa liana dos espíritos ou ainda cipó da alma (LUNA, 1986). O termo é um dos mais utilizados² para designar uma bebida psicoativa³, preparada a partir da cocção de duas plantas de origem amazônica, um cipó de nome científico *Banisteriopsis caapi* e as folhas do arbusto *Psychotria viridis*. Seu uso ritual tem uma tradição milenar; alguns historiadores e antropólogos como LABATE e ARAUJO (2002) e Lima e Naves

¹ Língua ameríndia falada pelos povos dos altiplanos andinos.(LUNA, 1986)- também conhecida como Quéchua.

² É o nome mais usado pelos índios do Altiplano Andino que falavam o Quíchua, e foi dado em homenagem a um dos últimos Incas, o Príncipe Huascar, que desapareceu por ocasião da conquista espanhola.

³ Substância que atua ativando as funções cerebrais, entre elas, a função simbólica (CEMIN, 2004).

(1998), estimam que seu uso em contextos ritualístico remonta à época dos Incas, sendo de conhecimento essa prática até os dias atuais, por diversas populações indígenas do *piemonte amazônico*⁴: “A *Ayahuasca* tem sua origem nos povos pré-colombianos, é considerado a bebida sagrada dos Incas” (LIMA; NAVES 1998: 1).

O consumo da *Ayahuasca* após a era pré-colombiana teria se difundido entre várias tribos indígenas, das quais se tem razoável conhecimento antropológico. Ainda hoje, várias tribos praticam rituais com o uso da *Ayahuasca*, como as dos Kampas e dos Kaxinawás, localizadas perto da fronteira do Brasil com o Peru.

Além do uso indígena outra modalidade conhecida de consumo desta bebida é a do *vegetalismo*, uma forma de medicina popular à base de plantas medicinais, cânticos e dietas, praticada principalmente nas áreas rurais do Peru e Colômbia.

Embora em vários países da América do Sul haja uma tradição de consumo da *Ayahuasca*, curiosamente somente no Brasil se desenvolveram religiões de populações não-indígenas, que fazem uso dessa bebida. E a partir dessas religiões brasileiras, o uso ritual da bebida vem entrando em contato com novas culturas e adquirindo cada vez mais espaço no cenário brasileiro e mundial, encontrando-se sua presença em praticamente todos os estados brasileiros e em diversos países do mundo.

A cerca da experiência religiosa, Rosendahl (1995: 02-03) coloca que uma das perspectivas que interessam aos geógrafos está na análise da experiência da fé no tempo e no espaço em que ela ocorre. “A difusão espacial das religiões é particularmente importante para a geografia”. A autora complementa colocando que: “A difusão da fé torna-se particularmente importante para a geografia ao se refletir sobre a ação missionária de expansão de idéias e de condicionamentos simbólicos”.

O estudo geográfico da religião deve buscar a compreensão e o sentido que a Religião dá a razão humana, bem como a vivência e a prática religiosa, como caracterizadores dos espaços geográficos. Deve-se ainda ressaltar a importância do estudo da Religião, uma vez que a geografia e a religião se encontram através da dimensão espacial, uma analisa o espaço e a outra, como fenômeno cultural, ocorre espacialmente (ROSENDAHL, 1996).

⁴ Área que se estende desde o norte do Peru até o sul da Colômbia. (ZULUAGA 2002)

Em seu trabalho titulado: *Geography and religions.*, Sopher (1981 *apud* ROSENDAHL, 1995) analisou as formas com que a disseminação da mensagem de fé pode ocorrer, propondo que, partindo de seus lugares de origem, as religiões difundiram a sua mensagem por meio da conversão de novos adeptos. Este autor analisa o processo de expansão espacial das religiões, afirmando que a distribuição das religiões pode ser gerada pela interação espacial, como difusão, migração e competição por espaço. Afetando significativamente esses processos estão a etnicidade ou universalidade, relativas aos conceitos religiosos, a simplicidade ou a complexidade do ritual religioso e a flexibilidade ou rigidez de organização.

Com base em estudos como os supra citados e seguindo a trilha de outros estudos como o dos geógrafos Jackson e Hudman (1990 *apud* ROSENDAHL, 1995), que estudaram algumas das principais crenças religiosas (cristianismo, budismo e islamismo), analisando suas origens e a sua difusão, e ainda dentro do eixo temático *Fé, espaço e tempo: difusão e área de abrangência*, proposto por Rosendahl (1995), pretende-se neste trabalho, estudar o fenômeno do uso ritual da Ayahuasca.

Algumas questões sobre o uso ritual da Ayahuasca podem ser agora colocadas: Como e quando se deu a difusão espacial dessa tradição cultural? Quais foram os agentes da difusão? Qual é a atual área de abrangência do uso ritual da Ayahuasca?

O presente trabalho tem dois objetivos principais:

- Estudar as origens e a difusão do uso ritual da Ayahuasca através do espaço e do tempo, analisando como esse elemento cultural essencialmente amazônico veio a romper as fronteiras da floresta e atingir os centros urbanos brasileiros e mundiais.
- Determinar a atual área de abrangência do fenômeno do uso ritualístico da Ayahuasca, determinado ainda quais são as formas de uso ritual atualmente praticadas.

Como hipótese principal temos que:

- A expansão, difusão e a transformação do uso ritual da Ayahuasca, para além das fronteiras amazônicas, estão relacionadas diretamente com o surgimento das religiões brasileiras que a utilizam como *sacramento*⁵.

E como hipóteses secundárias que:

- O surgimento destas religiões está relacionado com os fluxos migratórios brasileiros associados à extração do Látex na Amazônia.
- A transformação e adaptação do uso ritual da Ayahuasca é consequência do seu contato com novos elementos culturais advindos das interações humanas (novos adeptos).

Para responder as questões acima e alcançar o objetivo proposto, esse estudo se estrutura em seis capítulos, sendo o primeiro esta introdução.

O segundo capítulo apresenta a metodologia utilizada na realização da pesquisa e no desenvolvimento do presente trabalho.

O terceiro capítulo, dividido em duas partes, apresenta os referenciais teóricos que fundamentam a abordagem desenvolvida nesse estudo, acerca do tema proposto. A primeira parte discorre sobre o histórico do surgimento da temática da religião no meio científico, contextualizando a religião, sua presença e importância na vida do homem ao longo do tempo e na atualidade. A segunda parte do capítulo relaciona a Geografia e a Religião, com uma análise e levantamento acerca do desenvolvimento da temática, do estudo da religião, na história da Geografia como ciência e analisa as abordagens desenvolvidas por diversos autores ao longo do tempo e relacionado-as com o presente estudo.

⁵ Ato religioso, de instituição divina, para santificação da alma; consagração; a hóstia (minidicionário SILVEIRA BUENO).
Comunhão com o sagrado (ELIADE, 1992: 20).
Usado em referência à Ayahuasca.

O quarto capítulo é especificamente sobre a bebida psicoativa de nome Ayahuasca. Nele o autor explica o que exatamente é a Ayahuasca, a fim de contextualizá-la com o objeto de estudo, identificando suas características e efeitos. Enfim, proporciona uma melhor compreensão do objeto central do fenômeno que será aqui estudado.

No quinto capítulo, estudaremos o uso ritual da Ayahuasca propriamente dito, buscando responder a algumas questões: de onde surgiu essa tradição? Quais são as principais formas de utilização ritualística da Ayahuasca? Como seu uso ritual veio a se expandir até a realidade atual? E ainda: qual é a realidade atual, ou seja, a atual área de abrangência do fenômeno do uso ritual da Ayahuasca. Destaque será dado para o fenômeno que foi o principal responsável pela difusão do uso ritual da Ayahuasca pelo Brasil e por algumas outras regiões do Mundo: O surgimento das *religiões ayahuasqueiras*⁶ brasileiras.

Nesse ponto será realizado um estudo sobre as origens, composições e desenvolvimento de algumas das religiões *ayahuasqueiras*, consideradas por este autor as mais importantes para o presente estudo, sendo elas: O Santo Daime, a primeira religião que surgiu em torno do uso ritualístico da Ayahuasca; a União do Vegetal, que atualmente é a maior (maior números de adeptos) e mais organizada das instituições. Realizar-se-á também um levantamento e breve estudo de algumas das demais religiões e grupos que utilizam a Ayahuasca como sacramento.

No sexto capítulo, encontram-se algumas considerações sobre o trabalho realizado. Sintetizando as informações obtidas no desenvolvimento do mesmo, confrontando-as com os objetivos propostos e hipóteses levantadas. Onde se puderam confirmar as hipóteses levantadas, porém com observações complementares e confirmar a concretização do objetivo proposto. Pontuaram-se também algumas diretrizes para futuros estudos, assim como aspectos não esclarecidos que merecem uma investigação mais profunda e específica.

⁶ Nomenclatura adotada pelo autor em referência as religiões que utilizam a Ayahuasca em seus ritos, como sacramento.

II – METODOLOGIA

O presente estudo visa analisar o fenômeno do uso ritualístico da Ayahuasca através do espaço e do tempo (origem, difusão e transformação), enfatizando o como e o quando isto ocorre e determinar ainda a área de abrangência atual.

Para atingir o objetivo exposto de forma organizada e estruturada, o desenvolvimento do trabalho foi dividido em 3 etapas:

Primeiro foi realizada a caracterização e contextualização da Ayahuasca, a fim de melhor compreendermos o que é esta bebida na qual está representada a maior *hierofania*⁷ presente nos grupos que a utilizam ritualisticamente e compõem o eixo central e motivador da manutenção destes grupos/religiões.

Em um segundo momento, estudou-se especificamente o uso ritual da Ayahuasca, caracterizando o uso histórico e contemporâneo da Ayahuasca, ou seja, as suas origens e desenvolvimento, dando destaque para o fenômeno que foi o maior responsável pela difusão desse uso para além das fronteiras amazônicas, o contato desta cultura com as populações brasileiras não-indígenas e o conseqüente surgimento das religiões que utilizam a Ayahuasca como sacramento em seus rituais. Nesse ponto estudaram-se as principais religiões ayahuasqueiras do Brasil sendo elas: o Santo Daime e a União do Vegetal. Foi realizado ainda um levantamento e breve estudo a cerca de outros grupos/religiões ayahuasqueiros, construindo dessa maneira um panorama atual das formas de utilização e área de abrangência deste fenômeno no Mundo.

No terceiro momento, explicitaram-se algumas considerações e conclusões à cerca do trabalho realizado, onde se confrontou os objetivos propostos com os resultados obtidos. Apontaram-se ainda algumas diretrizes para trabalhos futuros sobre esta questão, por parte dos geógrafos e demais pesquisadores.

⁷ Ato da Manifestação do Sagrado; A manifestação de algo “de ordem diferente” de uma realidade que não pertence ao nosso mundo, em objetos ou coisas que fazem parte integrante do nosso mundo natural, profano. Proveniente de *hierofani*, palavra grega que significa, literalmente, “*algo sagrado está se revelando para nós*”. (ELIADE, 1992)

Para a realização das etapas acima descritas foram efetivados estudos bibliográficos e aprofundamento teórico a cerca da Geografia Cultural e Geografia da Religião a fim de enquadrar e fundamentar cientificamente a abordagem dada ao tema em questão. Foi desenvolvido ainda um levantamento e minucioso estudo das referências bibliográficas existentes sobre o uso ritual da Ayahuasca e sobre as principais religiões que a utilizam em seus ritos.

Procurou-se desenvolver o presente trabalho sem entrar em questões éticas e morais buscando-se um certo “*grau de imparcialidade*” e desvinculação de posições políticas ou de juízo de valor. Como adepto a seis anos de uma religião que também têm suas bases ritualísticas associadas ao uso ritual da Ayahuasca, levanta-se ao autor uma questão metodológica de afastamento de seu objeto de estudo. Entretanto ressalta-se que esta posição permitiu um aprofundamento ao tema, uma vez que se pôde efetuar mais do que simples observações e análises, ou seja, foi possível o desenvolvimento de uma *pesquisa participativa*⁸, com o contato com líderes e membros de algumas das “igrejas ayahuasqueiras”, como por exemplo, o já falecido fundador do Centro de Cultura Cósmica⁹, o que melhorou muito o registro dos materiais etnográficos e conseqüentemente o resultado final do trabalho.

Visando isentar-se de pré-conceitos a cerca da Ayahuasca, que poderiam desviar a atenção do foco central desse estudo, privilegia-se ao longo do mesmo, as palavras *enteógeno*¹⁰ ou ainda *bebida psicoativa* em detrimento de outras como *droga* ou *alucinógeno*, ao se referir a Ayahuasca.

O presente estudo contou ainda com uma etapa de trabalho de campo baseada na pesquisa/observação participativa, sendo composta por uma viagem ao estado do Acre, região de origem da tradição religiosa ayahuasqueira no Brasil, realizada em junho de 2003 com duração de 18 dias. Acompanhando um grupo, pertencente à Fraternidade Rosa da Vida¹¹, pôde-se realizar pesquisas exploratórias

⁸ Processo pelo qual mantêm-se a presença do observador numa situação social com a finalidade de realizar uma investigação científica. O observador está em relação face-a-face com os observados e, ao participar da vida deles no seu cenário natural, colhe dados. “A pesquisa participativa aprofunda a investigação científica, melhorando a qualidade do material etnográfico” (COUTO, 1989: 10).

⁹ Religião ayahuasqueira brasileira – ver capítulo 5.3.3.

¹⁰ Substância que gera uma experiência de contato com o sagrado, facilitando o autoconhecimento. (**entheos = Deus dentro**) (MELLO, 1996).

¹¹ Grupo religioso derivado do Centro de Cultura Cósmica, que também utiliza a Ayahuasca em seus rituais.

a algumas áreas da floresta amazônica em busca das espécies vegetais que compõe a Ayahuasca, além de visitar algumas das primeiras igrejas e centros da recente história desta bebida em contexto religioso no Brasil tendo contato com pessoas que foram testemunhas de sua história.

Outro ponto importante, do trabalho de campo, foi à visita ao IBAMA – Instituto Brasileiro de Meio Ambiente e ao IMAC - Instituto de Meio Ambiente do Acre, onde realizamos contato com algumas das autoridades governamentais responsáveis pelos assuntos relacionados à Ayahuasca nesse Estado.

III – REFERÊNCIAL TEÓRICO

3.1 – RELIGIÃO

O estudo das religiões como ciência e como disciplina autônoma, é muito recente (data do Séc XIX). O objeto de análise desta área consiste no estudo dos elementos comuns às diferentes religiões a fim de estudar suas leis de evolução e, principalmente, precisar a origem e a forma primeira da religião. (ELIADE, 1992)

Segundo Eliade (1992), a fundação da Ciência da Religião quase coincidiu com a da Ciência da Linguagem, sendo que Max Muller impôs a expressão *ciência das religiões* ou ainda *ciência comparada das religiões* ao utilizá-la pela primeira vez em sua obra: *Chips from a German Workshop* (Londres, 1867). Sabe-se que o interesse pela história das religiões remonta a um passado muito mais distante. Observam-se suas primeiras manifestações na Grécia clássica, manifestado nas descrições dos cultos estrangeiros e nas comparações dos fatos religiosos nacionais.

Outra abordagem desta temática foi à desenvolvida pelos pensadores pré-socráticos no estudo e na crítica filosófica da religião:

“Herótodo (c. 484-c. 425 a.C) já apresentava descrições admiravelmente exatas de algumas religiões exóticas e bárbaras (Egito, Pércia, Trácia, Cítica etc.), e chegou até mesmo a propor hipóteses acerca de suas origens e relações com os cultos e as mitologias da Grécia. Os pensadores pré-socráticos, interrogando-se sobre a natureza dos deuses e o valor dos mitos, fundaram a crítica racionalista da religião.” (ELIADE, 1992: 3).

É certo que se o estudo das religiões é de certa forma recente, a presença da religião como experiência humana fundamental, definida mais simplesmente como a experiência do sobrenatural, independente da razão, sempre esteve presente na vida do homem, como se fosse uma necessidade para entender a vida (ROSENDAHL, 1996), surgindo como um dos mecanismos para explicar o mundo caótico que se apresentou ao homem desde o início dos tempos (COHN, 1996).

A religião pode ser definida como um empreendimento humano porque é assim que ela se manifesta como fenômeno empírico. Nesse sentido como realidade objetiva, a religião permite uma análise científica, sendo um dos elementos culturais que tem chamado a atenção dos pesquisadores. Trata-se de um componente cultural que tem marcado significativamente a história (OLIVEIRA, 2002).

Atualmente com a globalização e a conseqüente intensificação do caos no mundo, ou seja, a perda das referências individuais, o homem cada vez mais tem buscado uma forma de se situar em um universo de referências. Dessa forma têm encontrado cada vez mais a religião como a resposta para esta situação. Segundo Eliade (1992: 27) o homem busca se orientar criando espaços diferenciados, sagrados através das chamadas *hierofanias*, em oposição ao espaço homogêneo e neutro, o espaço profano. “A revelação de um espaço sagrado permite que se obtenha um ponto fixo possibilitando, portanto, a orientação na homogeneidade caótica”.

Com a globalização, observam-se alguns fenômenos de ajuste da religião às novas formas de organização da sociedade. Um destes, de grande importância para o presente estudo, seriam os movimentos de transnacionalização religiosa, ou seja, o deslocamento de fenômenos religiosos para áreas que *a priori* são completamente alheias às suas origens culturais. Esse fenômeno provocaria tanto um movimento no sentido de uma fusão religiosa (sincretização), quanto um movimento de preservação e afirmação dos valores locais (ORO; STEIL, 1997). Outro fenômeno seria o de maior contato cultural ocasionado pela maior mobilidade das pessoas pelo espaço, com as facilidades de deslocamento e a velocidade de circulação das informações, o que torna mais fácil e intenso o processo de difusão de um aspecto cultural como é o caso da religião.

A identificação dos fenômenos de ajuste da religião às novas formas de organização da sociedade no contexto da globalização, auxilia-nos a compreender algumas das formas que podem ter levado à difusão do uso ritual da Ayahuasca para além da floresta amazônica.

3.2 – GEOGRAFIA E RELIGIÃO.

Na Geografia observamos que, historicamente o tema da religião foi pouco explorado, principalmente se comparado a temas como o urbano e o rural, a política e a gestão do território, etc. Ainda hoje não existe um grande interesse por seu desenvolvimento. Identificamos isto, por exemplo, ao analisar a grade curricular de graduação em algumas das universidades¹² brasileiras, e constatar uma fraca presença de disciplinas que abordem esse conteúdo.

Alguns autores como Santos (2002: 03), salientam e explicam esse aspecto do desenvolvimento tardio dos estudos da religião na geografia:

“Na história do pensamento geográfico, o tema da religião foi relativamente marginalizado. Por um lado, a Geografia Tradicional, sob a forte influência do positivismo geográfico, foi responsável, em parte, pelo desinteresse dos geógrafos – salvo raras exceções – em relação ao fenômeno religioso. Por outro lado, a Geografia Marxista negligenciou a dimensão geográfica das religiões no espaço social”.

Em seu livro *Espaço & Religião – uma abordagem geográfica* (1996), Rosendahl salienta que foram poucos os estudos acerca da religião, sob a perspectiva da Geografia, desenvolvidos pelos profissionais da disciplina, principalmente em nível nacional.

Somente na década de 1970, com o desenvolvimento da Geografia Humanista, que surgiram os primeiros trabalhos sobre esta área do conhecimento, representando assim um marco deste ramo da ciência geográfica.

Segundo Santos (2002), o interesse de alguns geógrafos pela análise das religiões, no espaço social, deu-se a partir do pós-guerra paralelamente à Geografia Tradicional. Destacam-se as contribuições de Pierre Deffontaines com a obra *Géographie et religions* (1948), que investigou as relações entre as culturas e suas representações religiosas concretas no espaço (igrejas, cemitérios, etc.) e

¹² Grades curriculares observadas: Universidade de Brasília; Universidade Federal de Goiás; Universidade Federal do Ceará; Universidade Federal do Rio de Janeiro;

Maximilien Sorre (1972) que abordou as atividades religiosas e suas influências no espaço social, sobretudo no meio rural.

Pelo levantamento realizado, nas diversas obras que serviram de referência para o presente estudo, constatou-se que o primeiro estudo geográfico da religião no Brasil foi elaborado na década de 1970, em São Paulo. Este estudo foi realizado por Maria Cecília França, e teve como resultado sua tese de doutorado em Geografia pela USP, em 1972, sob o título - *Pequenos Centros Paulistas de Função Religiosa*. Trata-se de um estudo religioso-geográfico a respeito do catolicismo no Brasil. Apesar de ter sido praticamente a pioneira no Brasil nessa área de pesquisa da geografia, França não levou adiante estudos de Geografia da Religião (BRITO, 1998).

Na década de 1980, Claude Raffestin dedicou um capítulo em sua obra - *Por uma geografia do Poder*, sugerindo uma abordagem política do fenômeno religioso. Paul Claval (1992) teceu considerações a respeito do tema da religião na Geografia, sugerindo aos geógrafos a importância de explorar a percepção do mundo e o universo imaginário ricamente encontrado nas religiões e suas representações na paisagem e no espaço social (SANTOS 2002).

O geógrafo M. Büttner traz sua contribuição, sugerindo algumas orientações para o estudo da religião, das quais destacam-se dois importantes pontos: primeiro, que o geógrafo comece investigando a comunidade religiosa, buscando identificar sua estrutura espacial e ocupacional e a dinâmica social aí presente; segundo, que se aproprie da dialética da relação entre religião e ambiente; por um lado, considere as influências que a religião exerce sobre as pessoas (costumes, atitudes, etc.), por outro lado, verifique os fatores externos promotores de mudanças na religião investigada (ROSENDAHL, 1996).

Conforme visto anteriormente, os estudos geográficos da religião no Brasil configuram um quadro bem recente, Santos (2002: 04) reafirma esse fato: “No Brasil, o estudo geográfico da religião é ainda embrionário tendo, portanto, muito a desenvolver. Na década de 1990, no entanto, o tema da religião tem atraído o interesse de alguns geógrafos brasileiros, sobretudo do eixo São Paulo - Rio”.

Zeny Rosendahl é um dos nomes que se destacam dentre os atuais estudos geográficos da religião, com publicações como: *Geografia da Religião – Uma proposição Temática* (1995) e *Espaço e Religião: uma abordagem geográfica* (1996). Nestes livros além de sugestões bibliográficas sobre os estudos geográficos da religião, realizados principalmente por geógrafos europeus, a autora sugere algumas proposições metodológicas. Rosendahl ressalta que devido às complexas ligações da religião com as dimensões da vida nas diferentes sociedades, a delimitação de quais são os aspectos da religião que interessam aos geógrafos, torna-se uma tarefa difícil.

Como resposta a esta questão Rosendahl (1995) propõe quatro eixos temáticos para desenvolvimento de estudos no âmbito da Geografia da Religião, sendo eles: *Fé, espaço e tempo - difusão e área de abrangência; Centros de convergência e irradiação; Religião, território e territorialidade; Espaço e lugar sagrado: vivência, percepção e simbolismo*.

O primeiro eixo temático – *Fé, espaço e tempo - difusão e área de abrangência*; propõe um trabalho de análise da fé no tempo e no espaço em que ela ocorre, visando compreender de que maneira os símbolos e as idéias são transformados, utilizando estudos sobre a migração e o contato cultural entre diferentes grupos. Destaca-se ainda neste eixo, a importância do estudo da difusão espacial das religiões na Geografia.

O segundo eixo proposto por Rosendahl – *Centros de convergência e irradiação*; destaca, como o próprio título infere, a importância de determinados locais do mapa, como pontos religiosos centrais, sobre o fluxo de pessoas, e como centro de convergência, transformação e irradiação de ideologias religiosas.

O terceiro – *Religião, território e territorialidade*; aponta para estudos a respeito da apropriação de determinados segmentos do espaço por grupos religiosos, ou seja, como a religião constrói um território físico ou social através do poder de influência de suas idéias.

E o quarto e último eixo temático – *Espaço e lugar sagrado: vivência, percepção e simbolismo*; atenta para a “materialização” do sagrado, a dimensão espacial do sagrado, destacando a importância dos trabalhos que contemplem esta

dimensão permitindo uma compreensão das formas representadas e presentes no espaço.

Ressalta-se que os eixos temáticos acima expostos, não são excludentes entre si. Ao contrário, interpenetram-se e complementam-se. A contribuição de Rosendahl nos estudos geográficos da religião, em muito auxilia-nos à realização e desenvolvimento do presente trabalho, constituindo-se assim, em uma das principais referências metodológicas que norteiam esse estudo do uso ritual da Ayahuasca, que se enquadra no primeiro eixo temático proposto por essa autora, contemplando também, aspectos inerentes aos outros três.

Para compreendermos o uso ritual da Ayahuasca, sua difusão e área de abrangência, faz-se necessário, também, que saibamos o que é esta bebida, e qual é a sua situação legal no Brasil e no mundo.

IV - AYAHUASCA – O Vinho da Alma.



Figura 01. Garrafa contendo Ayahuasca.

Dedicamos esta parte do trabalho à bebida que fundamenta as práticas rituais aqui estudadas. A fim de melhor compreendermos o que é esta bebida psicoativa utilizada ritualisticamente.

Ayahuasca é uma palavra de origem *quíchua*. De acordo com Luna (1986), Aya quer dizer *pessoa morta, alma, espírito* e, huasca significa *corda, liana, cipó*. Assim poder-se-ia traduzir Ayahuasca em português como corda (liana, cipó) dos espíritos (da alma, dos mortos). Existem ainda outras traduções para o termo como: *vinho da alma*; o termo é um dos mais utilizados para designar esta bebida psicoativa. Existem, porém, dentro dos diversos contextos culturais, outras nomenclaturas para esta bebida, como por exemplo: Caapi, Yagé, Kamarampi, Honixua, Natema, Hoasca, Vegetal, Daime, dentre outros.



Figura 02. *Banisteriopsis caapi* - cipó utilizado na preparação do chá Ayahuasca.

A Ayahuasca constitui-se em um líquido ocre-amargo (Figura 1) preparado a partir da cocção de um cipó, de nome científico *Banisteriopsis caapi* (Figura 2) e das folhas de um arbusto cujo nome científico é: *Psychotria viridis* (Figura 3) plantas estas que existem naturalmente na Floresta Amazônica.

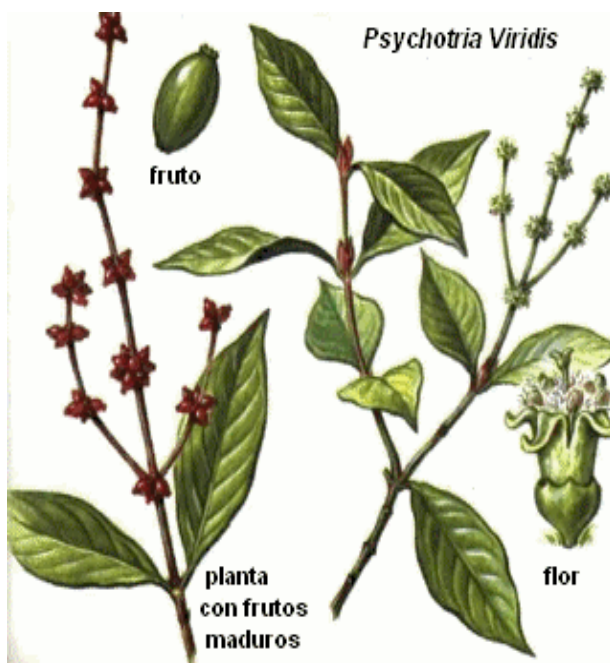


Figura 03. *Psychotria viridis* - planta da família Rubiácea, suas folhas são utilizadas na preparação da Ayahuasca.

Mas o que realmente é esta bebida, quais são seus efeitos? Para responder a estas questões, faz-se necessário levar em consideração duas perspectivas: a das ciências naturais – botânica e etnobotânica, farmacológica, bioquímica, etc; e uma segunda perspectiva, a das ciências sociais / humanas, como a Antropologia, Geografia Cultural e outras.

As disciplinas da primeira categoria tentam determinar a identidade das plantas com as quais a Ayahuasca é preparada, analisam seus constituintes químicos ativos, e descobrem a ação farmacológica que eles geram, além dos efeitos fisiológicos que produzem nos seres humanos. Os cientistas sociais, como é o caso do nosso estudo, pesquisam como a Ayahuasca é usada em várias sociedades e grupos, os caminhos desta cultura e sua abrangência (SHANON, 2002).

O estudo científico da Ayahuasca começou com o renomado botânico inglês Richard Spruce que, de 1849 a 1864, viajou intensamente através da Amazônia brasileira, venezuelana e equatoriana, para montar um inventário da variedade de espécies de plantas lá encontradas. Nessa pesquisa, Spruce fez um grande número de descobertas valiosas, como a *Hevea Brasiliensis*¹³, identificou também que uma das fontes primárias de uma bebida usada por índios em seus rituais, chamada Ayahuasca, era um comprido cipó ao qual deu o nome de *Banisteria caapi*. (MACKENNA; GROB, 1993).

Segundo Couto (1989: 22), em relação ao descobrimento desta espécie vegetal Spruce afirmou:

“Havia quase uma dezena de plantas adultas de caapi, trepando pelas árvores ao longo da roça (parcela cultivada) e várias outras menores. Afortunadamente, estavam florescendo e tinham frutos jovens. Com surpresa, vi que pertenciam à ordem malpigiácea e ao gênero banisteria, pelo que deduzi que se tratava de uma espécie não descrita, portanto, chamei-a de *Banisteria caapi*”.¹⁴

¹³ **Nomes populares** - seringueira, seringa, seringa-verdadeira, cau-chu, árvore-da-borracha, seringueira-preta (AC), seringueira-branca, seringueira-rosada

¹⁴ SHULTES, Richard Evans. – El Desarrollo Histórico de las Malpigiáceas Empleadas como alucinógenos. América Indígena, México, 1978, p.12

A *Banisteria caapi* de Spruce, foi re-classificada como *Banisteriopsis caapi* pelo taxonomista Morton em 1931. A área de distribuição do *Banisteriopsis caapi* tem limites definidos, sendo a floresta amazônica o centro de dispersão dessa espécie vegetal. Encontram-se outras espécies no México, sul dos Estados Unidos, norte da Argentina, sul do Chile, na Ásia e na África (800 espécies, sendo 400 encontradas no Brasil) (FERNANDES, 1989).

Existem outros nomes, não científicos (Mariri, Jagube, Marechal, dentre outros), pelos quais o *Banisteriopsis caapi* é chamado, todos inseridos em contextos culturais específicos.

Conforme dito anteriormente além do cipó, a Ayahuasca também tem como ingrediente as folhas de uma planta arbustiva a *Psychotria viridis*. Simson's, em 1886 foi quem primeiro observou a mistura das plantas na confecção da Ayahuasca. (LABATE; ARAUJO, 2002).

No meio científico, o começo do século vinte foi marcado por mais confusão do que esclarecimentos acerca da Ayahuasca. Muitos estudiosos identificaram-na, equivocadamente, do ponto de vista da botânica, eles acreditavam que existiam três diferentes bebidas psicoativas que compunham os rituais indígenas na Amazônia, sendo elas a Caapi, a Yagé e a Ayahuasca, até que em 1939, Chen & Chen, descobriu que se tratavam da mesma bebida (METZNER, 2002).

Em relação à Ayahuasca, o trabalho científico mais importante que procurou estudar sua psicofarmacologia foi o trabalho organizado por Charles Grob (1996), com duração de dez anos e titulado de “*Projeto Hoasca*”, onde participaram 20 pesquisadores¹⁵ de diferentes áreas (psiquiatria, psicologia, química, botânica,

¹⁵ **Dennis McKenna, Ph.D.** (Divisão de Psiquiatria – UCLA, L.A.–USA); **Glacus Brito, Ph.D.** (Medico sanitaria – consultor da OMS); **Jace Callaway, M.D.** (Diretor de pesquisas, Botanical Dimensions, Mineapolis – USA); **Claudio T. de Miranda, M.D.** (Dept. Psiquiatria da Escola Paulista de Medicina – Brasil); **Elizabeth O. Neves, M.D.** (Dept. de Clínica Médica da Faculdade de Medicina da Universidade do Amazonas); **Edson Neves, M.D.** (Dept. de Clínica Médica da Faculdade de Medicina da Universidade do Amazonas); **Edison S. Neves, M.D.** (Centro de Estudos Médicos – UDV – Brasil); **Rick Strassman, M.D.** (Dept. Psiquiatria, School of Medicine - New México – USA); **David Nichols, Ph.D.** (Dept. Química Médica e Farmacologia – Univ. Pardue – Finlândia); **José Cabral, Ph. D** (INPA, AM – Brasil); **Oswaldo Luis, M.D.** (Dept. Psiquiatria Universidade Estadual do Rio de Janeiro); **Liseu Labigalini, M.D.** (Medico Psiquiatra Dept Psiquiatria da Escola Paulista de Medicina); **Cristiane Tacla, Psicóloga** (Dept psiquiatria Escola Paulista Medicina); **Russel Poland, M.D.** (Dept psiquiatria Universidade da Califórnia, Los Angeles – USA); **Mirtes Costa, Ph.D.** (UNICAMP); **Alba Brito, Ph.D.**

medicina e outras) pertencentes a doze centros de pesquisa. Neste estudo foram avaliados quinze homens que freqüentavam o núcleo da União Do Vegetal (UDV)¹⁶ de Manaus-AM e que ingeriam regularmente a Ayahuasca há mais de cinco anos e quinze indivíduos que nunca haviam ingerido Ayahuasca, também do sexo masculino formando assim um grupo-controle. Estes indivíduos receberam uma avaliação psiquiátrica, uma avaliação de personalidade, uma avaliação da intensidade da experiência psicoativa e testes neuro-psicológicos. Estudou-se também a Ayahuasca, seus componentes bioquímicos, assim como as plantas ingredientes dessa bebida. Dentre outros resultados significativos, a pesquisa indicou que a Ayahuasca não causa dependência química/psicológica em seus usuários e que sua toxicidade para o organismo humano é comparável com a do suco de maracujá, ou seja, o resultado da pesquisa indicou a inocuidade, a inofensividade dessa bebida. (LABIGALINI, 1998).

Do ponto de vista farmacológico os constituintes químicos das duas plantas que formam a Ayahuasca parecem estar bem delimitados. A *Banisteriopsis caapi* contém derivados beta-carbolínicos da harmina, tetra-hidroharmina e harmalina como principais alcalóides. A outra planta presente na mistura, a *Psychotria viridis*, contém um alcalóide principal, a N-N-dimetiltriptamina (DMT). (Figura 4)

O efeito psicoativo produzido pela Ayahuasca em seus usuários está relacionado com a DMT, substância de estrutura molecular semelhante à da Serotonina¹⁷, presente na *Psychotria viridis* e que se for administrada isoladamente por via oral é inativada pelas enzimas monoaminoxidases (MAO) existentes no corpo humano. A Ayahuasca, sendo assim, só é ativa por ser uma mistura das duas plantas, na qual os componentes beta-carbolínicos do *Banisteriopsis caapi* possuem um forte efeito inibidor das MAO, permitindo que a DMT permaneça ativa no organismo humano. Ou seja, um chá preparado somente do cipó ou das folhas separadamente, não teria efeitos psicoativo no organismo humano, somente as duas plantas juntas geram esse efeito.

(UNICAMP); **João E. Carvalho, Ph.D** (UNICAMP); **Guilherme Oberlaender, M.D** (Sociedade Brasileira de Psiquiatria Biológica – RJ –Brasília).

¹⁶ Religião Brasileira que Utiliza a Ayahuasca (ver capítulo: *Religiões Ayahuasqueiras Brasileiras*).

¹⁷ Neurotransmissor presente em várias áreas do sistema nervoso central. Regula uma multiplicidade de funções mentais.

“A chacrona, (*Psychotria viridis*). contém: Alcalóide N,N-dimetiltriptamina (DMT), substância que tomada sozinha ou por via oral é inativa devido à atuação, monoaminoxidases-MAO. As análises mostram que, embora as beta-carbolinas (presentes no *Banisteriopsis caapi*) encontradas nos preparos estejam em doses demasiadamente baixas para mostrarem suas propriedades psicoativas, elas parecem desempenhar um papel na inibição da MAO, livrando assim o DMT de sua ação e permitindo-lhe manifestar suas propriedades psicoativas” (Monteiro, 2003: 10).

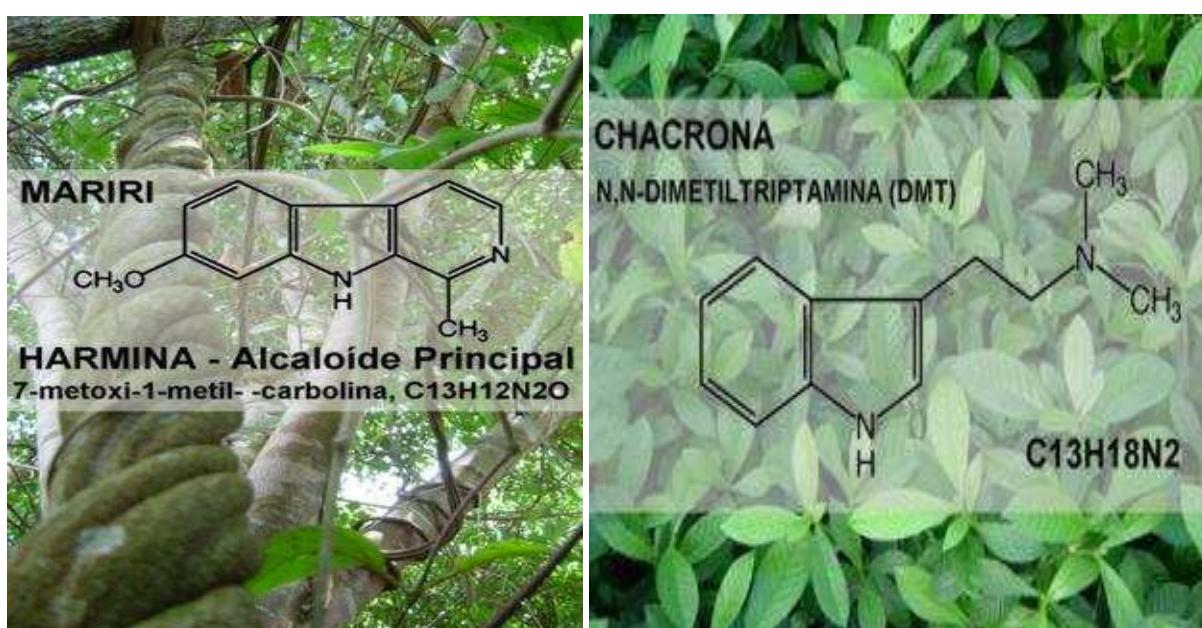


Figura 04. Estrutura molecular do alcalóide harmina encontrado no *Banisteriopsis caapi* e do N,N-dimetiltriptamina (DMT) encontrada na *Psychotria viridis*. Componentes principais da Ayahuasca. (Ao fundo espécies *In natura* das duas plantas)

Um fato interessante é que as duas plantas ingredientes da Ayahuasca não são encontradas em mesmas regiões da floresta amazônica, podendo ser separadas por quilômetros de mata espessa. Isto leva-nos a indagar como sem conhecimentos farmacológicos, as populações pré-colombianas e indígenas realizaram esta combinação das duas plantas, entre um universo de milhares de espécies vegetais.

O universo místico que envolve o uso destas plantas é de difícil análise empírica, uma vez que envolve aspectos subjetivos e não cartesianos. (LABATE; ARAUJO, 2002).

Para o antropólogo Edward Macrae (2002), as plantas, que compõe a Ayahuasca, são tidas como sagradas e estão colocadas a serviço da comunidade que a usa, não possuem um caráter anti-social e representam um elo entre o universo profano e o sagrado. É uma das formas nas quais os homens penetram no mundo dos espíritos, no conhecimento esotérico.

Se por um lado a ciências naturais explicam os efeitos da ação farmacológica, e os efeitos fisiológicos que a Ayahuasca produz nos seres humanos, as ciências sociais / humanas, buscam compreender esse fenômeno na perspectiva da cultura em que ela se insere e analisar a manifestação do sagrado, no ato de beber ritualisticamente a Ayahuasca. Para a maioria das pessoas, alheias a estas culturas, é difícil compreender como se dá esse processo. Como uma bebida, um chá pode ser considerado sagrado e vir a ser o objeto central de uma religião. Eliade (1992: 18) explica que:

“O homem ocidental moderno experimenta um certo mal-estar diante de inúmeras formas de manifestações do sagrado: é difícil para ele aceitar que, para certos seres humanos, o sagrado possa manifestar-se em pedras ou árvores, por exemplo. Mas, não tardaremos a ver, que não se trata de uma veneração da *pedra como pedra*, de um culto da *árvore como árvore*. A pedra sagrada, a árvore sagrada, não são adoradas como pedra ou como árvore, mas justamente porque são *hierofanias*, porque revelam algo que não é pedra, nem árvore, mas o *sagrado*, o *ganz andere*¹⁸”.

Nesse ponto começamos a observar que as propriedades da Ayahuasca transcendem as características bioquímicas para simbolicamente engrenar toda uma rede de significados, de acordo com a tradição cultural onde ela estiver sendo ingerida.

“A Ayahuasca é um meio de expansão da consciência, sendo que o estado de transe e êxtase¹⁹ é parte da prática religiosa de milhões de pessoas. Para o espiritismo o transe é condição necessária para possibilitar a

¹⁸ *Ganz andere* - em alemão, no texto original.

Ganz andere, o "inteiramente outro", ou seja, aquilo que é totalmente diferente de tudo mais e que, portanto, não pode ser descrito em termos comuns (GAARDER, 2000).

¹⁹ “O Êxtase, do grego “ex stasis”, significa literalmente “ficar fora”, “estar fora”, isto é, “libertar-se” da dicotomia da maior parte das atividades humanas. Êxtase é o termo exato para a intensidade de consciência que ocorre no ato criativo. Não é algo irracional: é supra-razional. Une o desempenho das funções intelectuais, volitivas e emotivas, provocando instantânea mudanças de comportamento” (CEMIN, 2004).

comunicação com os espíritos dos mortos; o médium, em transe, emprestaria seu corpo para que um espírito o usasse como veículo de sua manifestação. A Ayahuasca joga rapidamente as ondas cerebrais de ALFA para TETA, levando para uma zona da memória onde toda a vivência irá se desenvolver, buscando e rememorando a vida interior do corpo (genética e hereditária) e a vida exterior ou social da pessoa, no presente, passado e futuro, e abrindo para a *paranormalidade*²⁰ (CEMIN, 2004: 03).

Peter Furst, um conhecido antropólogo da Universidade do México, em seu trabalho titulado, *Los alucinogenos y las culturas* (1980: 30 *apud* COUTO, 1989), observa:

“Muito à parte dos seus meros efeitos bioquímicos, como certos trabalhadores de campo têm advertido, a disposição da mente e a cultura do usuário e de seu grupo social, determinam em primeira instância a natureza e a intensidade da experiência extática, assim como a maneira que essa experiência se interpreta e se assimila”.

“O resultado geral do uso da Ayahuasca pode ser descrito como a pacificação gradual da personalidade, diminuindo a ansiedade, eliminando o mau humor e equilibrando o sistema nervoso – a razão e a emoção”.

Entre as diversas tribos da bacia Amazônica, a Ayahuasca é percebida como uma poção mágica inebriante, de origem divina, que facilita o desprendimento da alma de seu confinamento corpóreo, voltando ao mesmo conforme a vontade e carregada de conhecimentos sagrados. Entre os nativos é usada para propósitos de cura, religião e para fornecer visões que são importantes no planejamento de caçadas, prevenção contra espíritos malévolos, bem como contra ataques de feras da floresta.

²⁰ Segundo CEMIN (2004) O transe leva a *Paranormalidade* e seus tipos são: **Telepatia** - Faculdade onde o sensitivo mantém comunicação com outra pessoa à distância. Pode também se comunicar com espíritos, elementais ou "coisas". **Clariaudiência** - Captação *hiperfísica* nos ouvidos humanos, podendo ser ouvidos até sons de outras galáxias. **Clarividência ou Miração** - O sensitivo consegue ver o que se passa em outros planos, como seres ou "coisas" que dele se aproximam no campo astral. **Psicomетria** - Captação pelo toque das mãos em qualquer objeto ou superfície. **Psicografia** – Capacidade *paranormal* de “receber mensagens por escrito” de outros planos (como os ícaros cantados nos Trabalhos); **Inspiração** - O sensitivo consegue captar idéias que fluem pelo espaço, dentro de uma vibração semelhante à sua. **Intuição** - Manifestação vinda do Mestre Interior. **Incorporação** - Manifesta-se através do movimento do corpo onde pode haver também uma manifestação simultânea de clariaudiência e/ou de clarividência. **Transfiguração** - Mudança de aspecto físico. **Hiperestesia Indireta do Pensamento (HIP)** - "Leitura" do pensamento (através da linguagem corporal; capacidade de "ouvir" o pensamento à curta distância, poucos metros). **Pantomnésia** - Capacidade do Inconsciente de se lembrar de tudo. Talento do Inconsciente - Inteligência e raciocínio do Inconsciente.

Luis Eduardo Luna (1986), se refere a estas plantas como *Plant Teachers*, realçando o caráter de um *ser espiritual* capaz de estabelecer um diálogo com o homem.

“O impacto afetivo e espiritual da Ayahuasca pode ser muito profundo. Frequentemente as pessoas que a experimentaram relatam a experiência como uma mudança radical de suas vidas, reconhecendo que após essa experiência não são mais a mesma pessoa. Mas, mesmo quando o impacto do efeito não foi tão radical, ficou uma experiência maravilhosa para aqueles que a tomaram e a descreveram como algo nunca antes vivido” (DERIX, 2002: 1)

Observamos que as possibilidades de entendimento acerca do que é a Ayahuasca e quais são seus efeitos, são muitas, e se diferenciam de acordo com o contexto ritual e pessoal em que a Ayahuasca é ingerida.

4.1 – HISTÓRICO DA LEGALIZAÇÃO – Sacramento ou Fruta proibida?

Apesar do uso da Ayahuasca no Brasil remontar a 1930, somente nos anos oitenta a Ayahuasca começou a ser oficialmente citada junto à legislação brasileira.

Paralelamente ao crescimento dos grupos e à expansão do uso religioso e terapêutico da Ayahuasca, uma forte resistência dos setores conservadores da sociedade brasileira se formou, pressionando o Conselho Federal de Entorpecentes (CONFEN) para embargar o funcionamento das instituições ayahuasqueiras nos grandes centros metropolitanos.

Em 1985, o governo brasileiro acrescentou a Ayahuasca à sua lista de substâncias controladas (lista da DIMED – Divisão Nacional de Vigilância Sanitária de Medicamentos). Como resposta a União do Vegetal junto a outros grupos, solicitou a revisão deste parecer ao CONFEN (Conselho Federal de Entorpecentes do Ministério da Justiça).

Em 1986, o CONFEN organizou uma comissão interdisciplinar de pesquisa composto por juristas, psiquiatras, psicólogos, sociólogos e antropólogos, que visitaram algumas igrejas usuárias do chá Ayahuasca, e analisaram o contexto ritualístico de seu uso.

Tal comissão não encontrou evidências de problemas sociais relativos ao uso da Ayahuasca em contextos religiosos. Observe-se que esse parecer sedimentou-se basicamente em observação empírica da população que usava a Ayahuasca.

O parecer do Grupo de trabalho, submetido à plenária em 31 de janeiro de 1986 (Anexo B) foi aprovado por unanimidade e confirmava a autorização para o uso religioso da Ayahuasca. Tal aprovação resultou na Resolução Número 6, de 04 de Fevereiro de 1986, publicada no Diário Oficial da União, de 05 do mesmo mês.

Novos problemas surgiram quando denúncias anônimas sugeriram que tais rituais estavam infestados de ex-guerrilheiros, usuários de *Cannabis sativa*²¹, mesmo durante os rituais.

Em abril de 1989 a União do Vegetal sugeriu à Comissão de Saúde da Câmara dos Deputados, a instalação de um novo grupo de estudos. Uma nova equipe de pesquisas é formada por representantes do governo, membros do DEMEC (Departamento médico e científico da UDV) e de outras instituições (Projeto Hoasca²²). Baseando-se no resultado desses estudos, que apontaram a inocuidade do uso da ayahuasca em contexto religioso, no dia dois de junho de 1992 o CONFEN decidiu liberar definitivamente a utilização do chá para fins religiosos em todo o território nacional, através de um parecer (Anexo C) resultante da 5ª REUNIÃO ORDINÁRIA (Realizada em 2 de Junho de 1992 e publicada no Diário Oficial, Seção 1, N.º: 11467, em 24 de AGO 1992) que determina:

“... a Ayahuasca, cujos principais nomes brasileiros são Santo Daime e Vegetal, e as espécies vegetais que a integram o *Banisteriopsis Caapi*, vulgarmente chamado de cipó , jagube ou mariri e a *Psychotria Viridis*, conhecida como folha, rainha ou chacrona, devem permanecer excluídos das listas da DIMED ou do órgão que tenha responsabilidade de cumprir o que determina o art.36 da Lei n.º 6.368, de 21.10.1976, atendida, assim, a análise multidisciplinar constante do Relatório Final, de setembro de 1987 e do presente parecer; b – poderá ser objeto de reexame o uso legítimo da Ayahuasca, aqui reconhecido, bem como aliás de qualquer outra substância com atuação no Sistema Nervoso Central, desde que com base em fatos novos, cujos aspectos substantivos ou essenciais não tenham sido, ainda, apreciados pelo CONFEN”.

Segundo o então presidente do CONFEN, Sr. Ester Kosovsky, "a investigação desenvolvida desde 1985, baseou-se numa abordagem interdisciplinar, levando em conta os lados antropológicos, sociológicos, culturais e psicológicos, além de análises fitoquímicas". O relator do processo de investigação, Sr. Domingos Carneiro de Sá, explicou que o fato fundamental para a liberação da bebida foi o comportamento dos *ayahuasqueiros*²³ e a seriedade dos centros que utilizam o chá em seus rituais:

²¹ Droga psicotrópica proibida pela legislação brasileira, nome popular: maconha.

²² Ver **Capítulo IV**.

²³ Indivíduos membros de igrejas, que utilizam a Ayahuasca em seus rituais.

"Não foram observadas atitudes anti-sociais dos participantes dos cultos, ao contrário, podemos constatar os efeitos integrados e reestruturantes do Daime (Ayahuasca) com indivíduos que antes de participarem dos rituais apresentavam desajustes sociais ou psicológicos".

Essas duas deliberações do CONFEN (resolução N.º 06 – 04/02/1986; e parecer 5º Reunião Ordinária – 02/07/1992) são hoje a base legal para a utilização ritualística da Ayahuasca no Brasil. As entidades religiosas que utilizam a bebida, sem prejuízo de suas identidades e convicções, comprometeram-se a adotar procedimentos éticos comuns em torno do uso do chá, firmando uma carta de princípios para o uso da Ayahuasca (Anexo D), que veio a coroar o processo de legalização da Ayahuasca no Brasil.

A carta de princípios para uso da Ayahuasca foi elaborada durante o / *Congresso Internacional da Ayahuasca*, ocorrido em novembro de 1992 em Rio Branco-AC, dentre outros pontos, decidiu-se: vetar a comercialização da bebida (que não era praticada pelos centros); sua mistura com outras substâncias; estabeleceram-se regras para a divulgação da Ayahuasca; ficou definido que a participação de menores de idade nos rituais só seria possível mediante a autorização dos pais e responsáveis; e que, sob nenhuma condição, seriam admitidos nos rituais, deficientes mentais, pessoas sob o efeito de álcool ou de outras substâncias psicotrópicas.

A decisão legal, de liberação do uso religioso da Ayahuasca no Brasil, abriu as portas para discussões mais amplas e permitiu a expansão das religiões tanto no Brasil como em outras regiões do mundo.

Atualmente a Ayahuasca tem seu uso ritualístico legalizado no Brasil, e em alguns países como Espanha, Holanda e no estado do Novo México-EUA.

V – O USO RITUAL DA AYAHUASCA – A manifestação do Sagrado – das origens aos Centros Urbanos.

As origens do uso da Ayahuasca na bacia Amazônica remontam à Pré-história. Não é possível afirmar quando tal prática teve origem, no entanto existem evidências arqueológicas, através de potes e desenhos encontrados, que levam a crer que o uso de plantas psicoativas ocorra desde a.C.

O objeto mais antigo relacionado ao uso da Ayahuasca é uma taça cerimonial feita de pedra, com ornamentações gravadas, encontrada na cultura Pastaza da Amazônia equatorial datando de 500 a.C. a 50 a.C. (museu Etnológico da Universidade Central em Quito, Equador). Esta taça cerimonial comprova que essa bebida psicoativa já era utilizada à pelo menos 2050 anos atrás.

O uso ritual da Ayahuasca, segundo alguns historiadores e antropólogos²⁴, remonta à época dos Incas, sendo de conhecimento o seu uso até os dias atuais. Para a maioria das culturas pré-colombianas o uso de plantas e de ervas com substâncias de efeito psíquico era sagrado. Através delas esses povos entravam em contato com o Divino, nesse contexto os enteógenos eram um fator de integração coletiva e de evolução individual.

Além da Ayahuasca, objeto do presente estudo, o uso ritual de outras *plantas de poder*²⁵ pode ainda ser observado no continente americano em vários cultos e religiões sincréticas, o *Peyote*²⁶ nos EUA, o *San Pedro*²⁷ e a folha de *Coca*²⁸ na

²⁴ Ver LABATE, 2002; ZULUAGA, 2002; METZNER, 2002.

²⁵ Termo utilizado por antropólogos em referência às plantas psicoativas usadas em rituais religiosos.

²⁶ O Peyote (*Lophophora Williamsii*), também conhecido como peyotl e jículi, é um cacto comumente encontrado nos altiplanos do México e também nos Estados Unidos, esse cacto era usado tradicionalmente nos rituais religiosos dos índios mexicanos e seu consumo estava intimamente relacionado às práticas religiosas. Atualmente utilizado pela Igreja Nativa Americana - EUA

²⁷ Cacto encontrado em parte da América do Sul, conhecido como São Pedro ou *Wachuma* (*Echinopsis pachanoi*) – cujo princípio ativo é a mescalina (o mesmo presente no Peyote).

²⁸ (*Erythroxylon Coca*) - A folha da "coca" é um arbusto que cresce principalmente em certas regiões dos Andes. No Brasil, existe uma variedade de "coca" que cresce na região amazônica e é conhecida pelo nome de epadú.

Os Incas utilizavam esta planta em seus rituais e a chamavam de "K'oca", o que em sua língua significa sagrado, venerado e único. Vários rituais pré-colombianos utilizavam a folha como explica a arqueóloga Cristina Martins : "Observa-se o uso da coca em praticamente todos os ritos andinos,

Bolívia e no Peru, as inúmeras sementes mexicanas (Ololiuhqui/Tlitlietzen, Mescal Beans e as Colorines) são alguns dos exemplos mais conhecidos do uso religiosos e/ou iniciático das drogas hierobotânicas em comunidades ameríndias.

Existem relatos de que no século XVI, os espanhóis e portugueses observaram a utilização de bebidas na cultura indígena e recriminaram-na: “quando bêbados, perdem o sentido, porque a bebida é muito poderosa, por meio dela comunicam-se com o demônio, porque eles ficam sem julgamento, e apresentam várias alucinações que eles atribuem a um deus que vive dentro destas plantas” (GUERRA, 1971).

Em 1616, o uso dessas plantas foi condenado pela Santa Inquisição porém seu uso ritual persistiu de forma escondida dos dominadores europeus. Observa-se essa continuidade no uso de plantas psicoativas nas descrições dos padres jesuítas sobre o uso de *poções diabólicas* pelos nativos do Peru no século XVII (LABATE, 2002).

Antes da colonização européia, postula-se que as plantas psicoativas eram amplamente usadas com fins religiosos, de cura e para o contato com forças sobrenaturais (LABATE, 2002).

Como se pôde verificar, plantas com propriedades psicoativas vêm sendo utilizadas por milênios com finalidades místicas e religiosas em diferentes culturas primitivas (LUNA, 1984). Há relatos do uso da Ayahuasca em praticamente toda a Amazônia, chegando à costa do Pacífico no Peru, Colômbia e Equador.

O psicólogo e dirigente de uma igreja do Santo Daime²⁹ no Rio de Janeiro, senhor Paulo Roberto, em entrevista à Revista Ano Zero descreve o uso ritual da Ayahuasca entre os povos pré-colombianos: “O Daime (Ayahuasca) era uma bebida secreta tomada somente pela família real inca, além de alguns sacerdotes e destacados guerreiros”.

Seu uso após a era pré-colombiana difundiu-se entre várias tribos indígenas das quais se tem razoável conhecimento antropológico. Ingerindo o chá, os índios

como, por exemplo, nos funerários quando as folhas de coca secas eram depositadas em tumbas ou santuários”.

²⁹ (ver capítulo: *Religiões Ayahuasqueiras Brasileiras*).

absorviam o espírito da planta e, em transe, tinham experiências psíquicas vivenciando fenômenos paranormais tais como a telepatia, a regressão a vidas passadas, contatos com os espíritos dos seus antepassados mortos, presciência e visão à distância. Alguns pajés usavam a bebida para descobrir qual era a doença de seus pacientes e saber como tratá-la (LABATE, 2002).

As formas com que esta bebida e seu uso ritual teriam chegado dos Incas às populações indígenas da Amazônia ainda é um mistério para os pesquisadores do meio científico, uma vez que, os dados etnográficos e históricos existentes acerca deste fato são provenientes de *lendas*³⁰ e *contos*:

“Quando os espanhóis chegaram, havia dois príncipes do império, um se chamava Atualpa e o outro, Huascar. Atualpa se entregou aos espanhóis. Huascar resistiu culturalmente à invasão e partiu, com vários seguidores. Alguns do grupo de Huascar desceram para a Floresta Amazônica e disseminaram o uso desta bebida sagrada entre as tribos indígenas da região” (Paulo Roberto, entrevista revista ano zero: p. 5).

Outra forma de uso ritual da Ayahuasca, derivado do contato das populações não indígenas com os índios, é o do curandeirismo ou *vegetalismo*. O vegetalismo é encontrado em grande parte da América do sul e está relacionado diretamente com as tradições de cura na Alta Amazônia.

Desde o início do século XX, através dos contatos entre seringueiros e índios, a Ayahuasca passou a ser conhecida e utilizada também pelos migrantes nordestinos que colonizaram a Amazônia ocidental. Destes contatos surgiram diversos grupos que sincretizam o uso da bebida a um contexto religioso cristão-espírita, dos quais o Santo Daime e a Barquinha no estado do Acre, a União do Vegetal no estado de Rondônia (LABATE, 2002), e o Centro de Cultura Cósmica em Brasília, são os maiores expoentes.

Conforme coloca o Dr. Henrique Soares Carneiro, professor do Departamento de História da Universidade de São Paulo. “A expansão do uso dessa bebida amazônica psicoativa, chamada Ayahuasca para além das populações indígenas e

³⁰ Ressalta-se que o autor denomina estas histórias como *lendas*, devido à inexistência de comprovações empíricas destes fatos. Não querendo inferir que as mesmas não têm valor cultural e histórico dentro das tradições onde se inserem.

mestiças da Amazônia, vem sendo considerada o fenômeno mais importante da cultura das drogas entogênicas na última década”.³¹ É justamente esse fenômeno que iremos estudar mais detalhadamente nos capítulos a seguir, O uso da Ayahuasca e sua expansão para além dos povos indígenas e, conseqüentemente das fronteiras da floresta Amazônica.

³¹ Resenha “Uso Ritual da Ayahuasca” disponível em: <http://www.maps.org/reviews/rua_p.html>. acesso em 12/04/2004.

5.1 – A cultura da Ayahuasca, um caminho de Índios.



Figura 05. Representação artística do Xamã (Pajé).

Como todos os grupos humanos, as comunidades indígenas estabelecem relações entre o mundo material e o mundo espiritual a fim de compreender o sentido da existência humana e do universo. Para tanto, criam um conjunto de crenças expressas através dos mitos e, vivenciadas através dos ritos religiosos (GENTIL, 2004). Em vários rituais indígenas, o uso da Ayahuasca está fortemente presente.

A Ayahuasca, bem como outras plantas utilizadas pelos grupos indígenas para suas práticas *xamânicas*³², têm como centro de origem e difusão o *refúgio do Napo*³³. Essa região deu origem aos ecossistemas do *piemonte amazônico*, que se estendem desde o norte do Peru até o sul da Colômbia.

Por razões de cunho geográfico, como por exemplo, a manutenção das espécies vegetais que compõem a Ayahuasca no refúgio do Napo após o período

³² Xamanismo é uma antiga filosofia nascida nas tribos da Sibéria, mais precisamente dos Povos Tungus. Espalhou-se pelo mundo, na Patagônia, China, Escandinávia, Américas, Austrália e África. Prática ritual de cura onde o **Xamã, segundo a visão antropológica, é o "Curador"**, o "Sacerdote da Tribo" que viaja diversos mundos para obter informações que precisa para ajudar e curar às pessoas. Segundo o *xamanismo* é através da relação íntima com a natureza que se resgata a ancestralidade para que seja possível a cura. (ZULUAGA, 2002).

³³ "Depois da última glaciação, no pleistoceno, quando as geleiras exterminaram as grandes vegetações, ficaram pequenos refúgios ou manchas de flora e fauna, a partir dos quais, uma vez restabelecidas as condições climáticas formaram-se os ecossistemas atuais. Na América do sul identificaram-se nove refúgios ou *hot-points*, um dos quais está situado na região do **rio Napo**, na região amazônica equatorial, e é denominado refugio do Napo". (ZULUAGA, 2002. p.130).

pleistoceno, e as dificuldades de acesso às inóspitas florestas Sul-Americanas, encontradas por parte dos colonizadores europeus; os grupos indígenas do *piemonte amazônico* puderam conservar e manter suas práticas de *xamanismo* baseadas no consumo da Ayahuasca.

“Quando os espanhóis chegaram, numerosas populações indígenas habitavam o piemonte amazônico sul-americano. A conquista destes territórios, contudo, ocorreu de forma tardia, levando em conta as dificuldades que a inóspita selva oferecia para a entrada dos europeus. Foram os missionários franciscanos que durante cem anos tentaram a colonização, até 1784 quando se retiraram ante o evidente fracasso” (ZULUAGA, 2002: 130).

Dentre os grupos indígenas que habitavam a região Sul-Americana, neste século se reconhecem no Alto Amazonas colombiano os seguintes: a) os *Kamsá*, habitantes do Valle Del Sibundoy; b) os *Siona*, habitantes do rio Putumayo; c) os *Kofanes*; d) os *Coreguaje*; e) o povo *Murui-muinane*; f) os *Inganos*. No piemonte equatorial se encontram, por sua vez, indígenas Siona, Secoya, falantes da língua quíchua (ZULUAGA, 2002). São estes dois os grupos indígenas que vivem atualmente no piemonte amazônico que corresponde ao refugio do Napo, tendo um denominador comum: o uso ritual da Ayahuasca.

Não é possível precisar se alguma destas etnias pode ser considerada como a possuidora original do conhecimento e aproveitamento da Ayahuasca, o fato é que esse uso se difundiu entre essas e outras diversas tribos indígenas amazônicas. Tem-se conhecimento de aproximadamente 72 tribos indígenas em praticamente toda a Amazônia, que fazem o uso ritual da Ayahuasca, onde este enteógeno é reconhecido por pelo menos 42 diferentes nomes³⁴ (LABATE, 2002). Como

³⁴ Dentre os mais de 42 nomes cujos, a Ayahuasca é conhecida ainda temos variações dentro das etnias indígenas. Eis os principais nomes pelos quais a conhecem *Natema*, *Yagé*, *Nepe*, *Ayahuasca*, *Dapa*, *Pinde*, *Runipan*, *Bejuco Bravo*; *Bejuco de Oro*; *Caapi* (Tupi, Brasil); *Mado*, *Mado Bidada* e *Rami-Wetsem* (Culina); *Nucnu Huasca* e *Shimbaya Huasca* (Quechua); *Kamalampi* (Piro); *Punga Huasca*; *Rambi* e *Shuri* (Sharanahua); *Ayahuasca Amarillo*; *Ayawasca*; *Nishi* e *Oni* (Shipibo); *Ayahuasca Negro*; *Ayahuasca Blanco*; *Ayahuasca Trueno*, *Cielo Ayahuasca*; *Népe*; *Xono*; *Datém*; *Kamarampi*; *Pindé* (Cayapa); *Natema* (Jivaro); *Iona*; *Mii*; *Nixi Pae*; *Ka-Hee'* (Makuna); *Mi-Hi* (Kubeo); *Kuma-Basere*; *Wai-Bu-Ku-Kihua-Ma*; *Wenan-Duri-Guda-Hubea-Ma*; *Yaiya-Suava-Kahi-Ma*; *Wai-Buhua-Guda-Hebea-Ma*; *Myoki-Buku-Guda-Hubea-Ma* (Barasana); *Ka-Hee-Riama*; *Mene'-Kají-Ma*; *Yaiya-Suána-Kahi-Ma*; *Kahí-Vaibucuru-Rijoma*; *Kaju'uri-Kahi-Ma*; *Mene'-Kají-Ma*; *Kahí-Somoma'* (Tucano); *Tsiputsueni*, *Tsipu-Wetseni*; *Tsipu-Makuni*; *Amarrón Huasca*, *Inde Huasca* (Ingano); *Oó-Fa*; *Yagé* (Kofan); *Bi'-ā-Yahé*; *Sia-Sewi-Yahé*; *Sese-Yahé*; *Weki-Yajé*; *Yai-Yajé*; *Nea-Yajé*; *Noro-Yajé*; *Sise-Yajé*. (Shushufindi Siona); *Shillinto* (Peru); *Nepi* (Colorado); *Wai-Yajé*; *Yajé-Oco*; *Beji-Yajé*; *So'-Om-Wa-Wai-Yajé*; *Kwi-Ku-Yajé*; *Aso-Yajé*; *Wati-Yajé*; *Kido-Yajé*; *Weko-Yajé*; *Weki-Yajé*; *Usebo-Yajé*;

exemplos têm-se: os Ashuar, na qual a Ayahuasca é chamada de *Natema*; os Kofán, os Ingá da Colômbia e os Putumayos do norte do Peru que a nomeiam Yagé³⁵; os Kaxinawá do leste do Peru onde ela é conhecida como *Nixi pae*. (COUTO, 1989).

Dentre as diversas tribos indígenas que utilizam a Ayahuasca em seus ritos, observam-se diferentes formas de apropriação dessa bebida, existindo diferentes objetivos associados à ingestão da bebida. Entre os Kampa (Peru) a bebida leva o nome de *Kamarampi*, que significa vomitar, esse é um dos efeitos provocados pela ingestão da Ayahuasca nos rituais desta etnia e é considerado por estes índios como uma purificação³⁶

“O Yagé ou Ayahuasca é acima de tudo um purgante. E falamos de purga no sentido grego de *katarsis*, posto que se experimenta uma dramática limpeza do organismo e ainda mais, uma limpeza dos sentimentos, das lembranças, dos pensamentos e das vivências espirituais”. (ZULUAGA, 2002: 142).

“Os Tukanos³⁷ tomam o Yagé com o propósito de retornar ao útero, a fonte e origem de todas as coisas, em que o indivíduo vê as divindades tribais, a criação dos animais e o estabelecimento da ordem social”. (COUTO, 1989: 29).

Fica claro que a cultura é o principal elemento que articula a utilização ritual da Ayahuasca, ocasião em que as tradições culturais da tribo são revividas e fortalecidas. “O uso de plantas psicoativas faz parte da constituição de uma identidade social e cultural, sendo o uso da Ayahuasca um fator de coesão grupal, servindo à definição das fronteiras culturais do grupo” (LUZ, 2002: 62-63).

Yai-Yajé; Ga-Tokama-Yai-Yajé; Zi-Simi-Yajé; Hamo-Weko-Yajé (Sionas do Putumayo); Shuri-Fisopa; Shuri-Oshinipa; Shuri-Oshpa (Sharananahua) (LABATE, 2002).

³⁵ YAGÉ significa em língua Tupy, onde se pronuncia Ya-hay, "sonho azul", devido à coloração azul de suas *mirações* (visões).

³⁶ Purificação é o nome dado ao processo de descondicionalização de antigas coraças musculares e psíquicas, tanto no plano físico, como no plano do *corpo astral*. A purificação pode ocorrer em qualquer momento do trabalho (com a Ayahuasca), ela atua tanto física, quanto mental e espiritualmente, através das aberturas do corpo. Os Xamãs a chamam "Peia", ou "Chicote de Deus". Ela desbloqueia as nossas resistências físicas, há muito enraizadas nos músculos, como também a resistência interna a mudanças, ao novo. a) A purificação promove eliminação de fluídos existentes nas dobras do estômago que geram doenças. b) A ayahuasca promove a purificação na linguagem-pensamento. c) A ayahuasca promove a purificação nas formas fragmentadas de emoções (COUTO, 1989).

³⁷ Sociedade indígena localizada no noroeste da Amazônia, na região do rio Vaupés, Colômbia.



Figura 06. Ritual indígena de cura.

Os inúmeros contextos rituais do uso indígena da Ayahuasca nos proporcionam material etnográfico suficiente para aqui dissertar por páginas e páginas, porém não é esse o cerne do presente estudo. Nos deteremos a considerar os casos aqui mencionados como exemplos, entrelaçados de um elemento comum a todas as etnias e suas diferentes formas de utilização da Ayahuasca: A manifestação do sagrado no consumo desta bebida, a hierofania que permeia este fenômeno.

Para todas as etnias indígenas que utilizam a Ayahuasca, essa bebida é sagrada e ingerida em rituais, pelo líder espiritual da comunidade o xamã (pajé) ou por mais pessoas acompanhadas e guiadas por ele, com finalidades como a caça e a cura. Além de buscar efeitos oraculares e medicinais da Ayahuasca, os índios também buscam o conhecimento do *mundo verdadeiro*, ou seja, do mundo dos espíritos, da fauna e da flora (MACRAE, s/d, *apud* GENTIL, 2002). “A ingestão da Ayahuasca se dá dentro do contexto cultural e é a origem de uma parte importante do *corpus* de conhecimento que o grupo domina” (GENTIL, 2002: 514).

Ressalta-se a importância dessas experiências sagradas no cotidiano das tribos e de seus habitantes, compreendemos melhor esse fato ao relacionar estas tradições indígenas à afirmação de Eliade (1992: 18):

“O homem das sociedades arcaicas tem a tendência para viver o mais possível no sagrado ou muito perto dos objetos consagrados. Esta tendência é compreensível, pois para os primitivos, como para o homem de todas as sociedades pré-modernas, o sagrado equivale ao poder e, em última análise, à realidade por excelência”.

O uso ritual da Ayahuasca manteve-se *vivo* através de seu uso ameríndio sendo esse fenômeno o responsável pela difusão do uso dessa bebida por praticamente toda a Amazônia, onde várias tribos absorveram e mantêm essa tradição.

O uso indígena da Ayahuasca e sua grande difusão entre as tribos, associado à expansão da civilização dos *homens brancos* e de seus interesses extrativistas, foi um dos principais responsáveis pelo encontro desta tradição com as populações não-indígenas, resultado do contato entre estas duas culturas. Fenômeno esse que será melhor compreendido nos capítulos que seguem.

5.2 – A Ayahuasca no contexto curandeiril da Alta Amazônia.

Dentre as diferentes formas de apropriação da cultura do uso ritual da Ayahuasca pelas populações não-indígenas encontramos a do curandeirismo ou vegetalismo.

A origem da tradição do uso da Ayahuasca por parte de curandeiros se deve ao contato dos *caucheiros*³⁸ procedentes do Peru e de outros países, com a população indígena já intensamente missionizada em fins do séc XIX e princípios do séc. XX (LUNA, 2002).

O uso indígena da Ayahuasca sobreviveu aos ataques das culturas dominadoras e pouco a pouco se espalhou para os mestiços chegando enfim às pequenas cidades fronteiriças à floresta Amazônica. Nessas cidades o uso da bebida foi redimensionado, sendo que os curandeiros da Amazônia referem-se a si mesmos como vegetalistas. Os vegetalistas ajudam as pessoas das áreas rurais e as populações pobres das áreas suburbanas que geralmente não têm outras opções em situações críticas na esfera da saúde física, mental e em problemas *sobrenaturais* (LUNA, 1986).

“O uso da Ayahuasca para propósitos de cura e sustentação religiosa, durante os séculos de aculturação européia da Amazônia, emergiu de domínios exclusivamente tribais da floresta tropical e tem sido incorporado na estruturação da sociedade rural e urbana contemporânea, particularmente entre a população de mestiços indígenas do Peru, Colômbia e Equador. Identificada como um auxílio valioso em práticas populares de cura, a Ayahuasca é ritualmente administrada pelos *ayahuasqueiros* para grupos cuidadosamente selecionados de pacientes. Aderindo-se integralmente aos modelos xamânicos praticados pelos povos aborígenes, esses curadores do povo empregam similarmente a sacramental Ayahuasca com objetivo de diagnóstico e cura, presságios e como um caminho de acesso aos reinos do sobrenatural” (MACKENNA; GROB, 1993: 3).

³⁸ Coletores de látex de *segunda categoria* extraído da espécie vegetal – *Castilloa elástica*. Essa espécie vegetal também é conhecida como *caucho*, e produz látex, mas para sua extração é necessário derrubar a árvore, o que implica em uma não sustentabilidade dessa atividade.

De acordo com Luna (2002) existem vários tipos de vegetalismo procedentes por um lado do oriente equatoriano, por outro das migrações lamistas³⁹ e finalmente de Cuzco através do vale del Urubamba⁴⁰. Observa-se que nas descrições de diferentes pesquisadores (ver LUNA, 2002; MABIT, 1992) sobre os rituais de cura praticados pelos vegetalistas, identificam-se além de elementos amazônicos, vários elementos andinos e cristãos.

Tais vegetalistas apresentam a tendência a especializarem-se em algumas poucas plantas e usam esses conhecimentos em sua prática de cura. Assim, há *tabaqueiros* que usam tabaco, *toeros* que usam várias espécies de *Brugmansia species*; *catahueros* que usam resinas da catahua (*Hura crepitans*), *perfumeros* que usam diversas espécies de plantas com aromas fortes e por fim os *ayahuasqueros* que utilizam a Ayahuasca em seus rituais.



Figura 6. Vegetalistas, em ritual de cura (esquerda) e preparando a Ayahuasca (direita).

Embora se observe essa tendência à especialização no uso de poucas plantas, o curandeiro utiliza-se de outras plantas e ervas medicinais em complemento à sua *preferida*, além de entoar cânticos (chamados de ícaros) e tocar

³⁹ Etnia indígena que vive nas altas terras da floresta peruana.

⁴⁰ Rio localizado ao norte de Cuzco.

instrumentos como o maracá indígena⁴¹ e tambores. Segundo essa tradição sob certas condições, algumas plantas ou vegetais possuidoras de sábios espíritos, teriam a faculdade de ensinar às pessoas que os procuram, podemos classificar essas práticas como uma versão amazônica do xamanismo.

O xamanismo foi considerado por diversos antropólogos e historiadores⁴², como a primeira forma de conhecimento empregada pelos povos primitivos do mundo inteiro. O antropólogo Mircea Eliade (1975), um dos mais famosos estudiosos do fenômeno xamânico, o definiu como *as técnicas arcaicas do êxtase* já que seu conteúdo principal consiste na possibilidade que o xamã (curandeiro) tem de viajar para a região dos espíritos. Segundo a explicação dos xamãs, quando uma pessoa se torna doente, seu "padrão energético torna-se distorcido", sob a influência da Ayahuasca o xamã pode ver a distorção e corrigi-la através de massagens, sucção, plantas medicinais, hidroterapia e restauração da alma do doente.

As tradições de cura na Alta Amazônia estão centradas na iniciação pelas plantas psicoativas e seu uso como método diagnóstico, prognóstico, terapêutico e divinatório. Essas práticas se encontram em toda a planície amazônica, principalmente na região do Peru e Colômbia.

Apesar da existência de centenas de vegetalistas que utilizam a Ayahuasca em seus rituais de cura, não se observa uma grande difusão desta tradição para além das fronteiras da floresta Amazônica (LUNA, 2002). Em geral o vegetalista realiza sua *sessão de cura* com no máximo dez pacientes, existindo muitos casos em que o atendimento é individual. Essa característica explicaria a não mobilização de um grande número de pessoas em torno dessa tradição, sendo que de modo geral os indivíduos interessados na participação nesses rituais de cura, têm que se deslocar até as regiões onde estes vegetalistas realizam suas atividades.

Apesar da grande concentração de vegetalistas estar situada nas áreas rurais do Peru e Colômbia, observamos casos dessa tradição junto às fronteiras de Peru e Bolívia com o Brasil, principalmente na região do estado do Acre.

⁴¹ Nas técnicas xamânicas usam-se os Maracás, pois se acredita que eles possuem o poder de restauração da saúde, eliminando obsessões de origem astral vindas de forças estranhas ao ser humano. Esses obsessores tanto podem ter origem em elementos da natureza, como em pensamentos das pessoas, e acabam ganhando vida própria (ELIADE, 1975).

⁴² ver ELIADE, 1975; ZULUAGA, 2002.

5.3 – A Ayahuasca no Brasil, o surgimento das religiões Ayahuasqueiras Brasileiras – O Culto Urbano da Ayahuasca.



Figura 7. Ritual de preparação da Ayahuasca em uma Igreja do Santo Daime.

Conforme visto anteriormente, o uso ritual da Ayahuasca difundiu-se por quase toda a Amazônia, chegando às fronteiras do Brasil. No Brasil o uso dessa bebida disseminou-se pelos centros urbanos gerando um fenômeno exclusivamente brasileiro, o surgimento de religiões em torno do uso da Ayahuasca.

Os primeiros contatos do povo brasileiro com o uso da Ayahuasca aconteceram em meados de 1910, nas fronteiras do estado do Acre com a Bolívia e o Peru. Para compreender como esse processo aconteceu, faz-se necessário entender o contexto nacional e internacional no qual o Acre estava inserido, ligado à economia da borracha, ou seja, situar historicamente o período em que a cultura da Ayahuasca chegou ao Brasil e as primeiras religiões ayahuasqueiras surgiram.

No início do século XX o sistema capitalista é caracterizado pelo alto grau de monopólio, tanto na acumulação de capital como na produção, sendo também marcado pela presença da oligarquia financeira, além das associações capitalistas

internacionais que dividiam o mundo entre si. Tudo isso acompanhado da revolução nos transportes e o desenvolvimento da siderurgia (FERNANDES, 1986).

Com o avanço do sistema capitalista baseado no sistema de produção, observou-se um crescimento na demanda por matérias-primas que alimentassem o ciclo de produção. É nesse cenário que o estado do Acre desponta como um dos principais produtores de Látex do Brasil.

“O interesse do grande capital internacional era controlar as fontes de matérias-primas, fundamental no futuro desenvolvimento da indústria automobilística. Foi na Amazônia que uma destas fontes foi encontrada, a borracha; e o Acre apresentou-se como um dos principais produtores de Látex da região norte, lugar que ocupa até os dias de hoje” (FERNANDES, 1986: p. 147).

Nesse momento (início do séc. XX) o nordeste brasileiro vive uma crise por conta da seca, que desde 1877 assolava a região, o que contribuiu para um grande êxodo da população rural nordestina. Com o aumento da demanda por Látex e a ascensão de sua produção na Amazônia brasileira, um grande fluxo migratório nordestino se formou em direção à floresta em busca de oportunidades de trabalho.

Outros fatores merecem destaque para a questão do direcionamento da mão-de-obra nordestina para a Amazônia. Os trabalhadores nordestinos: tinham um grande preconceito em relação ao trabalho nos cafezais do sul do Brasil, também carente de mão-de-obra; na Amazônia não estariam sujeitos a um salário; foram induzidos pela lenda de um *novo Eldorado* e pelas facilidades e subsídios que os governos dos estados do norte concediam aos imigrantes (FERNANDES, 1986). Esses fatores associados à falta de condições dos senhores de terra nordestinos em manterem seus trabalhadores empregados, em virtude das secas que dizimavam a população nordestina, contribuíram para a emigração.

Em 1912 a produção de borracha no Brasil atingiu seu auge, 43.370 toneladas, e a partir daí o seu declínio, devido à concorrência com a borracha produzida pelos ingleses na Ásia (Malásia e Singapura), através de métodos racionais, com um baixo custo e menores preços no mercado internacional do que a

produzida no Brasil (ver Tabela 01). Foi nessa época que o fundador da primeira religião ayahuasqueira brasileira, senhor Raimundo Irineu Serra, chegou ao Acre, junto com os milhares de nordestinos recrutados pelos agenciadores de Belém e Manaus, para trabalharem nos seringais.

TABELA 01

PRODUÇÃO BRASILEIRA E ASIÁTICA DE BORRACHA: 1910-1919

ANOS	PRODUÇÃO (toneladas)	
	BRASIL	ÁSIA
1910	40.800	008.753
1911	37.730	015.800
1912	43.370	028.194
1913	39.560	047.618
1914	36.700	071.380
1915	37.220	107.867
1916	37.000	152.650
1917	39.370	204.251
1918	30.700	200.950
1919	34.285	381.860

Fonte: Superintendência da Borracha (SUDHEVEA), Anuário Estatístico – Mercado Estrangeiro, Ano 4 n.º 8, 1970. (FERNANDES, 1956 p.157).

Esse período ficou conhecido como o *Ciclo da Borracha*, a população da região amazônica passa de 330 mil pessoas em 1872 para 01 milhão e 400 mil em 1929 (BENCHIMOL, 1981 *apud* SILVA, 2002). Fruto dessa *invasão* das terras amazônicas deu-se o contato entre os seringueiros com culturas indígenas e caboclas da região. Entre essas culturas estava a do uso da Ayahuasca, os seringueiros incorporaram a tradição de uso da Ayahuasca de diversas formas diferentes.

“O encontro dos rituais de Ayahuasca dos seringueiros com os dos mestiços (vegetalistas) e dos indígenas, realizados principalmente como rituais curativos, levou a diferentes formas de uso da Ayahuasca entre os migrantes brasileiros”. (BALZER, 2002: p.464).

Dentre as diferentes formas de uso da Ayahuasca desenvolvidas pelos seringueiros, observa-se o surgimento do uso recreativo nos seringais do Acre e de um uso mais espiritual e religioso que foi adotado e desenvolvido na área de fronteira entre Acre e Bolívia e posteriormente em Rio Branco.

Com a queda do preço da borracha no mercado mundial, instalou-se a crise no extrativismo amazônico, fazendo com que centenas de seringueiros deixassem as florestas, para se dirigirem aos incipientes centros urbanos da região (CEMIN, 2002). Onde encontraram muitas dificuldades de adaptação a nova vida urbana.

Nesses centros urbanos no estado do Acre originaram-se duas religiões em torno do uso da Ayahuasca, sendo elas: O Santo Daime e a Barquinha, uma terceira religião ayahuasqueira surgiu na década de 1960 também no estado do Acre: a União do Vegetal. Além dessas três religiões, observa-se em meados de 1990, no estado do Mato Grosso, o surgimento de uma quarta: o Centro de Cultura Cósmica. Essas religiões disseminaram-se por diversas partes do território Brasileiro e algumas delas por outras partes do mundo.

5.3.1 – Santo Daime, o princípio.

A religião do Santo Daime é a mais antiga dentre as diversas religiões ayahuasqueiras brasileiras e de fato é a *raiz* de todas as outras. Foi fundada na década de 1930, em Rio Branco/AC, por Raimundo Irineu Serra. (Figura 08)

“A doutrina do Santo Daime, podemos dizer, começa a dar os seus primeiros passos com a chegada do Sr. Raimundo Irineu Serra, na primeira década do século XX, à cidade de Rio Branco, localizada às margens do Rio Acre e capital do Estado do Acre, na parte ocidental da Amazônia brasileira” (COUTO, 1989: 45).

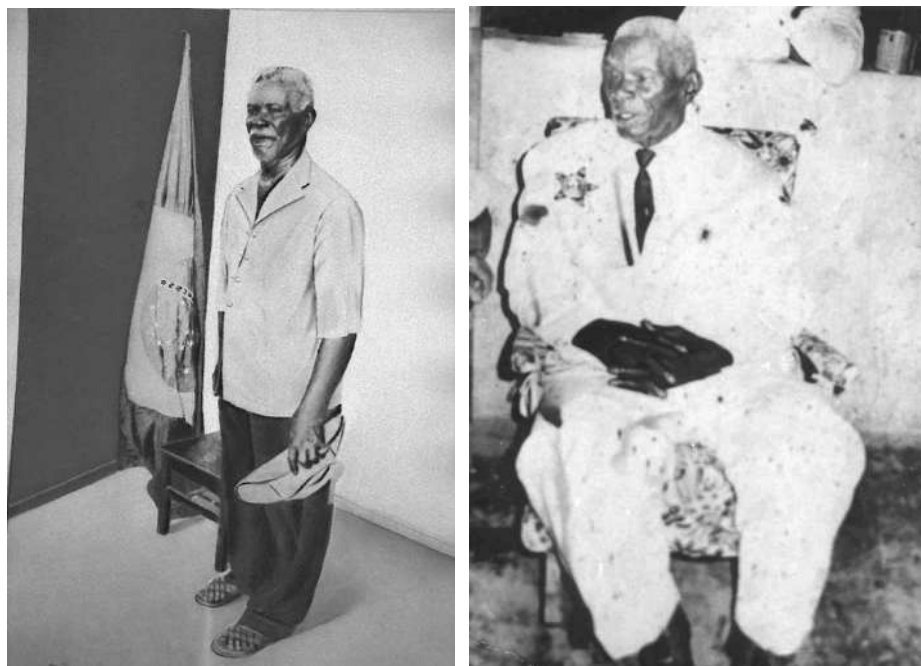


Figura 08. Raimundo Irineu Serra (*Mestre Irineu*), fundador do Santo Daime.

O surgimento dessa religião está intimamente ligado à exploração da borracha no estado do Acre e à migração nordestina para esta área. Raimundo Irineu Serra, negro nascido em São Luís do Ferré no estado do Maranhão, chegou ao estado do Acre em 1912, integrando o movimento migratório de nordestinos para trabalhar na extração do látex. Trabalhou durante alguns anos como seringueiro e em meados de 1920 na *Comissão de Limites*, órgão do governo federal encarregado da delimitação das fronteiras do Acre com a Bolívia e o Peru.

No exercício do ofício de seringueiro, o senhor Raimundo Irineu Serra ouviu falar de uma *bebida mágica* que era utilizada por índios e curandeiros nas matas do Peru, e se interessou em conhecer a Ayahuasca.

Os dados etnográficos acerca do surgimento do movimento religioso do Santo Daime e dos primeiros contatos de seu fundador com a Ayahuasca estão diretamente relacionados à transmissão oral da cultura. Segundo depoimentos de contemporâneos de Raimundo Irineu Serra, a história do surgimento do Santo Daime ocorre da seguinte forma:

"O Antonio Costa perguntou para ele se ele queria tomar Huasca (Ayahuasca) na quarta-feira e ele respondeu: Huasca, o que é Huasca? Huasca é um líquido que a gente toma e vê muita coisa boa, tudo o que a gente pede para ver ele mostra. Então ele foi e tomou o dele, sentiu que a coisa era boa e quis ver. Quis ver a terra dele lá no Maranhão, e prontamente apareceu o Maranhão. Quis ver Belém, e prontamente apareceu Belém. Nessa noite, todos os países que ele se lembrou, que ele pediu para ver, ele viu. Olha! ele dizendo com ele mesmo; se for uma coisa boa eu quero levar para o meu Brasil, mas se não for, eu não levo não". (A)

"Da primeira vez, ele foi tomar a bebida como qualquer pessoa, por curiosidade. A bebida ficava dentro de uma lata, e eles tomavam com uma cuia. Um amigo então disse para ele levar um pouco da bebida para uma pessoa que estava pedindo, atrás da *fumaceira* (casa de fumar borracha). Quando ele chegou lá, não tinha ninguém, era só espiritual. Aí foi que veio a revelação do Pizango para o Mestre Irineu. Crescêncio devia ser o nome dele mas a entidade era Don Pizango. Ele revelou-se para o Mestre assim: ele se socou dentro da lata que eles estavam tomando a bebida, e mandou todos olharem dentro da lata para ver se viam ele lá dentro. Ninguém viu nada, aí o Don Pizango falou para ele: Olha, só *usted* vai aprender o tanto que eu aprendi e mais alguma coisa, e ninguém mais. Essa foi a palavra de Don Pizango para ele; essa entidade que é um guardião responsável pelo uso da bebida".⁴³ (B)

Esses depoimentos relatam o que teria sido o primeiro contato do Sr. Raimundo Irineu com a Ayahuasca, porém o surgimento da religião do Santo Daime esta relacionada também a uma *revelação divina* que ele viria a receber. Raimundo Irineu Serra em uma *sessão de Ayahuasca* teve visões nas quais um personagem feminino de nome Clara, que ele associou como sendo Nossa Senhora da

⁴³ Depoimentos extraídos de COUTO (1989): p. 47. Relação de Informantes: (A) - José Nunes Vieira; (B) – Sebastião Jacoud / Raimundo Gomes.

Conceição, lhe deu instruções sobre uma nova doutrina religiosa que ele deveria fundar.

O *Mestre Irineu*, como foi denominado por seus seguidores e clientes, chegou a ser famoso por seus poderes de cura e, depois de algum tempo sua popularidade começou a alastrar-se em Rio Branco e arredores. No início, seus seguidores foram basicamente ex-seringueiros, que com o declínio do ciclo da borracha amazônico, foram obrigados a migrar até as cidades da região onde padeceram sérias dificuldades para integrar-se à sociedade urbana, de qualquer forma sua fama espalhou-se rapidamente por toda a cidade e até mesmo políticos iam a ele em busca de cura e apoio eleitoral.

O senhor Raimundo Irineu Serra começou os seus trabalhos espirituais no ano de 1930, em um lugar denominado Vila Ivonete localizado na zona rural de Rio Branco, hoje um bairro urbano dessa cidade. Mais tarde, em 1945, mudou-se para a Colônia Custódio Freire, também localizada na zona rural de Rio Branco e que lhe foi doada pelo então governador do Acre, Sr. Guiomar dos Santos (COUTO, 1989). Nesse local construiu uma igreja que veio a se chamar *CICLU – Centro de Iluminação Cristã Luz Universal*, criou ainda uma comunidade agrícola com seus seguidores aos quais doou parcelas dessa terra (MACRAE, 1992), formando assim uma comunidade rural que chegou a abrigar mais de quarenta famílias que cooperavam entre si através do sistema de mutirão, muito comum no Acre e que possibilitava o sustento de todos (COUTO, 1989) e que veio a ficar conhecida como Alto Santo. Estava assim consolidada a Religião do Santo Daime.

A terminologia *Santo Daime* é utilizada no contexto religioso dessa doutrina, tanto como nome dado à religião em questão, quanto em referência a Ayahuasca e deriva do verbo *dar* mais a partícula *me*, como um rogativo: dai-me força, dai-me luz, pedidos estes feitos nos contextos rituais que envolvem o uso dessa bebida nessa religião, sendo considerados uma invocação ao *espírito* da bebida. Contudo, se o nome Santo Daime é apenas mais um termo para designar esta antiga bebida psicoativa, por outro lado, o culto daimista rompe com as antigas tradições de uso deste enteógeno, inaugurando uma nova forma de consumo da Ayahuasca, na sociedade do homem branco.

O ritual do Santo Daime, em sua origem⁴⁴, sincretiza elementos de algumas tradições culturais sendo elas: o xamanismo ou vegetalismo; o catolicismo tradicional; e ainda elementos do espiritismo Kardecista⁴⁵, reinterpretando-os e adaptando a um único contexto ritual. Além dos elementos citados observam-se influências do Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento⁴⁶ ao qual o senhor Raimundo Irineu Serra era filiado e de onde vieram fundamentos básicos da Doutrina do Santo Daime: Harmonia, Amor, Verdade e Justiça (lema do Círculo Esotérico). Assim como algumas orações como a Consagração do Aposento e a Chave de Harmonia.

Após a morte de seu fundador e líder em 1971, o movimento religioso do Santo Daime sofreu várias modificações e dissidências, a direção dos *trabalhos* foi assumida pelo senhor Leôncio Gomes, tio materno da viúva do *Mestre* Irineu, que permaneceu neste *cargo* até sua morte em 1981.

Observa-se que com a ausência do líder carismático e autoridade dentro da religião, o *Mestre Irineu*, foi impossível manter a união entre os membros da mesma, o que gerou algumas cisões no tronco original da doutrina. Como a do Senhor Sebastião Mota de Melo, mais conhecido como Padrinho Sebastião, que em 1974 afirmou sua dissidência do CICLU levando com ele mais de cem membros e fundando uma nova instituição denominada *Centro Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra* - CEFLURIS. Além do CEFLURIS, observamos outro rompimento dentro da religião do Santo Daime realizada pelo Senhor Francisco Fernandes Filho (Tetê), que em 1981 fundou uma nova Igreja a qual também denominou CICLU⁴⁷ e que se situa do outro lado da via de acesso ao Alto Santo, distante menos de um quilometro da sede original.

⁴⁴ Ao se citar origem considera-se o CICLU – Centro de Iluminação Cristã Luz Universal, primeira denominação de uma igreja do Santo Daime.

⁴⁵ Doutrina de base cristã, surgiu na França, no século XIX, por obra de Léon Hyppolite Dénizart Rivail, que se tornou conhecido como Allan Kardec.

⁴⁶ Movimento derivado do Martinismo / ocultismo, Fundado em 1909 pelo Sr. Antonio Olívio Rodrigues. Com sede em São Paulo é considerado a primeira escola espiritualista do Brasil.

⁴⁷ Sobre este fato Couto (1989), explica que até os dias atuais existe um processo judicial pela “posse” do nome *Centro de Iluminação Cristã Luz Universal* - CICLU.

Atualmente existem além do CICLU (primeiro), pelo menos sete⁴⁸ organizações religiosas independentes que dizem ter origem nesse centro e que se autodenominam como igrejas do Santo Daime (MACRAE, 1992). A maioria delas são pequenas e estão localizadas no estado do Acre com um pouco mais de cem seguidores cada, à exceção do CEFLURIS – Centro Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra.

“Assim como o Mestre Irineu está para a origem da doutrina do Santo Daime e a fundação do CICLU – Centro de Iluminação Cristã Luz Universal, conhecido como Alto Santo, o Sr. Sebastião Mota de Melo está para o surgimento da comunidade religiosa da colônia 5000 e a fundação do CEFLURIS – Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra, assim como pela difusão dessa doutrina, ocorrida na década de oitenta” (COUTO, 1989: 89).

Dentro do movimento religioso do Santo Daime um dos principais fatores responsáveis pela difusão dessa doutrina é justamente a fundação do CEFLURIS, pelo seringueiro Sebastião Mota de Melo (figura 09), uma vez que é partindo deste grupo que a religião do Santo Daime se disseminou pelo Brasil e pelo mundo.

⁴⁸ Centro de Iluminação Cristã Luz Universal (CICLU “2”); Centro Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra (CEFLURIS) Centro de Iluminação Cristã Luz Universal Juramidam (CICLUJUR); Centro Eclético Flor do Lótus Iluminado (CEFLI); Centro Eclético Flor de Lótus Iluminado Maria Marques (CEFLIMMAVI); Centro Livre Caminho do Sol (CELIVRES); Centro de Iluminação Cristã Luiz Universal Mestre Irineu (CICLUMI)



Figura 09. Sebastião Mota de Melo (*Padrinho Sebastião*)– Fundador do CEFLURIS.

O *Padrinho* Sebastião, como é chamado por seus discípulos, nasceu na cidade de Eirunepé-AM, em 07 de outubro de 1920, no seringal Monte Lígia às margens do Rio Juruá e posteriormente se mudou para o seringal Adélia. Durante a vida nos seringais, o Sr. Sebastião trabalhou como seringueiro, agricultor e com construções de casas e canoas. Durante esse período Sebastião Mota foi iniciado na vida espiritual, desenvolvendo trabalhos na linha espírita Kardecista, atendendo desde esta época a doentes e realizando curas espirituais (COUTO, 1989).

Em 1959, o senhor Sebastião Mota mudou-se para Rio Branco-AC indo fixar-se na Colônia 5.000, localizada no Km 09 da estrada que liga Rio Branco à cidade de Porto Acre, e que tem este nome porque essas glebas de terra eram vendidas na época por 5.000 cruzeiros.

Sebastião Mota veio a conhecer a Ayahuasca em 1965, com o Mestre Irineu no CICLU, buscando a cura para uma doença que o atormentava há algum tempo. Nessa ocasião o Sr. Sebastião obteve sua cura livrando-se da doença que o assolava.

“Recebi a minha saúde pelo Santo Daime, fui pela vida e recebi a vida. No Daime está a minha vida e a de todo aquele que busca. Buscando e sabendo o que está buscando, já achou a sua vida... Quem busca o Daime, busca a si mesmo, encontra-se com o seu Eu superior que é Deus e para ser

Deus é preciso ter uma educação. Respeitar desde os pequenos até os mais velhos, se não usar isso não pode dizer Eu Sou, porque Eu Sou é Deus e Deus é Perfeito.” (Sebastião Mota, *apud* FERNANDES, 1986. p. 55)

A partir dessa experiência, Sebastião passou a freqüentar o Santo Daime tornando-se um discípulo de Raimundo Irineu Serra, que o autorizou a fazer Ayahuasca e dirigir cerimônias em sua residência na colônia 5.000, prestando assim atendimento a doentes que o procuravam. “Ele mantinha um trato com o Mestre, ou seja, que cinqüenta por cento (50%) do Daime produzido por ele deveria ser entregue ao Alto Santo” (COUTO, 1989: 93).

Após a morte do senhor Raimundo Irineu em 1971 e, quando o senhor Leôncio assumiu a direção do CICLU, ele continuou com o mesmo procedimento por algum tempo, até que em um determinado momento o senhor Leôncio quis romper com o acordo. Segundo relatos de ex-membros do CICLU, em certa ocasião o Padrinho Sebastião preparou o Daime (Ayahuasca) e como era de costume ofereceu uma parte ao Centro, mas o senhor Leôncio não teria aceitado. Então Sebastião Mota afirmou que se não queriam o Daime dele, era porque não o queriam também, e por isso se retirou (FERNANDES, 1986).

Acompanhado de sua família e de aproximadamente setenta por cento (70%) dos membros do CICLU, em 1974 o senhor Sebastião Mota efetiva sua dissidência para a colônia 5.000, fundando assim o CEFLURIS. (Figura 10)



Figura 10. – 1ª Igreja do CEFLURIS – Colônia 5000 - Acre.

O novo Centro passou a ser freqüentado não somente pelos colonos da vizinhança e membros egressos do CICLU, como também por moradores de Rio Branco pertencentes à classe média urbana, como jornalistas, universitários e jovens vindos de diversas partes do país e do exterior, os chamados mochileiros. A doutrina do Santo Daime vive assim uma nova época de florescimento.

Em maio de 1980, sob indicação do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA, inicia-se a transferência da comunidade da colônia 5.000 para uma nova área situada no Km 53 da estrada que liga Boca do Acre à Rio Branco, área esta que permitiria a implantação de um seringal (Rio do Ouro) incrementando assim a fonte de sustento do grupo. No entanto algumas famílias permaneceram na Colônia 5.000 mantendo a igreja local em funcionamento.

Em maio de 1982, o seringal Rio do Ouro já ocupava uma área aproximada de treze mil hectares. Nessa época é solicitada uma visita técnica do INCRA, para a liberação da documentação definitiva das terras do seringal. Constatou-se então que o seringal estava inserido em terras particulares. Diante desse fato, em janeiro de 1983 a comunidade daimista, mais uma vez, começa a viver a saga da colonização da hiléia amazônica, com sua transferência para uma nova área no município de Pauini-AM aonde veio a fundar o seringal *Céu do Mapiá*, local este onde se encontra até os dias atuais a sede do CEFLURIS.

Desde o início dos anos de 1980, o CEFLURIS começou a se espalhar por diversos centros urbanos no Brasil, como Rio de Janeiro e São Paulo. Esse movimento se deu graças aos novos adeptos provenientes de diversas partes do Brasil, esses adeptos após algum tempo de aprendizagem dentro da doutrina retornaram a suas cidades natal implementando aos poucos novos núcleos do Santo Daime.

“Em cidades como São Paulo, e especialmente no Rio de Janeiro, pessoas da classe média em ascensão escolheram o movimento da cultura alternativa e da nova consciência religiosa entre eles atores, artistas e cientistas aderiram ao novo movimento religioso” (BALZER, 2002: 01).

A adesão por parte de artistas como Maitê Proença e Lucélia Santos a essa religião, acabou por gerar publicidade para mesma, contribuindo também para sua divulgação e conseqüente expansão.

Observa-se que com a chegada dos *mochileiros* e o constante intercambio dos novos adeptos, o paradigma do CEFLURIS foi se moldando e novos núcleos surgiram em diversas partes do Brasil. Foi inaugurada assim a quarta fase histórica⁴⁹ do uso ritual da Ayahuasca: a de sua expansão para além das fronteiras da Floresta Amazônica, rumo aos centros urbanos do Brasil e do Mundo, onde mesmo recebendo uma profunda re-elaboração e identidade, manteve-se a tradição ininterrupta do uso sacramental deste enteógeno. Segundo Beatriz Labate⁵⁰, “No fim dos anos 80 e início dos 90, mochileiros e hippies começaram a ouvir histórias de um povo da Amazônia que tinha por hábito tomar uma bebida alucinógena. Em busca de mais um barato, encontraram uma religião”.

Embora a partir desse momento as cerimônias do CEFLURIS também fossem realizadas em núcleos próximos de centros urbanos, o Céu do Mapiá tornou-se um lugar de peregrinação para os adeptos esta religião. Muitos adeptos urbanos escolheram radicar-se na floresta amazônica mais ou menos permanentemente,

⁴⁹ Considera-se que a primeira fase histórica do uso ritual da Ayahuasca foi a da épocas dos Incas; segunda a do uso Indígena; e a terceira o surgimento do CICLU como a primeira religião ayahuasqueira do mundo.

⁵⁰ Entrevista a Revista Época, Editora Globo - Edição 225 – 09/09/2002.

enquanto outros realizavam peregrinações periódicas (BALZER, 2002). Nesse ponto observamos a caracterização do Céu do Mapiá como o que Rosendahl (1995) denominou *Centro de convergência e irradiação*.

Alguns dirigentes de núcleos de centros urbanos do CEFLURIS também viajaram ao exterior, organizando rituais do Santo Daime nos EUA, na Europa e posteriormente no Japão. Atualmente existem centros/igrejas conhecidos como Santo Daime em vários países europeus incluindo Holanda, Espanha, Itália Suíça e Alemanha e grupos de indivíduos que também organizam os rituais na França, Bélgica e Portugal. Esses grupos em grande parte funcionam clandestinamente não sendo sua existência oficialmente reconhecida pela direção do CEFLURIS, pois à exceção de Espanha e Holanda o uso da Ayahuasca é proibido nos demais países europeus. Nos Estados Unidos recentemente o uso da Ayahuasca em contexto religioso foi liberado no Estado do Novo México, nessa localidade tem-se conhecimento da existência de pelo menos uma igreja do Santo Daime, porém à semelhança do que acontece na Europa estima-se que existam pelo menos mais dez grupos funcionando clandestinamente neste país.

Como visto a tradição religiosa do Santo Daime passa por duas fases distintas, a primeira com a fundação do CICLU pelo Sr. Raimundo Irineu Serra e a segunda após sua morte com a criação do CEFLURIS pelo Sr. Sebastião Mota, fato que acabou levando à expansão da doutrina do Santo Daime, configurando assim a realidade atual. Além desses dois grupos, atualmente existem novos grupos formados a partir de dissidências dos grupos originais e que também se denominam Santo Daime.

Os daimistas estão presentes em 21 países – Brasil, Itália, Espanha, Alemanha, França, Inglaterra, República Tcheca, Holanda, Suécia, Dinamarca, Irlanda, Portugal, Suíça, País de Gales, Bélgica, Estados Unidos, Japão, Chile, Argentina, Uruguai e Bolívia. E são, em sua maioria, jovens urbanos, bem-nascidos e com boa instrução. (PADILLA, 2002). Atualmente no Brasil existem além dos sete centros⁵¹ que se auto-denominam como sendo diretamente ligadas à origem CICLU,

⁵¹ Centro de Iluminação Cristã Luz Universal (CICLU “2”); Centro Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra (CEFLURIS) Centro de Iluminação Cristã Luz Universal Juramidam (CICLUJUR); Centro Eclético Flor do Lótus Iluminado (CEFLI); Centro Eclético Flor de Lótus Iluminado Maria Marques

outras 42 igrejas associados ao CEFLURIS e pelo menos mais 10 grupos independentes. Além de cerca de 30 grupos no exterior sob a Bandeira do Santo Daime.⁵²

(CEFLIMMAVI); Centro Livre Caminho do Sol (CELIVRES); Centro de Iluminação Cristã Luiz Universal Mestre Irineu (CICLUMI)

⁵² Ver capítulo VI Considerações Finais – Síntese dos Usos Ritualísticos da Ayahuasca e sua Área de Abrangência.

5.3.2 – UNIÃO DO VEGETAL – UDV



Núcleo Mestre Gabriel

Figura 11. Igreja da UDV - Núcleo Mestre Gabriel (antiga sede geral) – Porto Velho-RO

A União do Vegetal é atualmente a maior (em número de adeptos) e mais organizada das instituições religiosas que utilizam a Ayahuasca. Foi fundada em 22 de julho de 1961 por José Gabriel da Costa.

O extrativismo da borracha, depois de seu período de *boom*, entre 1890 e 1912, e de sua fase de declínio devido à concorrência no mercado internacional da borracha extraída na Ásia, vive um novo momento de ascensão no período de 1943 a 1947, devido à Segunda Guerra Mundial e a conseqüente demanda por matérias-primas que suprissem a produção bélica dos países aliados.

Com a assinatura de acordos com os Estados Unidos, o governo brasileiro iniciou uma ampla campanha de recrutamento de trabalhadores, principalmente nordestinos, para a extração de látex no Norte. Nesse período a situação no Nordeste brasileiro mais uma vez era de precariedade em virtude da seca de 1942.

Junto a outras medidas governamentais visando o atendimento dessa demanda de látex por parte dos países aliados, foi criado o Serviço Especial de

Mobilização de Trabalhadores para a Amazônia - SEMTA, que somente no ano de 1943 encaminhou 13 mil pessoas ao norte do país, segundo dados oficiais⁵³. Estima-se que cerca de 55 mil nordestinos pegaram um navio para o Norte e mudaram, de *um dia para o outro*, suas vidas. Um exército - número igual ao de americanos mortos no Vietnã, convocado às pressas pelo governo do Brasil para um esforço de guerra: a produção anual de cem mil toneladas de borracha.

No ano de 1943, José Gabriel da Costa, Baiano nascido em 1922 em Feira de Santana, integra essa massa de trabalhadores nordestinos que se lançam nos seringais amazônicos em busca de *uma vida melhor*, desembarcando aos 13 dias de setembro de 1943 em Rondônia de onde parte para os seringais da região em busca de trabalho (BRISSAC, 2002).

Depois de trabalhar um tempo no seringal, José Gabriel muda-se para Porto Velho onde fica trabalhando como servidor público, enfermeiro no Hospital São José. Em Porto Velho-RO *Seu Gabriel*, como era conhecido, atendia pessoas em sua casa onde *jogava búzios*. Mais tarde, se torna *Ogã*⁵⁴ e *Pai* do Terreiro (Centro de Umbanda) de São Benedito-RO, de *Mãe Chica Macaxeira*⁵⁵. Até 1950 José Gabriel morou com sua família em Porto Velho, onde além de trabalhar como enfermeiro, tinha também uma taberna de bebidas e gostava de política. Diante dos dois partidos que disputavam o governo do Território de Guaporé-RO, o de *Rondon* e o de *Aluísio*, José Gabriel era *pró-Rondon*. No entanto seu candidato perdeu, e ele foi perseguido em seu emprego público no hospital, sendo obrigado a se afastar de seu trabalho, nesse momento José Gabriel resolve voltar para o seringal, mudando-se para a região de Vila Plácido de Castro, próxima a Rio Branco no estado do Acre.

⁵³ Em 13 de agosto de 1946, Paulo de Assis Ribeiro, Chefe do SEMTA, declarou à CPI acerca dos soldados da borracha ser esse o número de pessoas encaminhadas à Amazônia. Depoimento publicado no Diário Oficial de 24 agosto de 1946. (Dados informado pela antropóloga Lúcia Arrais)

⁵⁴ “Cargo” ou Função existente dentro dos rituais de Umbanda e Candomblé, onde o Ogã: é considerados como servos sagrados, tendo a função de observar os trabalhos enquanto o líder do grupo encontra-se *incorporado* por uma dos espíritos chefes da casa.

⁵⁵ Esse terreiro foi citado por Nunes Pereira (PEREIRA, Nunes. *A casa das minas. Contribuição ao estudo das sobrevivências do culto dos voduns do panteão daomeano, no estado do Maranhão, Brasil*. Petrópolis, 1979, pp. 121-143. 223-225.) que o visitou, possivelmente em meados da década de 60 ou no início dos anos 70. O pesquisador maranhense reconhece o terreiro de Porto Velho como sendo da tradição mina-jeje, oriundo da Casa das Minas. (BRISSAC, 2002)

É nesse contexto que o senhor José Gabriel da Costa ouve falar de um chá misterioso que era consumido por curandeiros da região:

“Mais tarde, quando já estão em outro seringal, Pequenina (sua esposa) fica sabendo de um chá: o pessoal vê isso, vê aquilo, o cara falou até com o filho depois de morto. Ela fala a José Gabriel e ele vai pedir o chá Ayahuasca a quem o distribuía no lugar. Mas o homem disse que *não dava o Vegetal (Ayahuasca) praquela baiano que sabe aonde as andorinhas dormem*”.⁵⁶

Tempos depois, no dia 1º de abril de 1959 no seringal Guarapari na região da fronteira boliviana com o Acre, José Gabriel bebe pela primeira vez a Ayahuasca através de um seringueiro chamado Chico Lourenço. Segundo Brissac (2002), Chico Lourenço representa uma tradição indígena-mestiça de uso xamânico da Ayahuasca que haveria se espalhado por uma ampla região da Amazônia ocidental, tal tradição é designada posteriormente pela União do Vegetal como a dos “*Mestres da Curiosidade*”.

Acredita-se⁵⁷ que este seringueiro de nome Chico Lourenço era discípulo do Sr. Raimundo Irineu Serra, seguindo portanto, a tradição religiosa do Santo Daime. Dessa forma a Ayahuasca que o Sr. José Gabriel da Costa bebeu no seringal havia sido preparada por Raimundo Irineu Serra.

Inicia-se uma nova etapa na trajetória de José Gabriel da Costa, segundo Brissac (2002) ele teria bebido a Ayahuasca com Chico Lourenço apenas três vezes, logo depois viajou por um mês para levar um filho doente a Vila Plácido, no Acre, e quando retorna traz um balde com o cipó (*Banisteriopsis caapi*) e as folhas de chacrona (*Psychotria viridis*) que colheu no caminho e diz a mulher: “Sou Mestre Pequenina, e vou preparar o mariri”. Iniciando assim seu próprio trabalho com a Ayahuasca. “Nesse período o Mestre Gabriel não deixou a *macumba* não. Ele fazia uma Sessão de Vegetal e uma de Umbanda”.⁵⁸ Somente em 1961 José Gabriel

⁵⁶ Entrevista de Mestre Pequenina (esposa do Sr. Jose Gabriel da Costa). *apud* BRISSAC (2002).

⁵⁷ Temos como base para esta afirmação a explanação (gravada) do Sr. Francisco Souza de Almeida, discípulo e contemporâneo do Sr. José Gabriel da Costa, que veio a se tornar fundador do Centro de Cultura Cósmica (ver capítulos Religiões Ayahuasqueiras Brasileiras – Outros Grupos).

⁵⁸ ANDRADE, Afrânio Patrocínio de. *O fenômeno do chá e a religiosidade cabocla. Um estudo centrado na União do Vegetal*. Dissertação de Mestrado na Pós-Graduação em Ciências da Religião

passa a desenvolver exclusivamente trabalhos espirituais utilizando a Ayahuasca, abandonando os ritos ligados a Umbanda.

Em seguida José Gabriel da Costa e sua família se mudam para o seringal Sunta, região próxima à fronteira entre o Acre e a Bolívia, onde em 22 de julho de 1961 fundou a União do Vegetal - UDV (GENTIL, 2002), passando a ser conhecido e chamado por seus discípulos de *Mestre Gabriel*. (Figura 12)

Em 1965 José Gabriel da Costa se muda novamente para Porto Velho, para lá consolidar a nascente instituição (BRISSAC, 2002). A UDV foi registrada em cartório inicialmente como Associação Beneficente União do Vegetal e, posteriormente por conveniência jurídica, como Centro Espírita Beneficente União do Vegetal - CEBUDV, nome esse que permanece até os dias atuais. Apenas seis anos depois, se deu o falecimento de José Gabriel da Costa, no dia 24 de setembro de 1971 (GENTIL, 2002).



Figura 12. Sr. José Gabriel da Costa (*Mestre Gabriel*), fundador da União do Vegetal.

No âmbito dessa religião a denominação *União do Vegetal*, refere-se tanto à religião em si, quanto a união dos dois vegetais⁵⁹ ingredientes da Ayahuasca, sendo essa bebida conhecida como Oasca (Hoasca), ou ainda Vegetal.

Em semelhança ao que ocorreu na religião do Santo Daime, após o falecimento do líder e fundador da União do vegetal Sr. José Gabriel Costa, ocorreram cisões no *tronco* da religião, outros dois grupos surgiram se autodenominando como *União do Vegetal*, sendo eles:

A *União do Vegetal*, que tem a frente o senhor. Augusto *Queixada* e cuja sede fica em Porto Velho-RO; e o *Centro Espiritual Beneficente união do Vegetal*, com sede em Campinas-SP tendo o Sr. Joaquim José de Andrade Neto como fundador e líder. O primeiro destes grupos mantém diversos núcleos fora do estado de Rondônia, seu fundador o senhor Augusto *Queixada*, fora discípulo do Mestre Gabriel e, após sua morte retirou-se fundando o primeiro grupo dissidente desse *tronco*. Passados alguns anos, no dia 22 de julho de 1981, o senhor Joaquim José de Andrade Neto, também em discordância com os mestres que estavam à frente do CEBUDV, fundou seu próprio grupo dissidente.

Até 31 de outubro de 1982, a Sede Geral do CEBUDV era em Porto Velho (Figura 11), sendo transferida para Brasília-DF pela Administração Geral dessa instituição, onde foram criados órgãos deliberativos e outras instâncias a fim de garantir uma expansão ordenada da Religião em conformidade com o fiel cumprimento das leis e da doutrina do Mestre fundador da União do Vegetal, José Gabriel da Costa, sendo eles: a Diretoria Geral; o Departamento de Memória e Documentação - DMD; e o Departamento Médico-Científico - DEMEC (GENTIL, 2002).

“O Departamento de Memória e Documentação é responsável pela memória institucional da UDV, coleta e registra o que diz respeito às suas origens a à história do Mestre Gabriel. O Departamento Médico-Científico dedica-se a assessorar a Administração Geral nos assuntos referentes à saúde dos associados em todos os seus aspectos e desenvolve pesquisas biopsicofarmacológicas em parceria com instituições científicas nacionais e internacionais” (GENTIL, 2002. p. 520).

⁵⁹ ver Capítulo IV

Trinta anos após sua fundação, a União do Vegetal está presente em mais de 40 cidades em todos os estados do país, com aproximadamente 08 mil filiados de diversos níveis sociais, representativos da sociedade brasileira, conta com aproximadamente 74 unidades administrativas entre núcleos, pré-núcleos e distribuições autorizadas (dado de junho de 1998) (ANDRADE, 2002), conta ainda com pelo menos 01 grupo na Espanha e 03 nos Estados Unidos.

5.3.3 – Outros Grupos Ayahuasqueiros.

Nos capítulos anteriores estudamos a origem, desenvolvimento e difusão de duas das principais religiões ayahuasqueiras brasileiras: o Santo Daime e a União do Vegetal. Apesar dessas religiões serem consideradas por esse autor as mais importantes para o presente estudo⁶⁰, faz-se necessário destacar um fato: de que elas não são as únicas religiões/grupos que se desenvolveram no Brasil em torno do uso ritual da Ayahuasca.

Portanto, visando uma melhor perspectiva da realidade atual do uso ritual da Ayahuasca no mundo, realizaremos um breve estudo⁶¹ de algumas das demais religiões ayahuasqueiras brasileiras, elucidando sua origem e abrangência atual.

Dentre as demais⁶² religiões que utilizam a Ayahuasca como sacramento, a mais antiga é o *Centro Espírita e Culto de Oração Casa de Jesus Fonte de Luz*, comumente chamada de *Barquinha* pelos seus praticantes. Esse Centro foi criado no ano de 1945 por Daniel Pereira de Mattos (Figura 13) na zona rural de Rio Branco-AC e hoje se situa no bairro de Vila Ivonete, nessa mesma cidade.



Figura 13. Sr. Daniel Pereira de Matos (*Mestre Frei Daniel*), fundador da *Barquinha*.

⁶⁰ Ver Introdução: “O Santo Daime, a primeira religião que surgiu em torno do uso ritualístico da Ayahuasca; a União do Vegetal, que atualmente é a maior (maior números de adeptos) e mais organizada das instituições”.

⁶¹ Tendo em vista o menor grau de importância dessas religiões **para o presente estudo**, devido a difusão restrita (área de abrangência) de algumas delas e ainda a dificuldade encontrada por esse autor em reunir maiores dados a cerca das mesmas.

⁶² Fora o CICLU e a UDV.

Daniel Pereira de Matos, mais conhecido por seus seguidores como *Mestre Frei Daniel*, nasceu em São Luis do Maranhão em 13 de julho de 1888. Sua trajetória de vida até a chegada no Acre ainda é bastante obscura, uma vez que não existem documentos nem relatos desse período (ARAUJO, 2002).

Seu contato com a Ayahuasca se deu através do senhor Raimundo Irineu Serra, no Santo Daime. Daniel Pereira de Matos encontrava-se enfermo, com problemas de fígado ocasionados pelo consumo abusivo de bebidas alcoólicas, sabendo da gravidade da doença de seu conterrâneo, Raimundo Irineu Serra líder religioso do CICLU, convidou-o a fazer um tratamento espiritual através da Ayahuasca. O tratamento teve início em 1936, sendo interrompido por Daniel quando se encontrou melhor de saúde. Daniel Pereira voltou a beber e novamente doente, foi chamado por Raimundo Irineu Serra para fazer um novo tratamento no CICLU onde obteve sua cura, ocasião onde teve a revelação da missão religiosa que por ele deveria ser efetuada: a fundação da Barquinha (ARAUJO, 2002).

A atual área de abrangência dessa religião se resume basicamente ao estado do Acre. Existem porém outras dissidências do tronco original, que em semelhança ao Santo Daime e a UDV surgiram a partir do falecimento do fundador dessa linha religiosa, em 1958. Logo após a morte do fundador dessa religião, *Mestre Frei Daniel*, o senhor Antônio Geraldo da Silva assumiu, em 20 de janeiro de 1959, a liderança do grupo que já tinha muitos adeptos. Em 1979, Manuel Hipólito de Araújo passou a dirigir o Centro e Antônio Geraldo da Silva fundou uma outra Igreja, com o nome de *Centro Espírita Daniel Pereira de Matos*. Outra dissidência foi realizada por Francisca Campos do Nascimento, discípula de Frei Daniel que permaneceu na religião por 34 anos como adepta e, em 1991 fundou sua própria igreja com o nome: *Centro Espírita de Caridade Príncipe Espadarte*, grupo esse que possui um núcleo fora do estado do Acre, mais precisamente no estado do Rio de Janeiro.

Através da pesquisa de Campo realizada em junho de 2003, pôde-se constatar que a primeira igreja da Barquinha e as outras duas dissidências anteriormente citadas encontram-se no mesmo bairro de Rio Branco-AC, a Vila Ivonete, e são separadas por uma distância não superior a 300 metros.

Além dos grupos descritos tem-se conhecimento de mais três grupos derivados diretamente da Barquinha de Daniel Pereira de Matos: *Centro Espírita Fé, Luz, Amor e Caridade*; *Centro Espírita Santo Inácio de Loyola*; e *Centro Espírita Nossa Senhora Aparecida*, todos situados no estado do Acre.

Outro grupo religioso que segue as tradições do uso ritual da Ayahuasca é o *Centro de Cultura Cósmica – Suprema Luz Paz e Amor* (CCC), grupo este fundado em 20 de maio de 1990 em Cuiabá-MT, pelo senhor Francisco Souza de Almeida.

Nascido aos 15 dias de abril de 1944, em Quixeramubim-CE, o senhor Francisco Souza de Almeida conheceu a Ayahuasca através do senhor Raimundo Irineu Serra em Rio Branco-AC, onde morou desde criança junto com seus pais. Seu pai mudou-se para o Acre acompanhando o mesmo fluxo migratório⁶³ que levou José Gabriel da Costa e milhares de outros nordestinos ao norte do país: o segundo *ciclo da borracha* (1943-1947).

Além de participar dos trabalhos com Raimundo Irineu (CICLU), Francisco Souza de Almeida conviveu também com Sebastião Mota (CEFLURIS) e posteriormente foi adepto na União do Vegetal, tendo ainda contato com outras *ordens iniciáticas* como a Maçonaria e a Rosa Cruz⁶⁴.

Em 20 de maio de 1990, Francisco Souza de Almeida fundou o Centro de Cultura Cósmica – Suprema Luz Paz e Amor, onde unificou as bases ritualísticas e doutrinárias do Santo Daime (CICLU) e da União do Vegetal, sincretizando ainda à sua doutrina ensinamentos de outras linhas religiosas e esotéricas (Barquinha, Rosa Cruz, Maçonaria, cultos Afro-Brasileiros, Meditação, etc.). Conhecido por seus discípulos como *Mestre Francisco* (Figura 14), desenvolveu uma nova forma de uso

⁶³ Ver capítulo União do Vegetal.

⁶⁴ Ordem Mística Iniciática - Falar de sua origem é muito complicado, nem os próprios rosacruzistas chegam a um consenso sobre o assunto. A princípio essa ordem teria surgido na Alemanha do século XVII, o que pode ser comprovado através de documentos impressos. Mas recentemente foram encontrados escritos rosacruzistas, anteriores esta data O que sugere uma data mais antiga. Tradicionalmente seu nascimento teria ocorrido em algum período da era cristã. Entenda-se por tradicionalmente a história contada oralmente, de pai para filho. Muitos rosa-cruzes acreditam que o fundador da fraternidade teria sido o faraó Akhenaton à quase três mil e quinhentos anos atrás. Este faraó teria recebido influências da *escola-de-mistérios* criada pelos altos sacerdotes do Egito antigo à quatro mil anos atrás e criado essa Ordem.
(http://www.sobrenatural.org/Site/Seitas_Secretas/Rosa_Cruz/Geral/Geral.asp) acessado em 07/06/2004.

ritual da Ayahuasca, adaptando e reinterpretando os usos anteriormente praticados e unificando-os em um novo ritual.



Figura 14. Senhor Francisco Souza de Almeida (*Mestre Francisco*), fundador do *Centro de Cultura Cósmica – Suprema Luz Paz e Amor*.

Em 1996 a sede geral do Centro de Cultura Cósmica foi transferida de Cuiabá-MT para Brasília-DF, onde se localiza até os dias atuais, contando ainda com mais quatro núcleos oficiais, localizados no município de Planaltina-DF, Alto Paraíso-GO, Campo Grande-MS e Capixaba-AC.

Em semelhança ao observado, nas outras religiões ayahuasqueiras descritas anteriormente⁶⁵, após o falecimento do fundador e líder espiritual do Centro de Cultura Cósmica em 21 de dezembro de 1999, aconteceram algumas cisões no grupo original. Uma delas é a *Fraternidade Rosa da Vida – Luz, Paz e Amor*, grupo que inicialmente foi inaugurado como um núcleo do Centro de Cultura Cósmica e que posteriormente, no ano de 2002, veio a se tornar uma entidade independente. Sua sede encontra-se localizada nos arredores de Brasília-DF no Município de Santo Antonio do Descoberto-GO. Outra dissidência existente é o *Centro de*

⁶⁵ Santo Daime; União do Vegetal; Barquinha.

Harmonização Interior Essência Divina criada por um dos filhos do *Mestre Francisco*, também localizado em Brasília-DF.

Existem ainda outros grupos derivados diretamente do Centro de Cultura Cósmica, alguns deles constituídos por antigos núcleos que à semelhança da Fraternidade Rosa da Vida vieram a se tornar independentes e mantiveram o eixo ritualístico desenvolvido por Francisco Souza de Almeida, centros estes localizados em Cuiabá-MT, Palmas-To e outras localidades.

Além dos grupos acima descritos, estima-se que existam ainda muitas outras religiões/grupos que utilizam a Ayahuasca como sacramento em seus ritos como exemplo podemos citar: a *Sociedade Panteísta Ayahuasca* fundada em 06 de janeiro de 2001 com sede no município de Paudalho-PE, que associa o uso ritual da Ayahuasca ao panteísmo⁶⁶; o *Grupo de Vivências Universo Místico* com sede em Bauru-SP, que reúne em seus ritos de uso da Ayahuasca elementos do Xamanismo e da Gnose⁶⁷, dentre outros.

⁶⁶ Panteísmo (do Grego "pan": tudo - "Theos": Deus) é uma compreensão que identifica o Universo, a totalidade das coisas, como Deus.

É a certeza religiosa, ou a teoria filosófica, de que Deus é o Universo, junto com suas forças e leis no sentido mais amplo; são idênticos.

⁶⁷ Gnosis ou Gnose é um vocábulo de origem grega que significa conhecimento ou sabedoria. Termo utilizado em referência aos conhecimentos difundidos por SAMAEL AUN WEOR fundador do Movimento Gnóstico (o MGCU) em diversos países da América Latina.

VI – ANÁLISE E CONCLUSÕES

A estratégia seguida neste estudo, de analisar o uso ritual da Ayahuasca buscando identificar suas origens e mecanismos de difusão e transformação, conduziu o estudo desenvolvido para além da proposta inicial de estudar a manifestação da cultura ayahuasqueira no tempo e no espaço. Diante da complexidade do objeto, a fim de compreender os diferentes contextos culturais nos quais essa bebida psicoativa é ingerida e os elos de ligação entre cada um deles, encontrou-se um *universo* cultural onde cada ponto específico dessa história seria passível de estudos e análises específicas.

Estudou-se um fenômeno comumente caracterizado pela fluidez e complexidade, a manifestação da religiosidade e das hierofanias. A realização da revisão literária e consequente embasamento teórico, permitiram um entendimento do objeto estudado sem incidir nos riscos de uma definição parcial ou superficial. A manifestação do sagrado no uso da Ayahuasca terminou constituindo um dos elementos chaves da pesquisa, uma vez que desde sua origem até os dias atuais perpassando por todas as transformações sofridas, observou-se que esse aspecto se manteve como a base dos usos rituais da Ayahuasca.

Diante dos dois objetivos principais propostos no presente trabalho: de estudar as origens e a difusão do uso ritual da Ayahuasca através do espaço e do tempo; e determinar a sua atual área de abrangência além das *formas* atualmente praticadas; puderam-se identificar as *raízes* desse fenômeno cultural e compreender como essa tradição difundiu-se e transformou-se ao longo do tempo em diferentes contextos históricos e culturais. Sintetizando as informações obtidas, pode-se destacar as diferentes formas de uso ritual dessa bebida psicoativa atualmente praticadas e sua área de abrangência, como sendo:

- O uso indígena, em suas diversas formas, difundido praticamente por toda região amazônica, onde cerca de 72 tribos utilizam a Ayahuasca ritualisticamente.
- O Uso da Ayahuasca pelos vegetelistas em seus rituais de cura, sendo que tal prática encontra-se difundida por toda a planície amazônica,

principalmente nas áreas rurais de fronteira com a Floresta Amazônica no Peru e Colômbia.

- E a terceira e mais difundida forma de utilização ritualística da Ayahuasca, desenvolvida no Brasil, a do uso religioso. Da qual surgiram diversas religiões e grupos que se disseminaram por diversos centros urbanos em quase todos os estados brasileiros e diversas partes do mundo (Tabela 02) (Figura 15) (Anexo A).

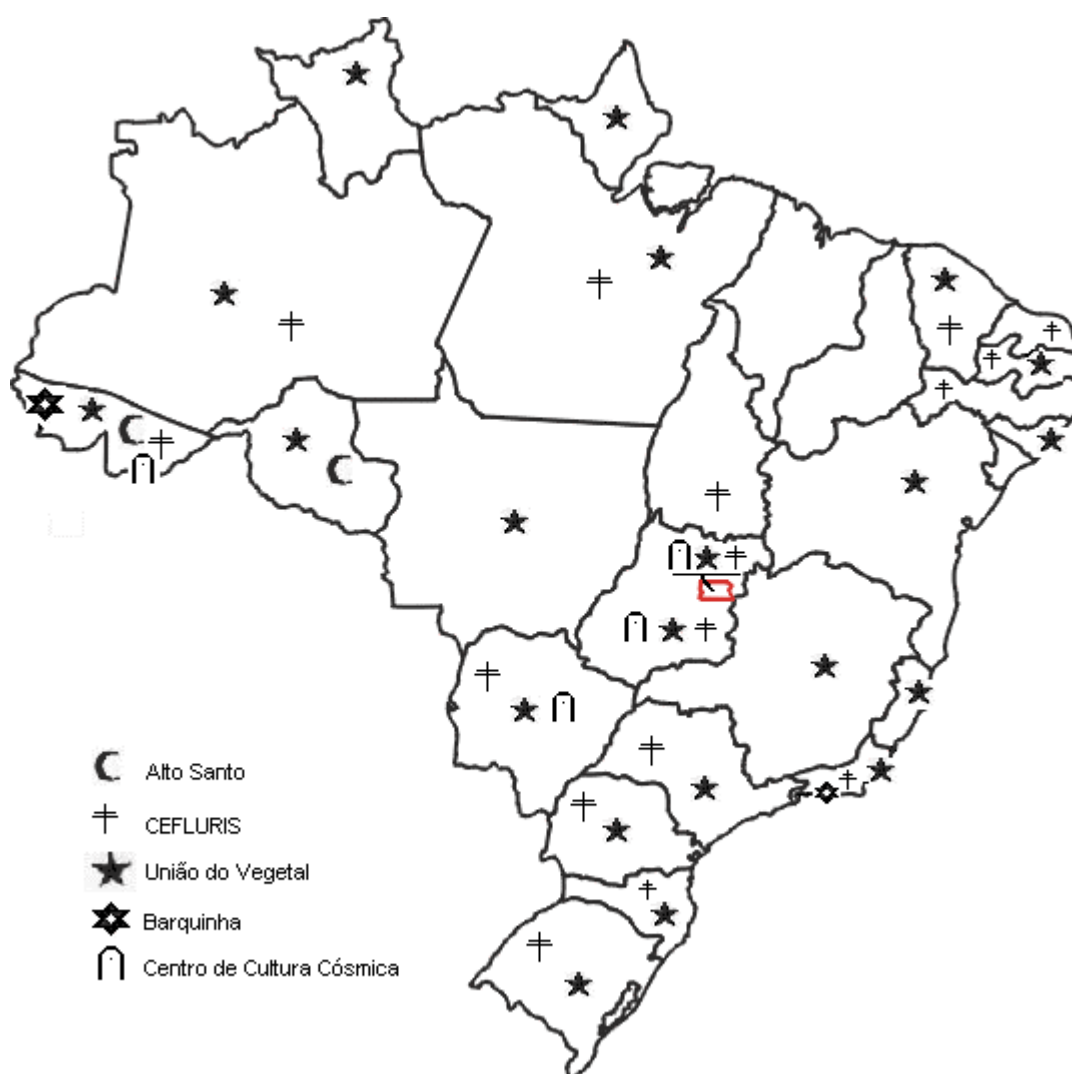


Figura 15. Principais religiões ayahuasqueiras no Brasil.

Nota: Este mapa registra os principais grupos ayahuasqueiros estudados no presente trabalho. Não é exaustivo, servindo como referência para uma melhor visualização da amplitude desse fenômeno no Brasil. (descrição detalhada das igrejas e centros por estado: ver Anexo A)

Calcula-se que o número de pessoas que fazem uso regular da Ayahuasca (i.e., aproximadamente 1x/mês), no Brasil, excluindo-se as populações indígenas, poderia chegar a 15.000, isto em 1997 (LUNA, 1997 *apud* MARQUES, 2004).

TABELA 02⁶⁸

ÁREA DE ABRANGÊNCIA INTERNACIONAL – SANTO DAIME e UDV

PAÍS	RELIGIÃO	NUMERO DE CENTROS
Alemanha	Santo Daime	08
Espanha	Santo Daime	06
	UDV	01
Holanda	Santo Daime	03
Itália	Santo Daime	03
Estados Unidos*	Santo Daime	10
	UDV	03

Fonte: Revista Época - Editora Globo - Edição 225 – 09/09/2002 – Matéria: **Chá sem fronteiras**.

A hipótese principal levantada, de que a expansão do uso ritual da Ayahuasca para além das fronteiras da floresta Amazônica é consequência do surgimento das religiões ayahuasqueiras brasileiras, pôde ser confirmada, assim como as hipóteses secundárias. As duas principais religiões ayahuasqueiras brasileiras aqui estudadas

⁶⁸ Ressalta-se que o numero de centros / igrejas apresentados na Tabela 02, tem como fonte informações provenientes da -**Revista Época - Editora Globo - Edição 225 – 09/09/2002 – Matéria: Chá sem fronteiras**. E diz respeito a grupos organizados com sede própria e regularidade para a realização de seus cultos.

Tem-se conhecimento que mais grupos realizam cultos esporadicamente em locais diversos (como a casa de alguns adeptos). Segundo PADILLA (2002), os daimistas estão presentes em 21 países – Brasil, Itália, Espanha, Alemanha, França, Inglaterra, República Tcheca, Holanda, Suécia, Dinamarca, Irlanda, Portugal, Suíça, País de Gales, Bélgica, Estados Unidos, Japão, Chile, Argentina, Uruguai e Bolívia.

(Santo Daime e UDV), originaram-se em situações determinadas pelo surgimento e decadência dos *ciclos da borracha*. O Santo Daime desenvolveu-se após o primeiro ciclo da borracha (1915-1941) em 1930 e a União do Vegetal após o segundo ciclo (1942-1945), com a migração de seus fundadores do nordeste brasileiro para a região amazônica. Observam-se também, nos outros grupos estudados (Barquinha e CCC), uma relação com os fluxos migratórios vinculados aos ciclos da borracha. A Barquinha foi fundada no fim do segundo ciclo da borracha e o fundador do CCC, migrou para o estado do Acre junto com seu pai, que foi um *soldado da borracha*.

Porém não foi o caso dessas religiões terem surgido apenas de uma situação migracional caótica de ruptura e deslocamento social, que Lewis (1989 *apud* BALZER, 2002) descreveu como necessária para o crescimento de novas religiões inspiradas em rupturas messiânicas. No caso específico das religiões ayahuasqueiras, seu surgimento estava também imbuído pelos encontros de culturas diferentes e, conseqüentemente de realidades⁶⁹ diferentes.

⁶⁹ O uso do termo *realidade* refere-se às realidades sociais e perceptuais.

VII – CONSIDERAÇÕES FINAIS

Um ponto interessante que merece destaque refere-se à expansão, à difusão dessas religiões. Essa difusão se deu sob influência de fatores externos como a conversão de novos adeptos e influências migratórias novas. Porém não somente por esses motivos, como se supôs inicialmente, mas também por fatores internos. Em todos os casos estudados, observou-se que após a morte do fundador e líder carismático das religiões, ocorreram desmembramentos e dissidências do grupo original. A causa desse processo pode ser levantada sob diferentes perspectivas: de que sem o líder e autoridade dentro das religiões inicia-se um processo de conflitos internos, brigas por *poder* e conseqüentes rupturas; de que o aumento do número de adeptos uma conseqüente necessidade de novos centros para abrigar as *potencialidades* existentes entre os membros da casa, fez-se necessária. Contudo para realmente compreender o que se passou, faz-se necessário uma investigação *in loco* mais profunda e específica, ou corre-se o risco de ficar meramente no caráter especulativo.

O uso ritual da Ayahuasca, em suas diversas perspectivas, configura-se em fenômeno complexo e abrangente que possibilita um universo incalculável de abordagens e estudos. No presente trabalho pôde-se identificar uma série de aspectos desse fenômeno cultural, de grande importância e que merecem estudos específicos. Em seu caráter antropológico pode-se enumerar uma série de pontos interessantes para pesquisas futuras, como por exemplo: o estudo específico de cada uma das formas de uso ritual da ayahuasca, aqui explicitadas; o estudo das representações simbólicas existentes nos rituais das religiões ayahuasqueiras, etc.

Do ponto de vista da Geografia, destaca-se uma indicação para futuros estudos: A Floresta Amazônica como *centro de irradiação e conversão* dos adeptos de religiões ayahuasqueiras situadas em centros urbanos. Uma vez que para a confecção da Ayahuasca faz-se necessário um *fluxo migratório temporal* à floresta, a fim de coletar os ingredientes (as duas espécies vegetais). Com possibilidades de focos específicos como por exemplo: o significado simbólico (na percepção coletiva e/ou individual) dessas viagens à floresta, para os adeptos dessas religiões; o

estudo da sustentabilidade desse processo de exploração (extrativismo) aos recursos naturais da floresta, etc.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALVERGA, Alex Polari. **Seriam os Deuses Alcalóides?** Texto apresentado para o congresso de Psicologia Transpessoal. Manaus: 1996. 13p.
- ANDRADE, Afrânio P. de. **Contribuições e limites da União do vegetal para a nova consciência religiosa.** In: LABATE, Beatriz Cauby & ARAUJO, Wladimir Sena (orgs.). **O uso ritual da Ayahuasca.** Campinas-SP: Mercado de Letras - Fapesp, 2002, p.542-567.
- ARAÚJO, Wladimir Sena. **A Barquinha: espaço simbólico de uma cosmologia em construção.** In: LABATE, Beatriz Cauby & ARAÚJO, Wladimir Sena (orgs.). **O uso ritual da Ayahuasca.** Campinas, SP: Mercado de Letras - Fapesp, 2002, p.495-509.
- BALZER, Carsten. **Santo Daime na Alemanha. Uma fruta proibida do Brasil no “mercado das religiões”.** In: LABATE, Beatriz Cauby & ARAÚJO, Wladimir Sena (orgs.). **O uso ritual da Ayahuasca.** Campinas, SP: Mercado de Letras - Fapesp, 2002, p.461-491.
- BRISSAC, Sergio. **José Gabriel da Costa: trajetória de um brasileiro, mestre e autor da União do Vegetal.** In: LABATE, Beatriz Cauby & ARAÚJO, Wladimir Sena (orgs.). **O uso ritual da Ayahuasca.** Campinas, SP: Mercado de Letras - Fapesp, 2002, p.525-541.
- BUENO, Francisco da Silveira. **Minidicionário da língua portuguesa.** São Paulo: FTD: LISA, 1996. 716p.
- CEMIN, Arneide Bandeira; MADEIRO, Ellen Cristina; ARAÚJO, Elgislane Demétrio de. **A Ayahuasca como terapêutica para o uso de drogas (o imaginário do uso e da cura).** Revista Eletrônica do Centro de Estudos do Imaginário -

Universidade Federal de Rondônia, 2004. Disponível em <<http://www.unir.br/~cei/artigo22.html>>. Acesso em: 18 mar. 2004.

CLAVAL, Paul. **As abordagens da Geografia Cultural**. In: CASTRO, Iná Elias de, GOMES; Paulo César da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato. (orgs.). **Explorações Geográficas – percursos no fim do século**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997. p.89-117.

CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny. (orgs.). **Religião, Identidade e Território**. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2001. 199p.

COUTO, Fernando La Rocque. **Santos e Xamãs**. Tese de Mestrado em Antropologia, Universidade de Brasília, 1989. 242p.

DERIX, Govert. **Ayahuasca em debate**: Psychoactivity III, 2002. Disponível em: <<http://istoe.terra.com.br/planetadinamica/site/reportagem.asp?id=219>>. Acesso em: 21 mar. 2004.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 1992. 191p.

FERNANDES, Vera Fróes. **Santo Daime: Cultura Amazônica – História do Povo Juramidam**. Manaus: Suframa, 1986. 198p.

GAARDER, Jostein; HELLERN, Victor; NOTAKER, Henry. **O livro das religiões**. 7. ed. São Paulo: Cia das Letras, 2000. 315p.

GENTIL, Lucia Regina B.; GENTIL, Henrique Salles. **O uso de psicoativos em um contexto religioso: a União do Vegetal**. In: LABATE, Beatriz Cauby & ARAUJO, Wladimir Sena (orgs.). **O uso ritual da Ayahuasca**. Campinas, SP: Mercado de Letras - Fapesp, 2002, p.513-524.

GOMES, Marcelo B. **O SANTO DAIME - Dos Incas ao sincretismo cristão**. Natal: Universidade do Rio Grande do Norte, 2002.

LABATE, Beatriz Cauby & ARAUJO, Wladimir Sena (orgs.). **O uso ritual da Ayahuasca**. Campinas, SP: Mercado de Letras - Fapesp, 2002. 686p.

LABIGALINI, Eliseu Jr. **O uso de Ayahuasca em um contexto religioso, por ex-dependentes de álcool**. 1998. 68p. Dissertação (Mestrado em Psiquiatria) – Departamento de Psiquiatria, Universidade Federal de São Paulo, São Paulo, 1998.

LIMA, Francisco Assis de Souza & NAVES, Mauro B. **Sistema de Notificação e Monitoramento Psiquiátrico em Instituição de Usuários do Chá Hoasca – União da Vegetal**. PÔSTER APRESENTADO NO XVI CONGRESSO BRASILEIRO DE PSQUIATRIA. SÃO PAULO-SP: DEMEC, 1998.

LUNA, Luis Eduardo. **Vegetalismo: Shamanism among the mestiza population of the peruvian Amazon**. Stockolm: Almquist and Wiksekl International, 1986. 68p.

_____. – **Xamanismo amazônico, Ayahuasca, antropomorfismo e mundo natural**. In: LABATE, Beatriz Cauby & ARAUJO, Wladimir Sena (orgs.). **O uso ritual da Ayahuasca**. Campinas, SP: Mercado de Letras - Fapesp, 2002, p.179-188.

MABIT, Jacques. **Produção visionária da Ayahuasca no contexto curandeiril da Alta Amazônia peruana**. Paris: Conselho interamericano sobre a espiritualidade indígena. 1992. In: LABATE, Beatriz Cauby & ARAUJO, Wladimir Sena (orgs.). **O uso ritual da Ayahuasca**. Campinas, SP: Mercado de Letras - Fapesp, 2002, p.145-178.

MACKENNA, D. J; GROB, Charles S. **Farmacologia humana da hoasca, planta alucinógena usada em contexto ritual no Brasil**. Manaus: projeto Hoasca: DEMEC, 1993. 17p.

MACRAE Edward. **Guiado pela Lua - Xamanismo e o Uso Ritual da Ayahuasca no culto do Santo Daime** - São Paulo: Ed. Brasiliense, 1992. 163p.

_____. **Um pleito pela tolerância entre as diferentes linhas ayahuasqueiras a partir de uma visão brasileira**. In: LABATE, Beatriz Cauby & ARAUJO, Wladimir Sena (orgs.). **O uso ritual da Ayahuasca**. Campinas, SP: Mercado de Letras - Fapesp, 2002, p.447-460.

MARQUES, Ana Cecília; PALHARES, Hamer Nastasy. **História da Ayahuasca**. Disponível em: < <http://www.antidrogas.com.br/cha.php>>. Acesso em: 09 Jul. 2004.

MELO, Philippe Barrozo B. de. **A aurora de uma antiga manhã**. Rio de Janeiro: texto Romaria Nossa Senhora, 1996. 13p.

METZNER, Ralph. **Ayahuasca - Alucinógeno, Consciência e o Espírito da Natureza**. Rio de Janeiro: Gryphus, 2002. 270p.

MONTEIRO, Ana vitória. **O xamanismo, a arte do êxtase**. 2003. Disponível em: <<http://www.ebookcult.com.br/acervo/livro.php?L=235&cat=phi022000>>. Acesso: 09 jul 2004.

OLIVEIRA, Dorotéo Emerson Storck de. **As representações do sagrado na construção da realidade Vale do Amanhecer**. 2002. 100f. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Departamento de Geografia, Universidade de Brasília, 2002.

ORO, Ari Pedro & STEIL, Carlos Alberto (orgs.). **Globalização e religião**. Petrópolis/RJ: Ed. Vozes, 1997. 262p.

PADILLA, Ivan. **Chá sem Fronteiras**. Revista Época, Rio de Janeiro. V.225. p.33-36, set., 2002. disponível em:
<<http://revistaepoca.globo.com/Epoca/0,6993,EPT384839-1664-1,00.html>>.
Acesso em: 19 jul 2004.

ROSENDAHL, Zeny. **Geografia da Religião – Uma Proposição Temática**. Revista Espaço e Cultura - UERJ, Rio de Janeiro, v.01, p.9-19, out., 1995.

_____. Espaço & Religião: Uma abordagem geográfica. 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2002. 88p.

SANTOS, Alberto P. **Introdução a Geografia das Religiões**. Revista GEOUSP – Departamento de Geografia – FLLCH – USP, São Paulo: v.11, p.21-33, nov., 2002.

SILVA, Clodomir Monteiro da. **O uso ritual da Ayahuasca e o reencontro de duas tradições. A miração e a incorporação no culto do Santo Daime**. In: LABATE, Beatriz Cauby & ARAUJO, Wladimir Sena (orgs.). **O uso ritual da Ayahuasca**. Campinas, SP: Mercado de Letras - Fapesp, 2002, p.367-398.

SHANON, Benny. **A Ayahuasca e o estudo da mente**. In: LABATE, Beatriz Cauby & ARAUJO, Wladimir Sena (orgs.). **O uso ritual da Ayahuasca**. Campinas, SP: Mercado de Letras - Fapesp, 2002, p.631-660.

SOPHER, D. **Geography and religions**. Progress in Human Geography, 1981. Disponível em <<http://www.ingenta.com/isis/browsing/AllIssues/>>. Acesso em: 18 Mar. 2004.

ZULUAGA, Germán. **A Cultura do yagé.** In: LABATE, Beatriz Cauby & ARAUJO, Wladimir Sena (orgs.). **O uso ritual da Ayahuasca.** Campinas, SP: Mercado de Letras - Fapesp, 2002, p.127-144.

ANEXOS

ANEXO A - AS RELIGIÕES AYAHUASQUEIRAS NO BRASIL – Enumeração por Estado.

REGIÃO NORTE:

ACRE:

- **Santo Daime:**

Centro de Iluminação Cristã Luz Universal (CICLU); Alto Santo – Centro de Iluminação Cristã Luz Universal Juramidam (CICLUJUR); Centro Eclético Flor do Lótus Iluminado (CEFLI); Centro Eclético Flor de Lótus Iluminado Maria Marques (CEFLIMMAVI); Centro Livre Caminho do Sol (CELIVRES); Centro de Iluminação Cristã Luiz Universal Mestre Irineu (CICLUMI); Trono da Lua – extensão do CEFLI no município de Bujari; Comunidade Colônia 5000; Centro Eclético da Fluente Luz Universal Wilson Carneiro de Souza; Centro Eclético da Fluente Luz Universal Antonio Gomes.

- **BARQUINHA**

Centro Espírita e Culto de Oração Casa de Jesus Fonte de Luz; Centro Espírita Fé, Luz, Amor e Caridade; Centro Espírita Daniel Pereira de Matos; Centro Espírita Santo Inácio de Loyola; Centro Espírita Príncipe Espadarte; Centro Espírita Nossa Senhora Aparecida.

- **Centro de Cultura Cósmica**

Distribuição autorizada - Capixaba

- **UNIÃO DO VEGETAL**

Núcleo Cruzeiro do Sul; Pré-Núcleo Nossa Senhora das Águas; Pré-Núcleo João Brandinho; Núcleo João Lango Moura; Pré-Núcleo Jardim Real; Núcleo Estrela Divina.

AMAPÁ:

- **União do Vegetal:**

Pré-Núcleo Jardim Florido

AMAZONAS:

- **Santo Daime**

Comunidade Céu da Floresta; Centro Eclético da Fluente Luz Universal Manoel Gregório da Silva; Centro Eclético da Fluente Luz Universal Silvia da Silva Melo; Igarapé Preto/Pauini; Comunidade Raimundo Rocha; Centro Eclético da Fluente Luz Universal Estrela Ipixuna; Centro Eclético da Fluente Luz Universal – Raimundo Irineu Serra, Céu do Mapiá.

- **União do Vegetal**

Pré-Núcleo Mulateiro; Núcleo Tiucaco; Núcleo Princesa Sama; Núcleo Jardim do Norte; Núcleo Mestre Vicente Marques.

PARÁ:

- **Santo Daime**

Céu de Belém, Centro Eclético da Fluente Luz Universal Fernando Ribeiro; Grupo Santarém.

- **União do Vegetal**

Distribuição Autorizada de Santarém; Núcleo Rei Canaã

RONDÔNIA:

- **SANTO DAIME**

CECLU – Centro Eclético de Correntes da Luz Universal;

- **União do Vegetal**

Núcleo Palmeiral; Núcleo Estrela do Norte; Núcleo Mestre Iagora; Núcleo Mestre Gabriel; Pré-Núcleo Campo Novo; Pré-Núcleo Mestre Joanico; Núcleo Mestre Ramos; Núcleo Mestre Hilton; Núcleo Mestre Rubens; Núcleo Mestre Cícero; Distribuição Autorizada de Vilhena; Núcleo Estrela Guia

RORAIMA:

- **União do Vegetal**

Núcleo Estrela do Oriente; Núcleo Boa Vista.

TOCANTINS:

- **Santo Daime**

Rainha da Floresta; Céu do Cerrado.

REGIÃO CENTRO OESTE

MATO GROSSO:

- **União do Vegetal**

Núcleo Santa Luzia; Núcleo Breuzim; Distribuição Autorizada Barra das Garças

MATO GROSSO DO SUL:

- **Santo Daime**

Céu de São João

- **União do Vegetal**

Núcleo Senhora Santana; Núcleo São Joaquim.

- **Centro de Cultura Cósmica**

Núcleo Morada da Luz.

DISTRITO FEDERAL:

- **Santo Daime**

Comunidade do Céu do Planalto; Centro Eclético da Fluente Luz Universal
Alfredo Gregório de Melo; Centro Livre “Divina Luz”.

- **União do Vegetal**

Sede Geral; Núcleo Gaspar; Núcleo Estrela Matutina; Pré-Núcleo Canário Verde.

- **Centro de Cultura Cósmica**

Sede Geral; Núcleo Luz do Sol.

GOIÁS:

- **União do Vegetal**

Pré-Núcleo Rei Inça; Pré-Núcleo Manoel Nogueira

- **Centro de Cultura Cósmica**

Núcleo Estrela Guia

REGIÃO NORDESTE**ALAGOAS:**

- **União do Vegetal**

Núcleo Princesa Mariana

PARAÍBA:

- **Santo Daime**

Comunidade Céu da Campina; Centro Eclético da Fluente Luz Universal Alex Polari de Alverga; Brilho do Sol.

- **União do Vegetal**

Pré-Núcleo Campina Grande; Núcleo Ingá Paulista.

BAHIA:

- **Santo Daime**

Brilho das Águas

- **União do Vegetal**

Núcleo Serenita; Pré-Núcleo Salvador; Núcleo Apuí; Pré-Núcleo Vento Divino; Núcleo Reis Magos.

RIO GRANDE DO NORTE:

- **Santo Daime**

Céu do Cajueiro Santo

CEARÁ:

- **Santo Daime**

Flor da Canoa; Centro Eclético da Fluente Luz Universal Maria Gregório

- **• União do Vegetal**

Núcleo Mestre Sidon; Núcleo Fortaleza; Núcleo Tucunacá

PERNAMBUCO:

- **Santo Daime**

Céu da Aldeia

- **União do Vegetal**

Núcleo Imburana de Cheiro; Núcleo Cajueiro; Núcleo Pau D'Arco.

REGIÃO SUL**PARANÁ**

- **Santo Daime**

Grupo de Curitiba

- **União do Vegetal**

Núcleo São Cosmo e São Damião

SANTA CATARINA

- **Santo Daime**

Comunidade Céu do Patriarca; Centro Eclético da Fluente Luz Universal
Valdete Mota de Melo.

- **União do Vegetal**

Núcleo Arco Íris; Núcleo Estrela Dalva; Distribuição Autorizada De Criciúma

RIO GRANDE DO SUL:

- **Santo Daime**

Igreja Céu do Cruzeiro do Sul; Centro Eclético da Fluente Luz Universal Francisco Corrente; Centro Eclético da Fluente Luz Universal Enio Staub; Centro Eclético da Fluente Luz Universal Sol Lua Estrela; Grupo Nossa Senhora da Conceição; Centro Eclético da Fluente Luz Universal Céu de São Miguel; C.H.A.V.E de São Pedro (Centro de Harmonia Amor e Verdade Espiritual)

- **União do Vegetal**

Núcleo Jardim das Flores

REGIÃO SUDESTE

MINAS GERAIS:

- **Santo Daime**

Flor de Jagube; Centro Eclético da Fluente Luz Universal Maurílio Reis; Comunidade Céu do Monte; Centro Eclético da Fluente Luz Universal Manoel Corrente; Estrela Brilhante, Centro Eclético da Fluente Luz Universal Sta Maria Estrela Brilhante; Casa Santa; Centro Eclético da Fluente Luz Universal Céu da Mantiqueira.

- **União do Vegetal**

Pré-Núcleo Sabiá; Núcleo Lagoa da Prata; Pré-Núcleo Divinópolis; Pré-Núcleo Flor Encantadora; Núcleo Luz Divina; Pré-Núcleo Santana do Paraíso; Núcleo Rei Salomão; Núcleo Encanto das Flores; Núcleo Rainha das Águas

RIO DE JANEIRO

- **Santo Daime**

Céu do Mar, Centro Eclético da Fluente Luz Universal Sebastião Mota de Melo; Flor da Montanha, Centro Eclético da Fluente Luz Universal José Mota; Comunidade Céu da Montanha Centro; Eclético da Fluente Luz Universal Rita Gregório; Centro Eclético da Fluente Luz Universal Virgem da Luz; Jardim da Beira Mar; Céu da Lua Branca, Centro Eclético da Fluente Luz Universal Mário Rogério da Rocha; Céu de Nazaré, Centro Eclético da Fluente Luz Universal Rei Salomão; Céu do dedo de Deus;

- **União do Vegetal**

Núcleo Pupuramanta; Núcleo Janaina; Núcleo Camalango; Distribuição Autorizada de Niterói

ESPÍRITO SANTO:

- **União do Vegetal**

Núcleo Príncipe Ancarílio.

SÃO PAULO:

- **Santo Daime**

Céu de Maria, Centro Eclético da Fluente Luz Universal Lúcio Otávio Mortimer; Céu de Midam, Centro Eclético da Fluente Luz Universal Flor de Luz; Centro Eclético da Fluente Luz Universal, Lua Cheia; Rainha do Céu, Centro Eclético da Fluente Luz Universal Pedro Nunes Costa; Centro Eclético da Fluente Luz Universal Céu da Nova Era; Centro Eclético da Fluente Luz Universal Céu da Divina Estrela; Centro Eclético da Fluente Luz Universal Nova Jerusalém; Centro Eclético da Fluente Luz Universal Céu do Vale; Centro Rainha da Paz.

- **União do Vegetal**

Núcleo Lupunamanta; Núcleo Alto das Cordilheiras; Núcleo Samaúma; Núcleo Castanheira; Núcleo São João Batista; Núcleo Rei Davi; Centro Espiritual Beneficente União do Vegetal.

ANEXO B – PARECER CONFEN SUBMETIDO À PLENÁRIA EM 31 DE JANEIRO DE 1986

Segue-se o parecer do Grupo de trabalho, submetido à plenária em 31 de janeiro de 1986, que foi aprovado por unanimidade:

“O Grupo de Trabalho instituído pela resolução Número 04/85 para examinar questão relacionada com a produção e consumo de substâncias derivadas de espécies vegetais;

CONSIDERANDO o exame e o respectivo relatório, elaborados pelos Drs. ISAC GERMANO KARNIOL e SÉRGIO DARIO SEIBEL, relativamente às plantas conhecidas, popularmente, por “Mariri” e “Chacrona”, cujos nomes científicos são “Banisteriopsis Caapi” e “Psicotria Viridis”;

CONSIDERANDO que o supracitado exame foi realizado em Rio Branco, Capital do Estado do Acre, junto a comunidades religiosas, que fazem o uso ritual do produto da decocção do “Mariri” e “Chacrona”, produto esse que corresponde ao chá, comumente chamado de “Daime”;

CONSIDERANDO que o referido uso ritual do “Daime” há muitas décadas vem sendo feito, sem que tenha redundado em qualquer prejuízo social conhecido;

CONSIDERANDO que, segundo o relatório antes referido, “padrões morais e éticos de comportamento em tudo semelhantes aos existente e recomendados na nossa sociedade, por vezes até de modo bastante rígido, são observados nas diversas seitas”;

CONSIDERANDO que a Resolução Número 04/85, atenta aos múltiplos aspectos envolvidos no uso ritual de substâncias derivadas de espécies vegetais, por comunidades religiosas ou indígenas, tais como os sociológicos, antropológicos, químicos, médicos e da saúde, em geral, determina o exame de TODOS esses aspectos, que devem ser, assim, levados em conta em decisões sobre questões relativas ao uso daquelas espécies vegetais;

CONSIDERANDO, entretanto, que pela Portaria 02/85 da DIMED, o “Banisteriopsis Caapi” foi incluído entre as drogas constantes da lista de produtos proscritos, sem a observância, porém, do que dispõe o §1º, do artigo 3º, do Decreto Número 85110, de 02/09/1980, posto que, sem prévia audiência do CONFEN, a quem cabe a orientação normativa e compete a supervisão técnica das atividades disciplinadas pelo Sistema nacional de Prevenção, Fiscalização e Repressão de Entorpecentes;

CONSIDERANDO, finalmente, a necessidade de implementar diversos outros estudos referidos na Resolução 04/85, além daqueles procedidos pelos Drs. ISAC GERMANO KARNIOL e SÉRGIO DARIO SEIBEL, o Grupo de Trabalho sugere ao Egrégio Plenário do Conselho Federal de Entorpecentes seja chamado à ordem o processo de inclusão do “Banisteriopsis Caapi”, na supracitada lista da DIMED, para ser, provisoriamente, suspensa aquela inclusão, até que sejam completados os estudos de todos os aspectos referidos na Resolução 04/85 mantido, até lá, rigorosamente, o estado anterior (“status quo ante”) à indigitada Portaria 02/85 – DIMED, oficiadas as seitas usuárias do “Daime” ou outro nome que tenha a bebida resultante da decocção das espécies supracitadas, sendo certo que o CONFEN poderá, a todo tempo, reformar a decisão de suspensão provisória, ora sugerida, caso sejam apurados fatos supervenientes que indiquem, por qualquer forma, o mau uso do chá, inclusive traduzido no aumento de usuários.

É o parecer – S.M.J.”

ANEXO C – ATA 5ª REUNIÃO ORDINÁRIA DO CONSELHO FEDERAL DE ENTORPECENTES – CONFEN

RESOLUÇÃO DO CONFEN SOBRE A AYAHUASCA

Publicado no Diário Oficial, Seção 1, N.º: 11467 Em 24 de AGO 1992. (Of. n.º: 157/92)

CONSELHO FEDERAL DE ENTORPECENTES - ATA DA 5ª REUNIÃO ORDINÁRIA

(Realizada em 2 de Junho de 1992)

Às nove e trinta horas (9:30), do dia dois (02) de junho de mil novecentos e noventa e dois (1992), reuniu-se, na Sala de Reuniões do Edifício Anexo II do Ministério da Justiça, Brasília – DF, o Conselho Federal de Entorpecentes (CONFEN), em sua Quinta (5ª) Reunião Ordinária do ano de em curso, sob a Presidência da Dr.^a Ester Kosovski, representante titular do Ministério da Justiça. Presentes os seguintes membros : CÂNDIDA ROSILDA DE MELO, Representante Titular do Ministério da Educação; DITA PAULA SNEL DE OLIVEIRA, Representante do Suplente do Ministério da Educação; ARNALDO MADRUGA FERNANDES, Representante Titular da Associação Médica Brasileira; ALOÍSIO ANDRADE FREITAS, Representante Suplente da Associação Médica Brasileira; UBYRATAN GUIMARÃES CAVALCANTI, Representante Suplente do Ministério da Justiça; FRANCISCO DA COSTA BAPTISTA NETO, Representante Titular do Ministério da Justiça; CARLOS CÉSAR CASTELLAR PINTO, Representante Suplente do Ministério da Justiça; DOMINGOS SÁVIO DO NASCIMENTO ALVES, Representante Suplente do Ministério da Saúde; WILSON ROBERTO GONZAGA DA COSTA, Representante Titular do Ministério da Trabalho; MARIA DULCE SILVA BARROS, Representante Titular do Ministério das Relações Exteriores; ÁLVARO NUNES DE OLIVEIRA, Representante do Ministério da Economia Fazenda e Planejamento; CECÍLIA ISABEL PETRI, Representante Suplente do Ministério da Economia Fazenda e Planejamento; SÉRGIO SAKON, Representante Suplente da Secretaria de Polícia Federal, DOMINGOS BERNADO GIALLUISI DA SILVA SÁ, Representante Titular Jurista e NÉLIO ROBERTO SEIDL MACHADO,

Representante Suplente Jurista. Contou ainda com a presença da Dr.^a ANA LÚCIA ROCHA STUDART, Coordenadora Geral de Articulação Setorial e de ADÉLIO CLAUDIO BASILÉ MARTINS, Assessor daquela Coordenação. A Dr.^a ESTER KOSOVSKI, deu por aberta a Reunião,...

TRECHO DA ATA PERTINENTE A AYAHUASCA:

d) – O Conselheiro Domingos Bernardo Gialluisi da Silva Sá proferiu Parecer sobre o "CHÁ AYAHUASCA", cujo teor foi aprovado por unanimidade e na conclusão diz: "29 – A conclusão proposta, em 1987, no Relatório final, resultante dos estudos desenvolvidos pelo Grupo de Trabalho; constituído pela resolução do CONFEN, n.º 04, de 30.07.1985, tem sido mantida pelo CONFEN, ao longo de suas várias gestões. Não vejo porque mudá-la. Muito ao contrário, há hoje um sério argumento, que se soma aos demais, para confirmá-la – o tempo transcorrido, desde 1986, quando se deu a suspensão provisória da interdição. São seis anos de acompanhamento, pelo poder público, do uso da ayahuasca no Brasil, após sua proibição em 1985, época em que foi interrompida a utilização que dela se fazia, havia décadas. 30 – O tempo contribuiu para mostrar que o CONFEN agiu e vem agindo com acerto. A comunidade soube exercer os seus controles de forma plenamente adequada, sem qualquer interferência do Estado que, de outra forma, apenas criaria problemas com desnecessária e indébita intervenção. ISTO POSTO, submeto à soberana decisão do Plenário, agora as seguintes recomendações:

a) – a ayahuasca, cujos principais nomes brasileiros são "Santo Daime" e "Vegetal", e as espécies vegetais que a integram o "Banisteriopsis Caapi", vulgarmente chamado de cipó , jagube ou mariri e a "Psychotria Viridis", conhecida como folha, rainha ou chacrona, **devem permanecer excluídos das listas da DIMED ou do órgão que tenha responsabilidade de cumprir o que determina o art.36 da Lei n.º 6.368, de 21.10.1976**, atendida, assim, a análise multidisciplinar constante do Relatório Final, de setembro de 1987 e do presente parecer;

b) – poderá ser objeto de reexame o uso legítimo da ayahuasca, aqui reconhecido, bem como aliás de qualquer outra substância com atuação no

Sistema Nervoso Central, desde que com base em fatos novos, cujos aspectos substantivos ou essenciais não tenham sido, ainda, apreciados pelo CONFEN, tendo em vista que o acatamento a decisões relativas a matérias sobre as quais já se haja pronunciado o Colegiado, é fator de estabilidade das relações no âmbito da própria Administração Pública e perante os interesse individuais envolvidos;

c) – deve ser organizada comissão mista integrada pelo CONFEN que poderá convidar assessores, e por representantes de entidades que observam o uso da ayahuasca em seus ritos com o objetivo de consolidar os princípios e regras básicas, comuns às diversas entidades referidas, para fins entre outros, de acompanhamento da Administração Pública;

d) – fazem parte integrante e complementar do presente parecer, o relatório final e os documentos que os instruíram, apreciados pelo CONFEN em sua reunião plenária e setembro de 1997 e que ora são reapresentados, por cópia, para os arquivos do CONFEN e atendimento aos eventuais pedidos de esclarecimento formulados pelos interessados em geral"

ANEXO D – CARTA DE PRINCÍPIOS PARA O USO DA AYAHUASCA

(assinada em Novembro de 1991, com apoio do CONFEN)

As entidades religiosas que utilizam o Vegetal Ayahuasca (Hoasca) decidiram adotar procedimentos éticos comuns em torno do chá, sem prejuízo à identidade e às convicções de cada uma.

O objetivo é preservar a imagem e assegurar os direitos de seus membros, conforme acordo entre os representantes das sociedades religiosas que, em novembro de 1991, com o apoio do Confen, assinaram a seguinte carta de princípios.

1. Do preparo e do uso da Ayahuasca: A Ayahuasca é um produto da união do Banisteriopsis Caapi (mariri ou jagube) e da Psychotria Viridis (chacrona ou rainha), fervidos em água. Seu uso, que é tradicional entre os povos da Amazônia, deve ser restrito nos centros urbanos aos rituais religiosos autorizados pelas direções das entidades usuárias, em locais apropriados sendo vedada a sua associação a substâncias proscritas (consideradas alucinógenas).

2. Dos rituais religiosos: respeitada a liturgia de cada uma e tendo em vista as peculiaridades do uso da Ayahuasca, as entidades se comprometem a zelar pela permanência dos usuários nos locais dos templos enquanto estiverem sob o efeito do chá.

3. Do plantio e cultivo: As entidades têm direito ao plantio e cultivo dos vegetais necessários à obtenção da bebida, em fase à depredação do habitat natural onde eles se encontram mais acessíveis.

4. Dos cuidados e restrições:

4.1. Comercialização: As entidades comprometem-se a não comercializar a Ayahuasca, mesmo a seus adeptos, sendo seus custos de produção, transporte, estocagem e distribuição às filiais de responsabilidade do Centro.

4.2. Curandeirismo: A prática do curandeirismo, proibida pela legislação brasileira, deve ser evitada pelas entidades signatárias. As propriedades curativas e medicinais da Ayahuasca – que estas entidades conhecem e atestam – requerem uso adequado e devem ser compreendidas do ponto de vista espiritual, evitando-se todo e qualquer alarde publicitário que possa induzir a opinião pública e as autoridades a equívocos.

4.3. Pessoas incapacitadas: Será vedado terminantemente a participação nos rituais religiosos bem como o uso da Ayahuasca, às pessoas em estado de embriagues ou sob efeito de substâncias proscritas (alucinógenas). A participação de menor de idade só será permitida com a autorização dos pais ou responsáveis.

5. Da difusão de informações: Grande parte das controvérsias e contratempos em torno do uso da Ayahuasca – inclusive junto às autoridades constituídas – decorre dos equívocos difundidos pelos veículos de comunicação. Isso impõe da parte das entidades usuárias, especial zelo no trato das informações em torno da Ayahuasca, sendo indispensável:

5.1. Que cada instituição, ao falar aos veículos de comunicação, esclareça obrigatoriamente sua entidade, ressaltando que não fala pelas demais entidades usuárias.

5.2. Que cada instituição restrinja a pessoas experientes de sua hierarquia o direito de falar aos veículos de comunicação tendo em vista os riscos decorrentes da difusão inconseqüente do tema, por parte de pessoas com ele pouco familiarizadas.

5.3. Quando estive em pauta tema comum às instituições usuárias, deve-se buscar entendimento prévio em torno do que será difundido, de modo a resguardar o interesse geral e a correta compreensão dos objetivos de cada uma.

6. Da regulamentação legal: A regulamentação do uso da Ayahuasca é objetivo prioritário das entidades signatárias desta carta de Princípios, a fim de

superarem-se os obstáculos e controvérsias quanto ao uso adequado da Ayahuasca.

6.1. Cada uma das instituições signatárias por seu dirigente ou por um representante especialmente designado responderá, nos termos desta carta de Princípios, perante as demais.

7. Esta Carta de Princípios está aberta à adesão por parte de outras entidades usuárias da Ayahuasca cujo ingresso seja aprovado em reunião plenária, por maioria absoluta.

7.1. Os casos omissos serão também deliberados por maioria absoluta dos signatários da Carta de Princípios.