



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA - UNB
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

PATRICK WALSH NETTO

O EXEMPLO NA VIDA DE QUEM PREGA:

uma análise do CEBUDV a partir dos seus sócios.

Tese de Doutorado

Brasília, 2017



UnB

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA - UnB

**O EXEMPLO NA VIDA DE
QUEM PREGA:**

uma análise do CEBUDV a partir
dos seus sócios

Autor: Patrick Walsh Netto
Orientador: Prof. Dr. Joaze
Bernardino-Costa

Brasília
2017

O EXEMPLO NA VIDA DE QUEM PREGA:

uma análise do CEBUDV a partir dos seus sócios.

Autor: PATRICK WALSH NETTO

Tese de doutorado apresentada ao Departamento de Sociologia da
Universidade de Brasília/UnB como parte dos requisitos para obtenção do
título de Doutor.

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

Tese de Doutorado

O exemplo na vida de quem prega
uma análise do CEBUDV a partir dos seus sócios.

Autor: Patrick Walsh Netto

Orientador Prof. Dr. Joaze Bernardino-Costa

Banca:

Prof. Dr. Paulo Cesar Ribeiro Barbosa (UESC - BA)

Prof. Dr. José Jorge de Carvalho (DAN/UnB)

Prof. Dr. (a) Tânia Mara Campo de Almeida (SOL/UnB)

Prof. Dr. (a). Cristina Patriota de Moura (DAN/UnB - Suplente)

Brasília, 2017

AGRADECIMENTOS

Um trabalho de pesquisa desse porte não seria possível sem o apoio de muitas pessoas e instituições. De início, quero ser grato por essa pesquisa ter sido apoiada pelo CNPq através do seu programa de bolsas de pós-graduação, sem o qual não teria sido possível a realização deste trabalho de tese de doutorado. Quero ser grato ainda ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UnB (PPG – SOL), seus dedicados professores, funcionários e aos meus colegas de doutorado pela amizade e profícuos diálogos, em especial Márcio Medeiros, Pedro Costa e Jean.

Gratidão a minha família por todo o apoio demonstrado ao longo da travessia. A minha companheira Larissa por estar junto a mim em todos os momentos da realização deste trabalho, com compreensão, amor, afeto e por nossa pequena semente João. Aos meus pais Brendan e Ayla pelo amor e amizade dedicados a mim desde sempre. Ao meu irmão Andrews pela partilha das experiências da vida. A Vera Lúcia Salgado, Amanda Salgado e Thiago Salgado por me receberem com amor no seio de sua família.

Gratidão ao Mestre Gabriel pelo Centro Espírita Beneficente União do Vegetal e por inspirar, com seus inúmeros exemplos, um caminho mais justo e fraterno a humanidade. Gratidão a todas as pessoas que tornaram possível a realização deste trabalho, em especial aos mestres Tadeo Feijão e Joaze Bernardino-Costa. Ao primeiro sou grato pelo apoio incondicional e institucional dado para a realização desta tese, além dos inúmeros esclarecimentos a respeito do CEBUDV, além da mediação para o contato com autoridades científicas no Brasil e no exterior acerca do conhecimento científico relacionado à farmacologia humana da Hoasca. A Joaze Bernardino-Costa por aceitar a missão de orientar a construção desta tese, amizade e os bons exemplos dados a mim de um amigo, professor e orientador. Certamente esta pesquisa não seria possível nestes moldes sem a sua orientação. Estendo ainda os meus agradecimentos a sua companheira Cristina Patriota, pelos diálogos ao longo da construção desta tese.

Gratidão a toda irmandade do núcleo Fortaleza, Quadro de Mestres, Corpo do Conselho, Corpo Instrutivo e Quadro de Sócios pelo apoio dado para a realização desta pesquisa. Neste núcleo realizei a maior parte das

entrevistas que compõem essa tese, além das pessoas de outras regiões do Brasil e de fora do país que estavam visitando este núcleo. Realizei ainda uma pesquisa quantitativa, mais especificamente um censo com esta irmandade, que foi importantíssimo para a consolidação de dados e hipóteses. Neste sentido, quero expressar minha gratidão ao Quadro de mestres, em especial aos mestres Tadeo Feijão e Ozório Chaves Maia pelo auxílio logístico prestado enquanto estavam no lugar de Mestre Representante do Núcleo Fortaleza durante a realização da pesquisa.

Estendo ainda a minha gratidão ao M. Eufrásio por me levar a uma mensagem de Mariri e Chacrona no Pará, pela oportunidade de dirigir uma sessão nessa ocasião, pela amizade fraterna que estamos cultivando ao longo destes anos. Gratidão ao M. Antônio di Pádua pela amizade e por ser um interlocutor ativo da história e dos ensinamentos do Mestre Gabriel, em especial ao processo de luta pela criação da sociedade religiosa União do Vegetal e seus desenlaces até a criação do CEBUDV. Aos Mestres Roberto Campos, Marcílio Maia, Rogério de Meneses, Valdir Alecar, Fernando Barros pela amizade, diálogos, bons conselhos e esclarecimentos a respeito de vários momentos relacionados a história do núcleo Fortaleza e o CEBUDV.

Gratidão aos meus amigos do DMC do núcleo Fortaleza. Ao C. Alberto Bernardo pela amizade e rica interlocução ao longo dos anos no tocante a vida e obra do Mestre José Gabriel da Costa, pelas inúmeras entrevistas que fizemos juntos e por ceder arquivos importantes para a escrita do capítulo sete. A C. Rosileuda Pontes pela amizade e interlocução durante a pesquisa de campo e por ter a generosidade de aceitar fazermos uma pesquisa quantitativa em parceria e que atendesse aos objetivos de nossas pesquisas. Aos manos Matheus Rios e Jaime Alencar pelo auxílio em classificar as entrevistas utilizadas na pesquisa, pelos diálogos e estudos conjuntos a respeito da vida e obra do Mestre Gabriel. Às manas Isadora Alves, Isabele Alves e Branda Vasconcelos pela sincera amizade e por tabular os dados dos questionários. Ao C. Genilson de Lima e ao irmão Nevilly Almeida por gentilmente ceder parte das fotos utilizadas na tese.

Gratidão a irmandade do núcleo Mestre Sidon, localizado na cidade de Sobral-CE, pela acolhida nos meus primeiros passos de sócio do CEBUDV. Fiz muitos amigos nesse núcleo que permanecem no meu coração. Em

especial aos mestres Martônio Holanda, Francisco Xavier Sobreira, Jonathas Aguiar Cavalcante e ao CDC Osmany Mendes Parente Filho pelos diálogos e ensinamentos que vem atravessando o tempo.

Gratidão ao mano Emanuel Luz por compartilhar comigo tantas e importantes reflexões acerca do processo de pesquisa de um sócio nativo. Amigo Emanuel, grato pela amizade e por me auxiliar com seus ricos comentários no desenvolvimento desta tese.

Gratidão a irmandade da Sede Geral e a todos os sócios de Brasília-DF pelo apoio e entrevistas cedidas para a construção dos capítulos que versam a respeito do processo de institucionalização do CEBUDV após o desencarnamento do Mestre Gabriel. Quero ser grato em especial aos mestres Edson Lodi, Edison Saraiva, Yuugi Makiuchi, José Mauro Fagundes, Flávio Mesquita, Felipe Belmonte, Ruy Fabiano, Luiz Trazzi, Edison Luiz e aos CDC's Fátima Mourão, Ivone Menão, Otávio Castelo pelas entrevistas e/ou diálogos em que foi possível reconstituir os eventos relacionados ao processo de regulamentação do uso ritualístico religioso da Hoasca. Gratidão ao casal de mãos Salomão Taumaturgo Marques e Clara P. P. Taumaturgo Marques por me receberem tão bem em sua casa nos dias que antecederam a defesa desta tese e pela amizade compartilhada ao longo destes anos. Gratidão ao irmão José Radier de Sousa pelo incentivo e apoio dado no início e ao longo deste trabalho, é importante sempre lembrar dos primeiros irmãos.

Gratidão aos funcionários do escritório da Diretoria Geral por sempre me atenderem prontamente nas solicitações e pedidos feitos por mim relacionados a aspectos institucionais. Em especial ao M. Iber Pancrácio, ao M. Yuugi Makiuchi e a C. Ivone Menão que foram as pessoas com quem tive uma maior interlocução ao longo destes anos.

Gratidão ao mestre Luiz Fernando Milanez, diretor da Comissão Científica do CEBUDV, durante o processo de desenvolvimento deste trabalho, aos diretores do DMC nacional no período de pesquisa e escrita desta tese, no caso o M. Luiz Trazzi e a C. Laura Abes Casaca por todo o apoio e o auxílio fornecido.

Gratidão aos Mestres Francisco Herculano de Oliveira e Clovis Cavalieri de Carvalho, que ocuparam o lugar de Mestre Geral Representante do CEBUDV durante o percurso de pesquisa e escrita desta tese, pelo apoio

da Representação Geral. Quero ainda expressar minha gratidão pelo exemplo de retidão e de força moral que estes homens representam para os sócios do CEBUDV.

Gratidão ao Divino Mestre Jesus e ao guia espiritual Mestre José Gabriel da Costa pela inspiração nos passos da evolução espiritual.

***"Como não ter Deus?! Com Deus existindo,
tudo dá esperança: sempre um milagre é
possível, o mundo se resolve".
(Grande Sertão Veredas - Guimarães Rosa).***

RESUMO

O objetivo dessa tese é apresentar a vida e obra de José Gabriel da Costa, a quem os sócios do Centro Espírita Beneficente União Do Vegetal (CEBUDV) chamam de Mestre Gabriel. Para tanto, utiliza-se de uma abordagem decolonialista para narrar a repercussão dos exemplos do Mestre Gabriel na constituição da conduta moral e na formação ética dos sócios da UDV. A história da UDV, as transformações na vida de seus sócios, a luta pela institucionalização da religião e a defesa do direito ritualístico-religioso de comungar a Hoasca são abordados nesta tese pelos próprios atores e personagens que viveram e vivem os 56 anos de vida dessa religião. O trabalho narra ainda os acontecimentos relacionados ao processo de crescimento do CEBUDV, a chegada na região Sul do país, detalhando o perfil socioeconômico e cultural dos sócios do que se convencionou chamar de “segunda geração”. Para além de uma contribuição nativa para o campo ayahuasqueiro, a tese dialoga com os embates e problematizações que giram em torno do uso da Hoasca/Ayahuasca. O processo de institucionalização é analisado a partir de dois momentos distintos, mas complementares. O primeiro momento é compreendido entre os anos de 1967 e 1971, com a formação da sociedade religiosa por Mestre Gabriel e seus primeiros discípulos em Porto Velho; já o segundo momento é dado entre os anos de 1984 e 2010, quando os mestres da segunda geração da UDV, com apoio e supervisão dos mestres formados pelo Mestre Gabriel, ficaram à frente da luta pela legalização e regulamentação do direito ritualístico-religioso de comungar a Hoasca. As implicações dessa conquista para o processo de institucionalização dessa religião tanto no âmbito interno, com a reestruturação administrativa e a criação de departamentos, quanto no âmbito externo com o processo de diálogo construído com as autoridades do país são narradas pelos agentes desse processo. Sustenta-se que a chave para se compreender o sucesso dessa empreitada está na forma responsável e segura com a qual essa religião vem conduzindo a utilização do chá Hoasca dentro de um contexto ritualístico religioso.

Palavras chaves: CEBUDV, Hoasca, decolonialidade, exemplo, liberdade religiosa.

SUMMARY

The purpose of this text is to present the life and work of José Gabriel da Costa, to whom the partners of the Centro Espírita Beneficente União Do Vegetal (CEBUDV) call Master Gabriel. For that, a decolonialist methodology is used to narrate the repercussion of the examples of Master Gabriel in the constitution of the moral conduct and in the ethical formation of the members of the UDV. The UDV history, the transformations in the lives of its members, the struggle for the institutionalization of religion and the defense of the ritual-religious right to commune Hoasca is addressed in this thesis by the actors and characters who lived and keep living the 56 years of this religion's life. The paper also tells the events related to the process of growth of CEBUDV, the arrival in the southern region of the country, detailing the socioeconomic and cultural profile of the partners of what is known as the second generation. In addition to a native contribution to the ayahuasca field, the thesis dialogues with the clashes and problematizations that revolve around the use of Hoasca/Ayahuasca. The process of institutionalization is analyzed from two distinct but complementary moments. The first moment is understood between the years of 1967 to 1971, with the formation of the religious society by Master Gabriel and his first disciples in Porto Velho; and the second moment is given between the years 1984 to 2010, when the masters of the second generation of the UDV, with support and supervision of the masters formed by Master Gabriel, were at the forefront of the struggle for legalization and regulation of the ritual-religious right to commune Hoasca. The implications of this achievement for the process of institutionalizing this religion both internally, with administrative restructuring and the creation of departments, as well as in the external context with the process of dialogue built with the authorities of the country are narrated by the agents of this process. It is argued that the key to understanding the success of this endeavor lies in the responsible and secure manner in which this religion has led to the use of Hoasca tea within a religious ritual context.

Keywords: CEBUDV, Hoasca, decolonialist, example, religious freedom.

RÉSUMÉ

L'objectif du présent texte est de présenter la vie et l'œuvre de José Gabriel da Costa, a qui les associés du *Centre Spirite de Bienfaisance União do Vegetal (CSBUDV)* appellent *Mestre Gabriel*. Pour cela, nous avons utilisé un abordage décolonialiste afin de raconter la répercussion des exemples du *Mestre Gabriel* dans la constitution de la conduite morale et dans la formation étique des associés de l'UDV. L'histoire de l'UDV, les transformations dans la vie de ses associés, la lutte pour l'institutionnalisation de la religion et pour le droit ritualiste-religieux de communion de l'Hoasca, sont abordés dans la présente thèse par les propres acteurs et personnages qui ont vécu et qui vivent toujours les 56 ans de vie de cette religion. Le présent travail traite encore les événements liés au processus d'expansion du CSBUDV, son arrivée dans la région Sud du pays, en détaillant le profil socio-économique et culturel de ces membres qu'on a convenu appeler la «deuxième génération». Au-delà d'une contribution native au domaine *ayahuasqueiro*, la thèse dialogue avec les luttes et les problématisations autour de l'utilisation de l'Hoasca/Ayahuasca. Le processus d'institutionnalisation est analysé à partir de deux moments distincts, mais complémentaires. Le premier moment est compris entre les années 1967 et 1971, avec la formation de la société religieuse par le *Mestre Gabriel* et ses premières disciples à Porto Velho; le deuxième moment est compris entre les années 1984 et 2010, lorsque les maîtres de la deuxième génération de l'UDV, avec le soutien et la supervision des maîtres formés par *Mestre Gabriel*, se sont chargés de la lutte pour la légalisation et la réglementation du droit ritualiste-religieux de communier l'Hoasca. Les implications de cette conquête dans le processus d'institutionnalisation de cette religion, tant du point de vue interne, avec la restructuration administrative et la création de départements, que du point de vue externe, avec le processus de dialogue construit avec les autorités du pays, sont narrés par les agents de ce processus. Nous soutenons (?) que la clé pour comprendre le succès de cette entreprise réside dans la manière responsable et sécurisée avec laquelle cette religion conduit l'utilisation du thé Hoasca dans un contexte ritualiste-religieux.

Mots-clés: CSBUDV, Hoasca, décolonialité, exemple, liberté religieuse.

LISTA DE GRÁFICOS E TABELAS

Gráfico 1: Tem dinheiro suficiente para satisfazer suas necessidades básicas x Estado civil

Gráfico 2: Frequência de sessões x Hierarquia

Tabela 1: Evolução das leis de combate as “drogas” na esfera internacional

Tabela 2: Evolução das leis de combate as “drogas” em âmbito nacional

Tabela 3: Estado civil

Tabela 4: Relação: Estado civil x Filhos

Tabela 5: Faixa Etária

Tabela 6: Raça ou Cor

Tabela 7: O senhor (a) trabalha?

Tabela 8: Qual é a sua ocupação?

Tabela 9: Renda familiar mensal

Tabela 10: A sua renda é suficiente para satisfazer a suas necessidades básicas?

Tabela 11: Qual é o seu grau de escolaridade?

Tabela 12: O senhor (a) foi levado por quem para a UDV?

Tabela 13: Divisão hierárquica dos sócios do Núcleo Fortaleza.

Tabela 14: Hierarquia x Tempo de associação ao CEBUDV

Tabela 15: Afiliação religiosa antes do CEBUDV

Tabela 16: O que motivou a sua escolha, o que fez procurar esta religião?

Tabela 17: Em relação à adesão ao CEBUDV

Tabela 18: Como o senhor (a) se sente antes de beber a Hoasca?

Tabela 19: Quais tipos de pensamentos são mais frequentes quando bebe Hoasca?

Tabela 20: As práticas religiosas do CEBUDV tiveram/têm algum efeito na vida cotidiana?

Tabela 21: Quão satisfeito (a) se sente com:

Tabela 22: Grau de confiança no Guia espiritual

Tabela 23: Uso de substâncias lícitas

Tabela 24: Uso de substâncias ilícitas:

LISTA DE FOTOS E ILUSTRAÇÕES

Figura 1. Mapa contendo os seringais em que o Mestre Gabriel trabalhou.

Figura 2: Organograma Estrutura Organizacional 2015-2018.

Figura 3: O desenho acima representa o hemisfério direito do cérebro, aonde segundo as

Foto 1: Seringal Sunta, local em que o Mestre Gabriel criou a UDV em 22 de julho de 1961.

Foto 2: Folha da Chacrona.

Foto 3: Cipó Mariri.

Foto 4: Sócios do CEBUDV sendo submetidos a exames durante a realização do Projeto Hoasca no núcleo Caupuri em Manaus.

Foto 5: Residência do Mestre Gabriel. Sessão com sócios da UDV sentados ao redor da mesa.

Foto 6: Mestre Gabriel e discípulos preparando o Vegetal na olaria.

Foto 7: Membros do GMT/CONAD.

Foto 8: Sócios da UDV no dia do julgamento da Suprema Corte dos EUA.

Foto 9: Dia da inauguração do Pré-Núcleo Fortaleza.

Foto 10: Sócios pousam em frente a placa do Pré-Núcleo Fortaleza.

Foto 11: Sessão de inauguração do Pré-Núcleo Fortaleza.

Foto 12: Sócios trabalhando com mudas de Chacrona na área do plantio do núcleo Fortaleza.

Foto 13: Trabalho com compostagem no mutirão do plantio

Foto 14: Trabalho com mudas de Chacrona.

Foto 15: Visão panorâmica do núcleo Fortaleza.

Foto 16: Fornalha da antiga casa de preparo.

Foto 17: Antiga casa de preparo vista de fora.

Foto 18: Vista externa da atual casa de preparo.

Foto 19: Preparo de vegetal.

Foto 20: Sessão durante o preparo.

Foto 21: distribuição de cestas básicas em ação beneficente.

Foto 22: Show musical do artista Juraildes da Cruz.

Foto 23: Prédio multifuncional.

Foto 24: Sala do DMC.

Foto 25: Sala do DMC 2.

Foto 26: Grupo de leitura com adultos.

Foto 27: Atividades com jovens na biblioteca.

Foto 28: Sócios respondendo o questionário na área do templo.

Foto 29: Familiares do Mestre Gabriel, Dona Prima (mãe) sentada a frente.

Foto 30: Irmãos, sobrinhos e sobrinhos netos.

Foto 31: Mestre Gabriel com aproximadamente 18 anos.

Foto 32: Mestre Pequenina colhendo látex com mestre Jair Gabriel ao fundo observando.

Foto 33: Mestre Gabriel de braços abertos na fazenda do mestre Ramos, rodeado de alguns discípulos e seus filhos.

Foto 34: Replica da casa do Mestre Gabriel, primeira Sede da UDV.

Foto 35: Mestre Gabriel ao centro de chapéu, rodeado por discípulos em seu regresso a Porto Velho no dia 27 de março.

SIGLAS E ABREVIATURAS

CEBUDV – *Centro Espírita Beneficente União do Vegetal*
CEFLURIS – *Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra*
CICLU – *Centro de Iluminação Cristã Luz Universal*
CONAD – *Conselho Nacional de Políticas sobre Drogas*
CONAGE – *Conselho de Administração Geral*
CONFEN – *Conselho Federal de Entorpecentes*
CI – *Corpo Instrutivo*
CDC – *Corpo do Conselho*
CEM – *Centro de Estudos Médicos*
CIA – *Central Intelligence Agency*
CREMG – *Conselho da Recordação dos Ensinos do Mestre Gabriel*
DMC – *Departamento de Memória e Comunicação*
DMT – *Dimetiltryptamina*
DEA – *Drug Enforcement Agency*
DEMEC – *Departamento Médico e Científico*
DIMED – *Divisão de Medicamentos*
FBI – *Federal Bureau of Investigation*
FBN - *Federal Bureau of Narcotics*
FDA – *Food and Drug Administration*
GMT – *Grupo Multidisciplinar de Trabalho*
HRS – *Hallucinogen Rating Scale*
ICEFLU – *Igreja do Culto Eclético da Fluente Luz Universal*
ISRS – *Inibidores Seletivos de Recaptação de Serotonina*
LSD – *Dietilamida do ácido lisérgico*
MAO – *Monoaminoxidase*
MAPS - *Multidisciplinary Association for Psychedelic Studies*
MR – *Mestre Representante*
MGR – *Mestre Geral Representante*
MAG – *Mestre Assistente Geral*
MC – *Mestre Central*
MAC – *Mestre Assistente Central*
NAC – *Native American Church*

OMS – *Organização Mundial de Saúde*
ONU – *Organização das Nações Unidas*
QS – *Quadro de Sócio*
QM – *Quadro de Mestre*
RFRA – *Religious Freedom Restoration Act*
SG – *Sede Geral*
SIC – *Serviço de Investigações e Captura*
SNI – *Serviço Nacional de Informações*
SPSS – *Statistical Package for the Social Sciences*
THH – *Tetrahydroharmina*
UCLA – *University of California, Los Angeles*
UNODC – *United Nations Office on Drug and Crime*

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	21
CAPÍTULO 1	
O PENSAMENTO DE FRONTEIRA: UMA ANÁLISE DO MUNDO DE HOASCA A PARTIR DOS SÓCIOS DO CEBUDV.....	51
1.1 Breve histórico do campo ayahuasqueiro.....	56
1.2 Treinamento ético.....	61
1.3 A pedagogia do <i>boca-ouvido</i> e a lógica do segredo.....	64
1.4 Análise restrita as sessões: necessidade de decolonização metodológica.....	70
1.5 Uso adequado da linguagem.....	74
1.6.1 O campo ayahuasqueiro na atualidade: desafios e embates.....	80
1.6.2 O campo ayahuasqueiro na atualidade: o debate acerca do uso médico e terapêutico.....	91
CAPÍTULO 2	
A HISTÓRIA DO USO DE PSICOATIVOS NA HUMANIDADE.....	101
2.1 Apresentação da temática.....	101
2.2 Origem do uso dos psicoativos.....	109
2.3 O xamanismo e as técnicas arcaicas do extâse.....	113
2.4 O culto de mistérios: o mistério de Elêusis.....	123
2.5 A redescoberta dos psicoativos e a perseguição a sua utilização.....	130
2.6 A descoberta do LSD.....	136
2.7 Experiências lúdicas e/ou recreativas com psicoativos.....	143
2.8 DMT: a molécula do espírito.....	146
2.9 O uso responsável dos psicoativos.....	158
CAPÍTULO 3	
O USO TRADICIONAL, NEO-AYAHUASQUEIRO E A FARMACOLOGIA HUMANA DA HOASCA.....	163
3.1 O uso ameríndio da ayahuasca.....	163
3.2 As religiões tradicionais no uso da Hoasca/Ayahuasca e os grupos neo-ayahuasqueiros.....	172
3.3 A farmacologia humana da Hoasca.....	175

3.4 O sistema de monitoramento psiquiátrico em usuário do chá Hoasca.....	185
3.5 Projeto Hoasca.....	187
3.6 Projeto Hoasca com adolescentes.....	207

CAPÍTULO 4

A POLÍTICA PROIBICIONISTA E OS PRINCÍPIOS DE CRIAÇÃO DA SOCIEDADE RELIGIOSA UNIÃO DO VEGETAL.....	220
4.1 Reflexões em torno da questão do proibicionismo.....	220
4.2 A construção da legislação sobre “Drogas” no Brasil e o paradigma Proibicionista.....	231
4.3 Primeiros embates e perseguições ao uso religioso do chá Hoasca no contexto de criação da sociedade religiosa União do Vegetal.....	243
4.3.1 O início da União do Vegetal no seringal.....	245
4.3.2 A União do Vegetal segue para Porto Velho.....	251

CAPÍTULO 5

O PROCESSO DE REGULAMENTAÇÃO DO CHÁ HOASCA E A INSTITUCIONALIZAÇÃO DO CEBUDV: A DECOLONIALIDADE NA PRÁTICA.....	269
5.1 A formação da segunda geração: o início da expansão da UDV em São Paulo e Brasília.....	269
5.2.1 A tentativa de proibição do uso do chá Hoasca/Ayahuasca pelo CONFEN.....	285
5.2.2 O trabalho de pesquisa da comissão interdisciplinar: Ayahuasca, a consciência da expansão.....	301
5.2.3 Mudança de governo: nova tentativa de proibição.....	307
5.3 A Regulamentação do uso religioso da Hoasca no Brasil como exemplo de um novo Paradigma.....	324
5.4 Rompendo fronteiras: o processo de legalização e regulamentação do uso religioso da Hoasca nos EUA.....	336

CAPÍTULO 6

O TRABALHO DE CAMPO NO NÚCLEO FORTALEZA.....	353
--	-----

6.1 O prelúdio da UDV no Ceará e a criação do núcleo Tucunacá.....	355
6.2 Origem do núcleo Fortaleza.....	360
6.2.1 Estrutura física do núcleo Fortaleza.....	365
6.3 Pesquisa quantitativa no núcleo Fortaleza.....	371
6.3.1 Primeiro bloco: Perfil socioeconômico.....	373
6.3.2 Segundo bloco: afiliação religiosa.....	383
CAPÍTULO 7	
O EXEMPLO NA VIDA DE QUEM PREGA.....	407
7.1 Coração de Maria.....	409
7.2 De soldado da borracha a seringueiro.....	416
7.3 A paideia cabloca: os exemplos do Mestre Gabriel contado pelos seus discípulos.....	433
CONCLUSÕES.....	446
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	454
ANEXOS.....	477

INTRODUÇÃO

A vida e obra de José Gabriel da Costa, a quem os sócios do Centro Espírita Beneficente União Do Vegetal (CEBUDV) chamam de Mestre Gabriel, é a fonte de inspiração para a pesquisa que resultou nessa tese. O título desse trabalho, *O exemplo na vida de quem prega*, sintetiza a coerência entre a palavra e a ação que foram apresentados por esse senhor em toda a sua trajetória de vida. O subtítulo faz referência à interlocução feita com os sócios do CEBUDV para a produção e análise dos dados colhidos no campo e, além disso, é o próprio método adotado no trabalho. A história da UDV, a luta pela institucionalização da religião e a defesa do direito ritualístico-religioso de comungar a Hoasca é contada nesta tese pelos próprios atores e personagens que viveram e vivem os 56 anos de vida dessa religião.

A UDV foi criada em 22 de julho de 1961 no seringal Sunta, fronteira do Brasil com a Bolívia, do lado boliviano, na altura do Estado do Acre por José Gabriel da Costa, sua família e um grupo pequeno de pessoas. O ambiente hostil e caótico do seringal foi o berço onde se iniciou uma religião de fundamentação cristã e reencarnacionista que tem como principal objetivo contribuir para o desenvolvimento espiritual do ser humano. Naquele período em que o Mestre Gabriel iniciou os trabalhos no seringal, o uso do chá já era disseminado entre os seringueiros, mas nem sempre era usado com o fim de concentração mental e desenvolvimento espiritual¹. Mestre Gabriel deu início naquela região ao uso ritualístico religioso do chá Hoasca, adotando uma forma de trabalhar que rapidamente ganhou o respeito e angariou discípulos que queriam aprender com aquele senhor os mistérios e segredos da Hoasca.

Na passagem do ano de 1964 para o ano de 1965 chegou com a família em Porto Velho, dando início nessa cidade a uma nova fase do desenvolvimento dessa religião. Por conta de perseguições por parte da polícia, que considerava o chá um entorpecente, Mestre Gabriel e seus

¹ Naquele período já existia as doutrinas do Daime e da Barquinha em Rio Branco-AC. No entanto, nos seringais onde Mestre Gabriel bebeu o chá pela primeira vez não existia essas doutrinas. Os seringueiros tinham conhecido e aprendido a fazer o chá com os índios da região, mas não seguiam o uso ritualístico. Muitos deles se referiam aos efeitos do chá como “cinema de índio” em alusão as visões provocadas pelos efeitos do chá.

discípulos procuraram organizar institucionalmente a religião com a criação da Associação Beneficente União do Vegetal e, em seguida, com a intensificação da perseguição por parte da polícia, se deu a criação do Centro Espírita Beneficente União do Vegetal (CEBUDV), no ano de 1970. Em 24 de setembro de 1971, o Mestre Gabriel fez a passagem² na cidade de Brasília-DF. A partir daí, os primeiros Mestres, Conselheiras e Conselheiros, junto aos discípulos da origem, deram seguimento ao trabalho de crescimento e expansão da UDV no Brasil e no exterior.



Figura 1. Mapa contendo os seringais em que o Mestre Gabriel trabalhou. Destaque para o seringal Sunta, localizado na fronteira com a Bolívia. Fonte: Agenda UDV 50 anos.



² “Fazer a passagem” é uma categoria nativa que significa dizer que a matéria, o corpo, repousou. Para o espiritismo, o espírito é eterno, não morre. Mestre Gabriel fez a passagem no dia 24 de setembro de 1971 na cidade de Brasília-DF.

Foto 1: Seringal Sunta, local em que o Mestre Gabriel criou a UDV em 22 de julho de 1961.
Foto: Yuugi Makiuchi.

A UDV tem como sacramento um chá, denominado Hoasca ou Vegetal, feito a partir de duas plantas, o cipó Mariri (*Banisteriopsis caapi*) e a folha do arbusto Chacrona (*Psychotria viridis*). Estes vegetais são sinérgicos, ou seja, tem um efeito cooperativo dos seus agentes sobre o organismo. No Mariri tem substâncias químicas chamadas betacarbolinas (harmina, harmalina e tetrahydroarmina) que são inibidoras da monoaminoxidase (MAO), já na folha da Chacrona encontramos as moléculas de Dimetiltriptamina (DMT), que é a principal substância responsável pelos efeitos psicoativos do chá. Para se ter os efeitos desejados no organismo humano, uma planta necessita da ação combinada com a outra, é a união do Mariri com a Chacrona que proporciona entrar em Estado Ampliado de Consciência (EAC)³. Por que é necessário essa sinergia entre essas duas plantas? No fígado e no intestino humano existem as monoaminoxidases (MAOs), estas substâncias degradam a DMT quando esta é ingerida oralmente. Portanto, a ação das betacarbolinas contidas no Mariri resultam em inibição das MAOs contidas no fígado e no intestino, proporcionando que a DMT (Dimetiltriptamina) contida na Chacrona entre na corrente sanguínea e chegue até a barreira sanguínea do cérebro ativando a glândula pineal e proporcionando à pessoa o EAC.

³ A expressão Estado Ampliado de Consciência era utilizada pelo micólogo Robert Gordon Wasson (2013) em contrapartida a Estados Alterados de Consciência. Wasson acreditava que esta última era uma expressão preconceituosa, visto que abria uma janela para uma interpretação patológica da experiência.



Foto 2: Folha da Chacrona. Foto 3: Cipó Mariri. Autor das fotos: Luiz Trazzi.

O fato de ter como parte fundamental de seu sacramento o uso de uma substância psicoativa, o chá Hoasca, foi o que levou ao longo da breve história do CEBUDV a uma série de mal entendidos e incompreensões. Por mais que exista uma quantidade expressiva de pesquisas, com resultados publicados em periódicos nacionais e internacionais comprovando os benefícios físicos e mentais da ingestão da bebida, assim como a transformação moral, social e espiritual de adeptos de várias religiões que comungam a Hoasca/Ayahwasca, há ainda uma forte resistência ao seu uso. Por um lado, parece que o uso de uma substância psicoativa como sacramento religioso ofende a sensibilidade da cultura dominante⁴. Por outro lado, a ignorância relacionada às propriedades bioquímicas do chá, somadas ao desconhecimento das religiões que dela se utilizam, tem sido, ao longo do tempo, um aspecto dificultador e que não pode ser desprezado em uma análise das religiões que compõe o campo ayahuasqueiro⁵.

Na UDV o chá é utilizado para efeito de concentração mental com o objetivo de evolução espiritual. Durante o ritual são entoadas chamadas

⁴ Segundo Calabrese (2013), é importante ressaltar que estudos etnográficos indicam que as sociedades que não fazem uso de plantas psicoativas são exceções. Um estudo feito em 488 sociedades demonstrou que em 437, ou seja, 89% da amostragem tem uma ou mais formas institucionalizadas de trabalhar com plantas que proporcionam o EAC.

⁵ O chamado campo ayahuasqueiro é um microcosmo social dotado de certa autonomia dentro do campo da sociologia da religião. Utilizo aqui a noção de “campo” no sentido em que Pierre Bourdieu o consagrou em sua obra sociológica, ou seja, como um espaço social dotado de leis e regras específicas, influenciado e relacionado a um espaço social mais amplo em que forças de vários tipos disputam a obtenção de capitais específicos que são valorizados de acordo com a característica do campo (BOURDIEU, 1996; 1998; 2011).

(cânticos) com o objetivo de trazer para a burracheira⁶ força e luz por meio da poética, mas também pela oratória do mestre dirigente da sessão⁷. Nestas chamadas estão contidos também os ensinamentos e a doutrina da UDV que foram trazidos por José Gabriel da Costa. As sessões tem quatro horas e quinze minutos de duração e seguem uma ritualística específica de acordo com o tipo e grau da sessão. No entanto, independente do grau da sessão, o tempo cronológico e o cenário em que a experiência é feita se tornam inteiramente seguros para a experiência com o sacramento, já que os efeitos do psicoativo se iniciam em cerca de trinta minutos após a sua ingestão, tendo seu ápice entre uma hora e uma hora e trinta minutos. Após este tempo os efeitos passam a serenar e por volta de três horas a três horas e meia os efeitos estão bem leves. Durante a sessão, a pessoa fica sentada em uma cadeira e tem pessoas experientes para fazer um acompanhamento caso seja necessário⁸.

Em relação à hierarquia, o maior grau é ocupado pelo Mestre Geral Representante (MGR), seguido por: Mestre Assistente Geral (MAG), Mestre Central (MC), Mestre Assistente Central (MAC), Mestre Representante (MR), Mestre Assistente (MA), Quadro de Mestres (QM), Corpo do Conselho (CDC), Corpo Instrutivo (CI) e Quadro de sócios (QS). O Mestre Geral Representante é a autoridade máxima do CEBUDV, responsável pela supervisão do trabalho espiritual e administrativo no Brasil e no exterior.

⁶ O termo nativo "Burracheira" é o termo utilizado pelos sócios da UDV para descrever os efeitos do chá, ou seja, trata-se do conjunto de sensações físicas sentidas no corpo, mas também do processo de ampliação da consciência causada pelos fluídos da Hoasca. Mestre Gabriel é quem trouxe e definiu o sentido e o significado da palavra "Burracheira" como uma "força estranha" porque é uma sensação nova que a pessoa ainda não tinha sentido, é uma energia, a fluidez da espiritualidade. Disse ainda a respeito desta categoria nativa: "Vai conhecer coisas estranhas, que ainda não conhece". Neste sentido, ele está se remetendo ao mundo espiritual, já que a "Burracheira" conduz a pessoa para conhecer a espiritualidade e, em outros casos, para conhecer uma outra dimensão do mundo espiritual.

⁷ Sessão é o nome que é dado na UDV ao ritual em que se ingere a Hoasca. No CEBUDV existem sessões de escala, que são abertas a todos os sócios e que acontecem no primeiro e terceiro sábados de cada mês; as sessões instrutivas que tem um conjunto de ensino mais elaborados e são reservadas aos sócios que pertencem ao grau instrutivo (Quadro de Mestres, Corpo do Conselho e Corpo Instrutivo); sessões da direção reservadas aos sócios do Corpo do Conselho e do Quadro de Mestres e, por fim, sessões do Quadro de Mestres, reservadas aos sócios que pertencem a este grau.

⁸ Maiores detalhes da questão da farmacologia dos psicoativos no capítulo 2. Em relação a farmacologia humana do chá Hoasca consultar capítulo 3.

Com o crescimento da UDV foi necessária a criação do cargo de Mestre Assistente Geral⁹ com o objetivo de auxiliar o MGR a cumprir o seu trabalho. O Mestre Central é o responsável pela supervisão de núcleos e pré-núcleos nas regiões administrativas da UDV e é auxiliado pelo Mestre Assistente Central¹⁰. O Mestre Representante é a maior autoridade em um núcleo¹¹, sendo auxiliado pelo Mestre Assistente, que são pessoas que compõem o Quadro de Mestres e se revezam nessa função por um período de dois meses. Em seguida vem o Quadro de Mestres do núcleo que auxilia o Mestre Representante e as demais autoridades do Centro. O Corpo do Conselho integra a direção de um núcleo e auxilia o Quadro de Mestres no planejamento e na execução dos trabalhos. O Corpo Instrutivo é o braço executivo da direção de um núcleo e é integrado por pessoas que demonstram um nível de comprometimento com a obra criada pelo Mestre Gabriel. Por fim, temos o Quadro de Sócios, que é o primeiro grau dessa hierarquia (BERNARDINO-COSTA, 2011, pg. 26). A ascensão e permanência nos graus estão ligados à conduta do indivíduo, já que é necessário decoro e adequação ao lugar que a pessoa está ocupando.

Uma das demonstrações de sabedoria que o Mestre Gabriel deu ao longo de sua jornada espiritual foi a descentralização de poder e a distribuição de responsabilidades que fez junto aos primeiros sócios da UDV e que permanece até os atuais dias. Em um período de dez anos (1961-1971), formou 23 mestres, delegando tarefas para que estes discípulos tivessem autonomia, ainda que supervisionados por ele, para desenvolver atitudes de resolução do que fosse necessário para o bom andamento da sociedade religiosa¹². Mestre Gabriel fez com que seus discípulos tivessem

⁹ Único cargo da hierarquia do CEBUDV que não foi criado por Mestre Gabriel. Atualmente, são seis MAG que auxiliam o MGR no cumprimento do seu trabalho.

¹⁰ Atualmente, o CEBUDV está organizado em 19 regiões administrativas. Sendo 17 no Brasil, uma nos EUA e a outra na Europa.

¹¹ Núcleo é o nome dado ao espaço onde abrigam os sócios da UDV para o exercício do seu trabalho espiritual, seja através de sessões, seja através do preparo do Vegetal ou de outras atividades. Os núcleos tem também estruturas necessárias para o desenvolvimento do plantio do Mariri e da Chacrona, atividades relacionadas a conservação ambiental e a educação de crianças e adultos.

¹² No seringal, entre 1961 e 1964, receberam o título de mestre os discípulos: Manoel Severino Félix (M. Pernambuco), Raimundo Ribeiro das Chagas (M. Bacurau) e Raimunda Ferreira da Costa (M. Pequeninina). Em Porto Velho, no ano de 1966, instituiu o primeiro concurso para o Quadro de Mestres, receberam a estrela os seguintes discípulos: Waldemar Santos (M. Santos), Modesto Alves de Souza (M. Modesto), Manoel Nogueira da Silva (M.

autonomia, se sentissem parte de um todo, por este motivo no CEBUDV se tem sócios, e não adeptos. Desde o princípio dividiu responsabilidades entre estas pessoas, de modo que pudessem dar continuidade aos trabalhos quando ele fizesse a passagem.

A gestão participativa é uma marca indelével da UDV, que traz um forte traço igualitário, já que todos são corresponsáveis pela obra. Tanto a organização administrativa, quanto o trabalho espiritual é pautado no voluntariado. A estrutura organizacional do CEBUDV permite aos sócios participarem das ações dessa religião, tanto no que toca à administração interna de um núcleo, quanto às ações externas, voltados ao contato com a sociedade e com outras instituições. Essas múltiplas ações de benefício interno e externo vem sendo executadas pelos departamentos que compõem essa religião e são fruto do trabalho voluntário de seus associados.

Nessa religião a ascensão na hierarquia independe de status econômico, político, social e intelectual. Além disso, um eficiente sistema de freios e contrapesos previne abusos de poder e permite rotatividade nos cargos por parte de quem se encontra na parte superior da hierarquia. Nenhum cargo é ocupado de forma vitalícia, havendo eleições de três em três anos para a eleger os cargos de cunho espiritual, assim como as diretorias administrativas. Podendo haver reeleição, consecutivamente, uma única vez. Na UDV, a administração espiritual fica a cargo do Mestre Geral Representante (MGR), enquanto a administração material fica a cargo do presidente¹³.

No ano de 1989, com o crescimento da UDV e o surgimento de algumas necessidades de cunho institucional, foi criada a Diretoria Geral

Manoel Nogueira), Hilton Pereira Pinho (M. Hilton), Florêncio Siqueira de Carvalho (M. Florêncio), Raimundo Carneiro Braga (M. Braga), Antônio Domingo Ramos (M. Ramos) e José Luiz de Oliveira (M. Zé Luiz). Entre os anos de 1968 e 1970, receberam a estrela: Raimundo Pereira da Paixão (M. Paixão), Raimundo Monteiro de Souza (M. Monteiro), Bartolomeu Pinheiro do Nascimento (M. Bartolomeu) e Napoleão Vítor de Oliveira (M. Napoleão). Em 1971, receberam a estrela: Francisco Adamir de Lima (M. Adamir), João Ferreira de Souza (M. Joanico), Messias Paula de Sá (M. Messias), Francisco Herculano de Oliveira (M. Herculano), Roberto Souto Maior (M. Roberto Souto), Francisco dos Anjos Feitosa (M. Sidon), Raimundo Nonato Marques (M. Nonato) e Cícero Alexandre Lopes (M. Cícero).

¹³ As eleições na UDV são feitas por voto secreto, mas o aspecto mais interessante a este respeito foi um ensino trazido por Mestre Gabriel que é vedada campanha política eleitoral entre os candidatos. Mestre Gabriel dizia que: “Aquele que faz campanha, está mostrando que não está em condições de ocupar o lugar pretendido” (BERNARDINO-COSTA, 2011, pg. 35).

(DG). A estrutura administrativa deste órgão foi pensada diante de uma preocupação central que era manter a unidade administrativa, disciplinar e de transmissão de ensinamentos. As diretorias eleitas são supervisionadas por um conselho fiscal e os membros da diretoria exercem o trabalho de forma voluntária. No âmbito dos núcleos da UDV, as decisões são tomadas em reuniões realizadas mensalmente, em que os sócios têm direito à voz e ao voto, portanto, as decisões são tomadas de forma coletiva. Atualmente, a Diretoria Geral tem a seguinte estrutura administrativa:



Figura 2: Organograma Estrutura Organizacional 2015-2018. Fonte: <http://udv.org.br/organizacao/diretoria-geral-da-udv/>. Acesso em 07/07/2017.

A Diretoria Geral (DG) é o órgão responsável pela administração do CEBUDV no seu aspecto material, social, cultural, assistencial e educacional. As pessoas que ocupam os cargos da DG são eleitos ou nomeados, e entre estes cargos existe o de presidente, que é auxiliado por cinco vice-presidentes, responsáveis por áreas específicas de atuação¹⁴. Os órgãos de apoio e de execução do presidente e dos vice-presidentes são os

¹⁴ As vice-presidências são as seguintes: Financeiro e Patrimônio, Relações Institucionais, Projetos prioritários, Supervisão dos Coordenadores Regionais da Diretoria Geral e Presidência da Sede Geral.

departamentos¹⁵. Das 115 pessoas que compõem hoje a DG, 104 pessoas trabalham de forma voluntária, somente 11 pessoas são remuneradas para exercer os trabalhos específicos e técnicos no escritório da DG. Os recursos de manutenção do CEBUDV e de pagamento destes funcionários são oriundos do pagamento de mensalidades e doações dos sócios. A UDV não tem objetivo de arrecadação financeira, arrecada-se para custear as despesas da DG e dos núcleos. Por fim, as ações e contas da DG são fiscalizadas por um Conselho Fiscal eleito a cada três anos¹⁶. A realidade material não é negada nessa religião, todavia tem por única e exclusiva finalidade garantir o direito do uso legal do Vegetal e a estrutura material para o desenvolvimento da espiritualidade.

Os núcleos da UDV são os espaços onde acontecem os rituais religiosos e abrigam as estruturas necessárias ao desenvolvimento do plantio do Mariri e da Chacrona, e do preparo do Vegetal. O ritual religioso em que é preparada a Hoasca é chamado de “preparo”. Geralmente, este ritual tem a duração de 2 a 3 dias, no qual é produzida uma quantidade de chá para abastecer aquela irmandade por um período. Dependendo do tamanho do núcleo e da necessidade são realizados cerca de 4 a 7 preparos por ano¹⁷. No preparo toda a comunidade de um núcleo trabalha, tornando-se um momento de agregação, que os sócios consideram um momento festivo e de renovação.

José Gabriel da Costa criou a UDV com o pensamento de essa sociedade religiosa ser uma referência de seriedade e transparência. E a fundamentação pedagógica, filosófica e teológica para alcançar esse ideal é pautada no exemplo de coerência entre a palavra, a ação e a conduta ética deixadas por ele aos seus discípulos (BERNARDINO-COSTA, 2011). Ao

¹⁵ Os departamentos que compõe a organização do CEBUDV são os seguintes: Departamento Médico e Científico (DEMEC), Departamento de Memória e Comunicação (DMC), Departamento de Beneficência (DEBEN), Departamento Jurídico e Departamento de Plantio e Meio Ambiente (DPMA). Como apoio a estes departamentos existe ainda a Comissão Científica e a Coordenação de Tecnologia e Informação, e a Associação Novo Encanto, criada por sócios da UDV para a implementação de projetos ambientais; e a Associação José Gabriel Da Costa (AJGC), também criada por sócios da UDV com o objetivo de preservar a memória de José Gabriel da Costa.

¹⁶ Formado por um presidente, dois membros efetivos e três suplentes.

¹⁷ As vezes, há preparos em conjunto com irmandades de outras regiões do Brasil com o objetivo de reforçar laços de amizade ou mesmo de construir esses laços. No caso do Núcleo Fortaleza, núcleo em que foi feita a pesquisa de campo, é comum fazer preparos em conjunto com núcleos dos EUA que constantemente vem ao Brasil para preparar o chá.

longo deste trabalho iremos relatar casos narrados por seus familiares, discípulos e pessoas que o conheceram em várias fases de sua vida que atestam os seus bons exemplos. Quando Mestre Gabriel desencarnou em 1971, a UDV contava com aproximadamente 200 sócios e somente dois núcleos, a sede em Porto Velho-RO e o núcleo de Manaus na cidade homônima. Atualmente, o CEBUDV está presente em 11 países, são eles: Austrália, Brasil, Canadá, Espanha, Estados Unidos, Holanda, Itália, Peru, Portugal, Reino Unido e Suíça. Conta com 19.790 associados, sendo 19.063 no Brasil e 727 no exterior¹⁸. E conta com 226 núcleos e Distribuições Autorizadas de Vegetal (DAV's).

Feito este introito acerca dos aspectos de surgimento da sociedade religiosa e dos aspectos organizacionais, essa tese vem com o propósito de trabalhar lacunas relacionadas ao CEBUDV. A maior parte dos trabalhos acadêmicos escritos a respeito dessa religião apresentam alguns ângulos interessantes, mas não trazem uma visão do todo. Ainda que sejamos conscientes que o presente trabalho se constitui também em um pequeno fragmento da realidade, a proposta é lançar uma visão sistêmica dessa religião, unindo o trabalho espiritual realizado pelo seu fundador José Gabriel da Costa na criação da sociedade religiosa com o processo de crescimento, institucionalização e defesa do direito do uso religioso do chá Hoasca realizado pelos sócios da UDV após a passagem do seu guia espiritual. Boa parte da história que será narrada aqui é inédita em termos acadêmicos e, inclusive, em termos da história institucional dessa religião¹⁹. Acreditamos que essa escrita só foi possível pelo desenvolvimento de um intenso trabalho de interlocução com os sócios do CEBUDV.

Para além de uma contribuição nativa, a tese dialoga com a produção acadêmica do campo ayahuasqueiro e com os embates e dilemas do uso do chá Ayahuasca em ambiente não religioso²⁰. Esse campo é extremamente

¹⁸ Dados de julho de 2017. Fonte: CEBUDV.

¹⁹ Fragmentos dessa história foram publicados no livro organizado por Joaze Bernardino-Costa: "Hoasca: Ciência, Sociedade e Meio-Ambiente" e em artigos publicados em periódicos e em livros.

²⁰ Os sócios do CEBUDV intitulam o chá de Hoasca ou Vegetal. O uso do nome Ayahuasca se popularizou nos meios acadêmicos e midiáticos. Para efeito desse trabalho usaremos a denominação Ayahuasca quando tivermos nos referindo ao uso do chá por outras sociedades religiosas, grupos neo-ayahuasqueiros ou a outras utilizações; quando

diversificado e heterogêneo, sendo necessária uma análise do complexo cultural que envolve a questão. No nosso entendimento, a análise desse campo tem que ir para além da dimensão farmacológica da substância psicoativa, que não pode ser negada, mas aqui procuraremos ver por todos os lados, inclusive pelos aspectos da farmacologia humana do chá Hoasca. Assim, tendo essa questão como referência a tese, foi concebida a partir de quatro eixos: o exemplo de José Gabriel da Costa para os seus discípulos, o chá Hoasca como sacramento dessa religião, o ambiente de socialização dos núcleos da UDV e as realizações institucionais dessa religião que culminaram no direito e na regulamentação do uso ritualístico-religioso do chá Hoasca. Estes quatro eixos são cruzados por todo o percurso da narrativa e formam a base de interpretação para as mudanças de vida relatadas por vários sócios em sua caminhada espiritual dentro dessa religião.

As conclusões etnográficas, os dados de campo e as reflexões de cunho sociológico e antropológico, que serão apresentadas ao longo deste trabalho, são um desafio para aqueles que defendem a ideologia da “Guerra às drogas”. Há ainda muito desconhecimento em relação às sociedades religiosas que se utilizam da Hoasca/Ayahwasca e, em consequência disso, tem-se a produção de estigma disseminado tanto pelos meios de comunicação, como também por estudos acadêmicos em que não houve por parte do pesquisador o devido adensamento, produzindo análises apressadas e imprecisas em relação aos grupos hoasqueiros. Este fato somado a outras questões nos levam a um estudo detalhado da realidade desta religião, no caso a UDV²¹.

Há cerca de sete anos atrás iniciei um trabalho de pesquisa no Departamento de Memória e Comunicação (DMC) do núcleo Fortaleza, Ceará, um dos 226 núcleos e DAV's que compõem atualmente esta religião. Naquela época, vinha desenvolvendo pesquisas a respeito de aspectos da cultura e da religiosidade de povos tradicionais do nordeste que resultaram

estivermos nos referindo a utilização do chá dentro da UDV iremos nos referir a denominação Hoasca ou Vegetal.

²¹ O desconhecimento é tão profundo em relação as religiões hoasqueiras que se faz necessária uma apresentação didática e pedagógica antes mesmo de entrar em questões mais profundas a respeito da temática. Tenho observado com a prática que é prudente fazer uma apresentação a respeito de que grupo está sendo pesquisado para esclarecimento do público presente.

em documentários de curta duração e na montagem de memoriais no formato de espaço físico e livros relacionados a estas culturas. Coloquei essa minha pequena experiência a serviço do DMC e, em parceria com outros sócios da UDV, iniciamos um trabalho de pesquisa em que foram adotados parâmetros acadêmicos para registrar acontecimentos relacionados à história do CEBUDV²². O trabalho consistia em realizar entrevistas com pessoas que tinham conhecido e/ou convivido com o Mestre Gabriel para ter o registro de várias visões de um mesmo acontecimento. Posteriormente, era feita a análise do discurso com o objetivo de verificar a essência e as nuances da história contada.

Essa religião tem uma forma de transmissão oral de seus conhecimentos espirituais, que na linguagem nativa é denominada *boca-ouvido*. Os ensinamentos de cunho espiritual são reservados aos momentos das sessões e não estão escritos/decodificados em livros. Recentemente alguns acontecimentos históricos relacionados à vida do Mestre Gabriel e a sua obra, o CEBUDV, passaram a ser registrados por meio da publicação de livros e meios digitais de comunicação²³. Essas publicações vieram por meio da necessidade de fornecer informações da UDV ao público externo a respeito do seu fundador, da sua história e suas crenças.

Nesse princípio de trabalho de pesquisa no DMC, a ideia era conhecer mais da religião à qual desde o ano de 2008 estava associado. Foi quando dei início à leitura de artigos, dissertações, teses, livros escritos a respeito das religiões ayahuasqueiras no campo acadêmico e, mais especificamente, do CEBUDV, com o propósito de acelerar o meu processo de conhecimento. Eram leituras despretensiosas de qualquer objetivo em termos de pesquisa acadêmica, o que estava procurando era conhecer um pouco mais das religiões ayahuasqueiras, seus mestres fundadores, os aspectos de ordem

²² Sócios do CEBUDV vem fazendo o registro dessa história desde a época que o Mestre Gabriel estava encarnado. Quando foi analisado parte desses registros, percebemos que existia a possibilidade de adensamento em diversos temas da história dessa religião. A adoção de um conjunto de técnicas e métodos de investigação utilizados na academia foi um facilitador, já que permitiu um maior detalhamento de acontecimentos relacionados a vida e obra do Mestre Gabriel.

²³ Como exemplo cito os livros: “Mestre Gabriel: o mensageiro de Deus”; “Hoasca: Ciência, Sociedade e Meio Ambiente”. Em relação aos meios digitais de comunicação cito o site da udv: <http://udv.org.br>

teológica etc. À medida em que ia lendo estes trabalhos, um forte estranhamento ia se apresentando diante do que estava lendo em contraste com a realidade que estava vivenciando. Ainda que houvesse pouco tempo desde que me tornei sócio da UDV, cerca de três anos, percebi uma ausência de interlocução com o nativo em parte destes trabalhos.

Procurei dialogar com os autores, mas também com pesquisadores insiders da UDV, no intuito de indagá-los a respeito do que estava conhecendo por meio destes textos. Logo percebi que existia um certo nível de diferença entre o que estava escrito nos trabalhos e a interpretação nativa acerca do mesmo assunto. Mas não se tratava somente de questões interpretativas, havia também questões ligadas às fontes históricas utilizadas, já que nem sempre eram confiáveis²⁴.

De pouco em pouco, fui lapidando o olhar sob essas leituras e passei a fazer anotações e análises discursivas com o propósito de compreender que tipo de ideologia e/ou afiliação teórica estavam inseridos naquele texto. Logo ficou claro que existia uma subordinação teórica e metodológica a modelos epistemológicos inteiramente estranhos ao conhecimento gerado por grupos ayahuasqueiros. Passei a refletir acerca da possibilidade de se produzir uma pesquisa tendo como modelo epistemológico algo que estivesse na fronteira entre o pensamento produzido pelo nativo e o pensamento produzido pela academia, com o objetivo de dar conta da realidade específica de uma religião como a UDV. Passei cerca de dois anos maturando uma proposta de pesquisa que tivesse como centro a reorganização do pensamento a partir da interlocução com o nativo, tendo como finalidade repensar uma análise sociológica mais adequada ao campo ayahuasqueiro.

Com o pensamento de fazer uma pesquisa acadêmica em nível de doutorado a respeito do CEBUDV, fui procurar o mestre Tadeo Feijão que, na época, era o Mestre Representante do núcleo Fortaleza, para me informar de como era o procedimento para realizar uma pesquisa no CEBUDV. Ele me

²⁴ Fui observando que alguns destes livros tinham sido escritos a partir de uma experiência no campo muito curta. Às vezes, o pesquisador tinha participado de uma ou duas sessões na UDV e já apresentava suas conclusões a respeito da ritualística e da organização administrativa. Existiam ainda trabalhos que o campo tinha sido realizado em uma dissidência da UDV e o pesquisador se referia aquele espaço como CEBUDV.

orientou a entrar em contato com o mestre Luiz Fernando Milanez, que era o coordenador da Comissão Científica do CEBUDV. Entrei em contato por email, explicando a proposta do que estava pretendendo e solicitei informações de como deveria proceder para receber a autorização para a realização da pesquisa²⁵. Milanez orientou-me a encaminhar o projeto à Comissão Científica, contendo o maior número de informações possíveis para a avaliação da proposta.

A princípio iria tentar a seleção de doutorado somente no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará (UFC), mas no decorrer da escrita do projeto fiz a leitura do livro organizado pelo sociólogo Joaze Bernardino-Costa intitulado: “Hoasca: ciência, sociedade e meio ambiente”. Identifiquei na narrativa do texto semelhanças do que vinha imaginando para a realização da pesquisa. A partir da leitura desse livro, procurei informações a respeito da carreira acadêmica do Prof. Dr. Joaze Bernardino-Costa no Currículo Lattes e vi que ele era professor do Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília – UnB, pelo que decidi naquele momento que iria fazer a seleção de doutorado no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade de Brasília (PPG – SOL) com o objetivo de desenvolver a pesquisa sob sua orientação. O detalhe é que não o conhecia, não o procurei para conversar a respeito e fiz a seleção sem ter sequer um contato com ele²⁶. Somente dois meses após a minha aprovação na seleção do doutorado é que o procurei, solicitando que me orientasse na pesquisa. Ele me pediu um tempo para examinar a questão e me indagou a respeito do andamento da autorização da pesquisa por parte da Comissão Científica.

A primeira versão do projeto de pesquisa tinha sido enviada à Comissão Científica no dia 10 de setembro de 2012 e o retorno veio no dia 19 de dezembro de 2012. O parecer tinha uma série de considerações a respeito da pesquisa, havia considerações positivas em relação à abordagem epistemológica e ao domínio da literatura pertinente, mas solicitava um maior detalhamento da metodologia “para um parecer mais conclusivo”. O mesmo

²⁵ O primeiro contato por email foi realizado no dia 27/07/2012. A resposta do Coordenador da Comissão Científica do CEBUDV foi dada no dia seguinte 28/07/2012.

²⁶ Importante ressaltar que o Prof. Joaze não fez parte da banca avaliadora dos candidatos ao doutorado do PPG-SOL naquele ano.

projeto adicionado de novas leituras e com um maior detalhamento da metodologia foi enviado à Comissão Científica no dia 19 de janeiro de 2013 e o retorno chegou as minhas mãos no dia 18 de fevereiro de 2013. O novo parecer indicava para uma aprovação, mas ainda não era conclusivo. O parecerista reconhecia um avanço teórico e metodológico em relação à proposta anterior, ressaltava que “é possível vislumbrar que a pesquisa traga uma boa contribuição para a forma como os discípulos da UDV se apresentam à sociedade em sua legitimação institucional”, e concluía solicitando um maior nível de detalhamento teórico e metodológico, referências bibliográficas expandidas e um cronograma para uma aprovação definitiva.

Naquele momento, tinha percebido que havia um certo nível de ceticismo e até de desconfiança por parte de algumas pessoas em relação a produção de pesquisas acadêmicas a respeito do CEBUDV. Evidentemente, isso não era gratuito por parte dos sócios da UDV. Algumas pesquisas não tinham tido um nível ético adequado, a interlocução com o nativo era muito pequena ou simplesmente não existia e os textos eram especulativos e distantes da realidade. Por essa razão, a “peneira” tinha ficado fina e os pareceristas eram rigorosos na avaliação das propostas. Elaborei um segundo e definitivo projeto, que mais se assemelhava a uma monografia dada a sua extensão de um pouco mais de cem páginas. Incorporei ao texto leituras feitas nas cadeiras do doutorado e reflexões que tinha tido em conversas com o Prof. Joaze a respeito da decolonialidade, enviei esse novo projeto para análise no dia 09 de setembro de 2013. A resposta e a aprovação pela Comissão Científica veio no dia 02 de fevereiro de 2014 e constavam nas primeiras linhas do parecer as seguintes palavras:

Trata-se da segunda versão do Projeto em pauta, mostrando o amadurecimento e avanço teórico-metodológico do interessado, além da incorporação do proposto no primeiro Parecer, o que dá ao relator um sentimento de satisfação raro em comparação com situações anteriores.

Eu tinha vencido uma etapa do processo, agora me restava enfrentar a desconfiança dos meios acadêmicos em relação à proposta da tese. A medida que ia me adensando nas leituras, percebia que não seria fácil

enfrentar uma tradição na sociologia da religião brasileira de inspiração weberiana, que colocava em dúvida o rigor científico de trabalhos acadêmicos feitos por intelectuais ligados em menor ou maior grau às religiões. Segundo um dos representantes dessa tradição, “religião é sujeição e subordinação” (PIERUCCI, 1999, pg. 250). Em outro texto do mesmo autor, ele se refere à adesão a uma religião como “sacrifício do intelecto” (Id. Ibidem, 1996, pg. 08). Diz ainda que existe por parte dos pesquisadores da sociologia da religião no Brasil, que “professam ou praticam crenças religiosas”, uma prática de tecer o “elogio a religião” (PIERUCCI, 1999, p. 254). Definiu ainda como “impuramente acadêmica” as pesquisas realizadas por “sociólogos-da-religião-religiosamente-comprometidos” (PIERUCCI, 1999b, pg. 250), colocando em dúvida o rigor científico desse tipo de abordagem²⁷.

Pierruci defendia que a análise do campo religioso deve ser feita a partir de isenção e de distanciamento. Ao nosso ver a sua abordagem é evidentemente distanciada, mas é isenta de juízo de valor? Esse é um debate extremamente denso e estou só introduzindo o assunto. Na mesma linha de abordagem, uma antropóloga renomada da USP, Paula Monteiro, palestrante no congresso “Ayahuasca e o tratamento da dependência”, ao responder uma pergunta feita por um estudante relativo a questão de como um ayahuasqueiro pode fazer uma pesquisa sem ter uma postura exegeta, disse²⁸:

Na minha maneira de ver as coisas, o campo de reflexão acadêmico e o campo da antropologia produz um tipo de conhecimento muito diferente de um pai de santo, de uma mãe de santo, de alguém que é líder religioso. Os dois conhecem o mundo, mas conhecem de maneira diferente. Você não pode importar para o campo da disciplina acadêmica o modo de conhecer do mundo dos atores. É preciso construir o conhecimento de uma maneira totalmente diferente, que tem regras próprias, convenções próprias, exigências próprias. A primeira exigência é separar a sua experiência como ator da sua condição de pensador, é

²⁷ Pela argumentação de Pierucci outras áreas da sociologia seriam “impuras”, o que dizer de intelectuais ligados a questões de gênero, do feminismo, ao movimento racial, indígena, sindicalistas etc.

²⁸ <https://www.youtube.com/watch?v=74prT8OdKqQ>

fundamental fazer isso se não você não faz antropologia. Isso é um grande problema para a antropologia, o índio faz antropologia como índio ou faz antropologia como antropólogo? O negro faz antropologia como negro ou faz antropologia como antropólogo? Eu defendo que todos podem fazer antropologia, mas tem que fazer como antropólogo. Isso para mim é fundante desse campo do pensamento que é o campo do pensamento antropológico.

Na sequência da sua argumentação levantou questões do tipo “eu preciso ser negro para saber o que o negro sente?”, “eu preciso ser índio para saber o que o índio sente?”, e perguntou para a plateia: “Eu preciso beber Ayahuasca para saber o que é essa experiência religiosa?”. Um sonoro e estrondoso “precisa” veio da plateia, seguido de risos e palmas. A antropóloga ficou um pouco desconcertada e respondeu à “provocação” da plateia aos seus argumentos com o seguinte comentário: “Essa é a nossa diferença, não precisa”. Certamente essa proposta não era a que estava buscando me apoiar, ou seja, em uma perspectiva de distanciamento integral entre “pesquisador” e “objeto” de pesquisa.

Eu estava em busca do sentido conferido pelos sócios da UDV em suas práticas e condutas religiosas, mas que isso pudesse ser feito a partir de um diálogo com os saberes acadêmicos. Encontrei pistas de como fazer isso a partir da leitura do texto: “O que a religião pode fazer pelas Ciências Sociais”. Otávio Velho nos traz algumas reflexões acerca da necessidade de ampliarmos os horizontes de interpretação a respeito do fenômeno religioso, propondo uma via de mão dupla em que “afetar e deixar-se afetar pelo nativo pressupõe que ‘ele/ela’ tenha algo a nos ensinar. Não apenas sobre ele mesmo, mas sobre nós” (VELHO, 2001, p. 238). Pela leitura desse texto percebi que existia uma abertura na academia para se fazer um trabalho ancorado na interlocução com o nativo, tendo os devidos cuidados de, por um lado, não “otimizar a concordância” e, por outro lado, “não absolutizar o desacordo”.

Com base nessa reflexão e buscando fazer a comunicação entre esses dois “mundos”: o acadêmico e o religioso; senti que era necessário o desenvolvimento de competências interdisciplinares que vão das ciências

humanas até as ciências ligadas a saúde para dar conta de especificidades do campo hoasqueiro. Fiz uma imersão nos aspectos farmacológicos e químicos das substâncias psicoativas, entrei em contato com as maiores autoridades científicas da área e dediquei um ano inteiro da tese à leitura de uma extensa bibliografia nas áreas de farmacologia, neurologia, bioquímica, psicologia e demais áreas médicas que tinham produzido pesquisa a respeito da farmacologia humana da Hoasca.

Além do mais, percebi no decorrer da pesquisa que existe uma necessidade premente de se fazer uma etnografia da experiência com a burracheira. Isto tem se constituído ao longo dos tempos em um desafio tanto para o pesquisador quanto para o nativo. Muitos nativos se referem a esta experiência como sendo da esfera do indizível, no sentido de que as palavras não são suficientes para expressar o que de fato ocorre nesta experiência. O uso de metáforas é comum ao se referir à experiência da burracheira não somente no sentido de buscar uma tradução, mas também no sentido de prover um mapa da experiência e indicar as lições apreendidas aí. Geralmente, as metáforas estão conectadas ao código ético da doutrina e as experiências rituais catalisam importantes decisões que implicam em soluções para importantes problemas. Uma pergunta é necessária ser feita aqui: - existe ou não possibilidade de se fazer a tradução da experiência da burracheira? Traduzir a “divinização” que ocorre dentro deste processo não é fácil e, por este motivo, adotamos a estratégia de transcrever a experiência conforme sentida e narrado pelos interlocutores.

No nosso entendimento, para se falar com a densidade necessária a respeito da burracheira é necessário beber o chá e sentir os seus efeitos. Os interlocutores narram que percebem a luz clara da burracheira orientando, mostrando os praticados, provocando o autoexame, mas também consideram relevante um chamado mais forte à consciência que muitos denominam de “peia”, passar pela “prensa”, ser “lixado”, tomar um “esfregão” etc²⁹. Muitos hoasqueiros narram ter visões e reflexões no momento da burracheira acerca do seu praticado e são chamados a refletir na luz da Hoasca. Portanto, sentir

²⁹ Peia, prensa, lixado, esfregão, são termos nativos que indicam que a pessoa se encontrou com um acerto dentro da burracheira. Muitas vezes, este termo é utilizado para dizer que o “Mestre” se apresentou na burracheira e revelou a agenda oculta e “cobrou” o alinhamento com a doutrina.

a experiência é diferente de ler a respeito dela ou de ouvir falar. Assim, compreendemos que é fundamental a ingestão do chá e sentir a burracheira para compreender a vivência do que está sendo dito pelo nativo. Na minha abordagem da experiência religiosa participei do ritual ingerindo o chá e percebi a importância da autorreflexão sob efeito da Hoasca. A experiência incorporada em trabalhos com esse tipo de singularidade do campo é fundamental para a apreensão das emoções no campo além de guiar o pesquisador pela compreensão das diferenças culturais e dos diversos pontos de vista ali encontrados (MALINOWSKI, 1978)³⁰.

Além disso, nesses cinco anos de pesquisa voltados para esta tese de doutorado foram feitas mais de cem entrevistas com sócios de quatro gerações diferentes, alguns destes, membros de uma mesma família que comungam a Hoasca dentro da UDV desde criança. Algumas dessas entrevistas tinham como objetivo traçar a trajetória de vida da pessoa antes e após à chegada a UDV, outras entrevistas eram direcionadas a aspectos específicos do processo de institucionalização do CEBUDV, algumas pessoas foram entrevistadas duas ou até três vezes em razão da importância da biografia de vida daquela pessoa para a história da UDV. Essas entrevistas tinham em média duas horas de duração, mas houve entrevistas que chegaram a durar seis horas. Havia uma preparação prévia, com a construção de roteiros específicos para o entrevistado e, na maioria das vezes, um interlocutor me levava a outros pelo contexto da narrativa.

Diferentemente de acontecimentos relacionados à vida e à obra do Mestre Gabriel e dos mestres da origem - que tinham uma grande quantidade de material coletado pelo DMC em forma de entrevistas, registros de sessões, fotografias, cartas etc -, em relação aos mestres da segunda geração e ao trabalho desenvolvido por eles em favor do direito religioso de comungar a Hoasca e tudo o que envolve esse processo, havia pouquíssima coisa registrada. Logo percebi que tinha um grande quebra-cabeças a ser juntado pela frente, com a consciência que não bastava fazer o registro dos personagens da história, mas principalmente reconstituir os acontecimentos analiticamente, levando em conta as elipses, as lacunas, as falhas temporais

³⁰ Aqui me refiro a noção de trabalho de campo que foi codificado, sistematizado, difundido como método etnográfico por Bronislaw Malinowski.

e outras questões que envolvem o desenvolvimento de uma pesquisa que se utiliza de fontes orais.

Nesse sentido, alguns cuidados foram tomados na reconstituição de acontecimentos relacionados à vida do Mestre Gabriel e a sua obra, o CEBUDV. Em todos os acontecimentos narrados na tese, foram utilizados no mínimo o depoimento de duas pessoas confirmando o fato. Procurou-se utilizar a essência dos depoimentos, tendo o zelo de quando possível traçar um paralelo com a documentação já existente. Muitas vezes, foi por meio do registro existente em documentos como jornais, processos, cartas, que pude precisar as datas dos acontecimentos³¹.

A partir de uma abordagem holística e de uma imersão de campo de longo tempo, compreendi o mundo hoasqueiro como um mundo aberto e menos limitado a estruturas pré-determinadas, já que engloba muitos contextos diferentes (BECKER, 2006). Inspirados em Howard Becker, utilizamos a noção de “mundo de Hoasca” para falar de uma atividade coletiva, produzida por atores específicos que colaboram para construir uma determinada realidade religiosa, no caso o CEBUDV. A maior parte da pesquisa de campo foi realizada em um núcleo específico, no caso o núcleo Fortaleza, localizado na cidade de Fortaleza-CE. Porém, uma parte significativa do trabalho foi realizada em Brasília, quando estive sócio na Sede Geral. Nessa cidade fiz muitas entrevistas significativas para o desenvolvimento deste trabalho. Mas pela necessidade de adensamento da pesquisa, entrei em contato com pessoas do país inteiro e de fora do país também. Foram realizadas entrevistas para fundamentar essa tese nas cidades de São Paulo-SP, Salvador-BA, Coração de Maria-BA, Natal-RN e Rio Branco-AC. Convivi com famílias de hoasqueiros³², entrevistei sócios de quatro gerações diferentes, participei de atividades de beneficência, mutirões do plantio, fiz o chamado intercâmbio de hoasqueiros³³, além de ter

³¹ Ainda que em alguns casos não conseguisse ser preciso em relação ao dia exato de determinado acontecimento, era possível determinar o ano.

³² No mundo de Hoasca chamamos de hoasqueiro a pessoa que comunga da Hoasca e faz parte do CEBUDV. As “famílias de hoasqueiros” se referem as famílias que compõe esse mundo.

³³ É o nome que é dado pelos sócios do CEBUDV quando um grupo de sócios de um núcleo viaja para uma outra região com o objetivo de conhecer uma outra irmandade e estreitar laços.

conversas informais e participar de atividades lúdicas e brincadeiras com os sócios da UDV.

A estrutura de capítulos da tese foi construída a partir da imagem de um funil. Os capítulos se iniciam falando de aspectos mais gerais da temática proposta e vão sendo afunilados à medida que a escrita é desenvolvida. Apesar dos capítulos seguirem uma linha histórica de como foram se desenvolvendo os acontecimentos, a tese não segue uma estrutura linear de narrativa, mas faz movimentos de idas e vindas acerca de muitos acontecimentos que envolvem o CEBUDV.

O capítulo 1 da tese detalha a epistemologia utilizada para a realização da pesquisa. A proposta foi construir uma maior interlocução com o nativo no sentido de fazer uma análise do CEBUDV a partir dos seus sócios, tendo o mundo de Hoasca como referência. O que isso significa na prática? Significa para o pesquisador conhecer de *dentro* as demandas e expectativas dos sócios, imergindo na cosmologia e visão de mundo destes. Enquanto que para o público nativo significa também a oportunidade de se tornar ator e sujeito de sua própria história. Essa nova conjuntura torna pesquisadores e nativos parceiros, constituindo-se em uma dupla mudança na situação etnográfica, porque tanto o método de apreensão da cultura estudada como a escrita precisam ser diferenciados do ponto de vista epistêmico.

Tendo como inspiração a noção de “pacto etnográfico” (KOPENAWA, ALBERT, 2015) procuramos realizar uma entretradução entre dois mundos diferentes: o acadêmico e o nativo. O pensamento construído nessa relação pretende transformar a interlocução entre o nativo e o pesquisador em cooperação, com o objetivo de inverter as bases de desigualdade que vem sendo construída historicamente nas relações etnográficas, possibilitando romper, inverter ou equilibrar relações subalternas em relação à academia. Por um lado, o fato da pesquisa estar localizada na fronteira entre estes polos significa o exercício do rigor científico na construção do trabalho acadêmico e, por outro lado, possibilita fazer justiça ao contexto social, político, cultural, global e local com a qual o CEBUDV vem se confrontando ao longo do tempo.

Esse capítulo introduz o leitor nas questões relativas ao campo ayahuasqueiro que estarão sendo problematizadas constantemente ao longo da tese. No nosso entendimento o campo ayahuasqueiro compõe uma exterioridade outra dentro do campo religioso, sendo necessário uma releitura de paradigmas a partir de uma experiência diferente da dos que “entraram, olharam, ouviram, “saíram” e escreveram”. Nesse capítulo é detalhada a importância da oralidade na construção do conhecimento espiritual, chamado pelo nativo de “boca-ouvido”, e é dito ainda da importância da lógica do segredo na transmissão destes conhecimentos.

Para ilustrar os desafios e embates atuais do campo ayahuasqueiro, iremos relatar as principais questões que permearam a II World Ayahuasca Conference, realizada nos dias 17 a 22 de outubro de 2016 na cidade de Rio Branco-AC. Os principais debates realizados nesta conferência ficaram gravitando entre dois polos: 1- O uso responsável da Hoasca com seus desdobramentos em relação à preservação da biodiversidade; 2- O potencial farmacêutico e suas implicações no uso religioso. As tensões do campo ayahuasqueiro ficaram marcadas pelo debate em torno da comercialização do chá, os males embutidos nesse processo e os riscos dessa prática para o processo de legalização do uso ritualístico-religioso. A defesa do uso da *Cannabis sativa* em rituais que se consome o chá por parte de algumas religiões gerou debates acalorados. Por fim, as pesquisas na área biomédica relatando experiências do uso terapêutico do chá abriram o debate a respeito de uma proposta para uma deontologia científica que contemple o uso médico e terapêutico da Ayahuasca.

O capítulo 2 aborda a longa história de uso de psicoativos pela humanidade e como a sociologia da religião não vem abordando o sublime, o encanto provocado pela profunda imersão advinda do uso de uma substância psicoativa em um ambiente controlado. Na literatura médica especializada a respeito do assunto, existe uma grande quantidade de relatos colhidos por pesquisadores da área que relatam as transformações nas condutas de socialização a partir de experiências com psicoativos em ambiente ritualístico-religioso. Compreendemos que é necessário fazer uma espécie de epistemologia da desconfiança, uma releitura do discurso científico a respeito

dos psicoativos que, em um primeiro momento, teve o seu domínio estabelecido pela psicanálise freudiana.

A linguagem adotada pelo pesquisador sinalizará aspectos ideológicos e a maneira pela qual o pesquisador recebe a ação destas substâncias. Em regra, as substâncias psicoativas agem na regulação de processos físicos e psicológicos importantes. Em relação às funções mentais, podemos destacar a emoção, a percepção, o pensamento, a consciência do corpo e identidade.

Atualmente, muitos pesquisadores tem dado importância à experiência direta e pessoal no consumo do chá em rituais, e a finalidade é aumentar o entendimento da realidade pesquisada. A maior parte dos pesquisadores deste campo tiveram o seu treinamento intelectual baseado na premissa de que tinham que se manter distantes do “objeto” de pesquisa, uma condição para manter a sua análise “neutra”. Logo ficou claro para eles que o real entendimento das técnicas utilizadas para desenvolver a concentração mental sob efeito da Hoasca passava pelo filtro da experiência em EAC.

Um outro ponto comum à maioria dos pesquisadores desse campo é que três fatores são essenciais no entendimento da experiência com substâncias psicoativas: o estado psicológico do indivíduo, o cenário onde está sendo realizada a experiência e a substância psicoativa. É a combinação destes três aspectos que dirá se a experiência será ou não agradável.

O capítulo 3 se adensa no uso da Hoasca/Ayahuasca por grupos ameríndios, religiões ditas tradicionais e pelos grupos neo-ayahuasqueiros. No caminhar das páginas perceberemos a dificuldade que os pesquisadores encontram para entender os dispositivos cosmológicos quando não ingerem a bebida. Defendemos a necessidade de se construir novos modelos epistêmicos para alcançar o conhecimento tanto de grupos tradicionais como de religiões que se originaram na floresta e se desenvolveram em meio urbano.

Em seguida, entramos na farmacologia humana do chá Hoasca. Detalhamos o funcionamento dessa substância no organismo humano a partir do efeito cooperativo das duas plantas que o compõem, o Mariri e a Chacrona. A atuação no cérebro humano, procurando entender como se dá a ligação entre as áreas ativadas do cérebro e as funções executivas.

Passeamos pelas pesquisas realizadas na área biomédica que apontam para uma ação prioritária no hemisfério direito e nas regiões responsáveis pela memória, planejamento e execução de idéias.

Relatamos a criação do sistema de monitoramento psiquiátrico por parte do Departamento Médico e Científico (DEMEC) da UDV com o objetivo de conhecer aspectos da farmacologia humana da Hoasca relacionada à saúde mental. A pergunta que motivou a criação desse sistema foi a seguinte: “Existe correlação entre surto psicótico e ingestão da Hoasca?”. Conforme veremos ao longo do capítulo, esse estudo interno do CEBUDV apontou que episódios de surto psicótico tem relação direta com a suscetibilidade do indivíduo. Em outras palavras, os estudos indicam que a Hoasca é segura e que, por si só, não tem a capacidade de gerar um quadro psicótico.

Nesse capítulo detalhamos o Projeto Hoasca, que foi a primeira pesquisa biomédica realizada com humanos para conhecer os efeitos bioquímicos e psicológicos do chá. O estudo foi realizado por uma cooperação multinacional de pesquisadores dos EUA, Brasil e Finlândia e os resultados apresentados foram um marco neste campo de pesquisa porque demonstraram a remissão de psicopatologia após o início do uso da Hoasca e sem evidência de deterioração da personalidade por parte dos sócios do CEBUDV que participaram da pesquisa. A UDV participou da pesquisa somente fornecendo o espaço e auxiliando na logística, mas não teve influências nos resultados da mesma.

Outra pesquisa importante retratada no capítulo é o Projeto Hoasca com adolescentes. A restrição por parte do governo brasileiro do uso da Hoasca por menores, sem nenhuma pesquisa ou evidência deletéria do seu uso por jovens, fez com que fosse realizada uma pesquisa para verificar se o uso do chá por adolescentes poderia trazer algum tipo de prejuízo ao desenvolvimento físico e cognitivo. A pesquisa foi alicerçada sob as mesmas bases da pesquisa anterior e conduzida pelo médico psiquiatra americano Charles Grob e pelo médico brasileiro Dartiu Xavier. A pesquisa teve como objetivo central avaliar os efeitos prolongados da Hoasca no funcionamento cognitivo dos adolescentes e o método empregado era o mesmo utilizado

para avaliar o uso de substâncias deletérias a exemplo do crack, cocaína e maconha.

O capítulo 4 se inicia contextualizando a questão do chamado “proibicionismo”, nome dado por intelectuais acadêmicos ao conjunto de leis criado em âmbito global e local com o objetivo de regulamentar a produção, a circulação e venda das chamadas “drogas”. Essa legislação é um fenômeno recente das sociedades contemporâneas e foi regido por uma multiplicidade de interesses que se inicia com a radicalização do puritanismo nos EUA, passando por interesses movidos pela indústria médico-farmacêutica, conflitos geopolíticos e ainda o clamor das elites assustadas com a desordem urbana.

Essa política do proibicionismo foi conduzida desde o seu início pelos EUA, que no âmbito interno passou a desenvolver leis para controlar o uso de substâncias psicoativas. Este país foi o laboratório de implementação de leis que precedeu a construção de uma lei internacional unificada. Ao longo do século XX uma série de congressos diplomáticos, sob a égide desse país, foram sendo realizados com a finalidade de criar mecanismos de controle de substâncias psicoativas alinhados com a política americana sob o tema.

A construção da legislação sobre “drogas” no Brasil tem uma conexão direta com o paradigma proibicionista, as leis nacionais seguem os parâmetros adotados nas convenções internacionais. Os primeiros embates e perseguições ao uso religioso do chá Hoasca foram sob a alegação que o chá era um entorpecente. A regulamentação do uso ritualístico religioso da Hoasca/Ayahuasca no Brasil representou uma quebra de paradigma no tocante à política proibicionista. Trata-se de um precedente singular dentro desse contexto, visto que é a primeira substância psicoativa utilizada em área urbana a ter o seu uso legalizado e regulamentado para fins ritualístico-religiosos.

Após ser feita a contextualização a respeito dessa problemática da constituição da legislação nacional e internacional acerca das “drogas”, entramos na criação da sociedade religiosa União do Vegetal pelo Mestre Gabriel. A narração é feita a partir de depoimentos colhidos com familiares e pessoas que o conheceram no princípio do trabalho espiritual ainda no seringal. A ideia foi reconstituir com a maior riqueza de detalhes possível os

desafios enfrentados por Mestre Gabriel e seus discípulos no processo de institucionalização dessa religião.

A chegada dos primeiros sócios, a simplicidade dos trabalhos em Porto Velho, as dificuldades enfrentadas por questões de ordem material, a distribuição de responsabilidades e competências fez com que, mesmo em ambiente não favorável, a religião prosperasse. O empenho voluntário dos primeiros discípulos do Mestre Gabriel foi fundamental para que esse processo acontecesse. Em todos os momentos de dificuldade, inclusive, com a perseguição policial ao trabalho espiritual desenvolvido por Mestre Gabriel, os sócios da UDV se colocaram como protagonistas de sua história, não elegendo porta-vozes estranhos a sua cultura. Isso só foi possível por uma característica singular do Mestre Gabriel: a descentralização de poder.

A gestão participativa é uma marca da UDV e isso ficou expresso em duas respostas públicas à sociedade de Porto Velho. Os documentos foram redigidos por alguns sócios da UDV, sob a supervisão do Mestre Gabriel, e publicados em jornais daquela cidade. Os artigos receberam os títulos de: “Convicção do Mestre” e “Velando enquanto dorme”. Contextualizamos historicamente os esclarecimentos prestados à sociedade de Porto Velho a respeito das práticas religiosas da UDV e fazemos a análise do discurso dos textos, porque entendemos que foram balizadores de como deve se dar a conduta dos sócios do CEBUDV diante das dificuldades.

O capítulo 5 é o mais longo da tese e discorre acerca dos desafios do processo de institucionalização dessa religião após a passagem do Mestre Gabriel. O início do processo de crescimento da UDV e do processo de expansão para as regiões centro-sul do país se deu a partir da chegada de jovens das cidades de São Paulo e Brasília a esta religião na década de 70 do século passado. Tratava-se de um grupo de pessoas de origem social, ideais políticos e culturais bem heterogêneos. O capítulo é focado na experiência do grupo de sócios da UDV em Brasília que, mais a frente, teriam um papel ativo na defesa do direito ritualístico religioso de comungar a Hoasca. Quem eram esses jovens? Como ficaram sabendo da existência do chá Hoasca e da UDV? Perceberemos pelas narrativas que beber o Vegetal se configurou como um rito de passagem, ressignificando a vida daqueles jovens que resolveram seguir como sócios da UDV.

No início dos anos 1980, dá-se início a aceleração do processo de institucionalização da UDV por conta da tentativa de proibição da Hoasca/Ayahuasca em razão da publicação de uma portaria da Divisão de Medicamentos (DIMED). Essa portaria colocava o Mariri como substância proscrita, sob alegação de que o cipó continha DMT, uma substância proibida pela Convenção de Viena de 1971 quando isolado de plantas e produzida em laboratório. Quando sócios do CEBUDV tomaram conhecimento da inclusão da *Banisteriopsi caapi* (Mariri) na lista de substâncias proscritas da DIMED, foram até a Polícia Federal saber os motivos e apresentar a instituição para as autoridades. Após um período de tentativas de resolver a situação por meio do diálogo, o CEBUDV resolve ir até o Conselho Federal de Entorpecentes (CONFEN) para saber se existia algum estudo que tivesse motivado a proibição. Fizeram um levantamento e viram que não existia nenhum estudo.

Diante deste fato, perceberam que o ato da DIMED era juridicamente nulo porque não estava fundamentado na legalidade. O presidente do CONFEN, a pedido do CEBUDV, resolve nomear uma comissão multidisciplinar para visitar as sociedades ayahuasqueiras e fazer uma análise que considerasse os múltiplos aspectos envolvidos na questão: o médico, o sociológico, o antropológico, o químico, o cultural, o jurídico, enfim, que o fenômeno religioso fosse visto por vários prismas e não somente o bioquímico.

O capítulo segue discorrendo sobre as nuances deste processo, as idas e vindas a partir das mudanças de governo, a organização e diálogo entre as sociedades ayahuasqueiras na tentativa de encontrar soluções para os novos desafios que colocavam em risco o direito de comungar a Hoasca/Ayahuasca. Paralelamente, é percorrido o processo de refinamento do CEBUDV enquanto instituição, que necessitou de um maior nível de organização com a criação de departamentos, com a finalidade atender às várias demandas necessárias para garantir o direito ritualístico religioso de comungar o chá. O capítulo narra com detalhes todas as fases desse processo que se iniciou em 1984 e teve o seu último capítulo em 2010, incluindo aí a pressão que o governo dos EUA fez junto ao governo brasileiro para que o uso do chá fosse proibido.

A narrativa do capítulo se encerra contando a chegada da UDV nos EUA, traçando o perfil dos primeiros sócios, o processo de legalização e regulamentação da Hoasca nos EUA. A luta pelo direito de comungar a Hoasca em rituais religiosos teve conotação épica. O CEBUDV precisou enfrentar o governo dos EUA, responsável pela implementação da política “proibicionista” em âmbito nacional e internacional. A partir de depoimentos colhidos pelas pessoas que vivenciaram o processo, reconstruímos os acontecimentos, as fases do processo até a vitória na Suprema Corte dos EUA.

O capítulo 6 discorre acerca do trabalho de campo realizado no núcleo Fortaleza, localizado na cidade de Fortaleza-CE. É o segundo núcleo formado na 11ª região (compreende os estados do Ceará, Piauí e Maranhão) e a época da pesquisa contava com o maior número de sócios dessa mesma região, o que atendia a demanda de realizar uma pesquisa quantitativa em um núcleo com uma composição socioeconômica mais heterogênea, mais próxima à realidade do CEBUDV.

Nesse núcleo foi feita a maior parte das entrevistas da tese que contemplaram assuntos diversos, que atravessaram outros capítulos e não somente esse. As entrevistas, especificamente para esse capítulo, tiveram como temas principais duas questões: primeiro entender como foi a formação histórica da região; segundo analisar de que maneira os ensinamentos da UDV repercutem na vida dos sócios. As entrevistas sinalizaram que a formação histórica da irmandade do Ceará tem traços em comum a de outras regiões da UDV no Brasil: os trabalhos iniciando-se a partir de um grupo pequeno de pessoas, a maioria composta por estudantes universitários, enfrentando uma série de adversidades e com pouco recurso material.

Além da formação da região a partir da experiência de criação do núcleo Tucunacá, aborda-se também o primeiro desmembramento da região e a criação do núcleo Fortaleza. Essa reconstituição histórica é feita no intuito de compreender melhor como é feita a administração material e espiritual de um núcleo do CEBUDV. Descreve-se ainda a estrutura física do núcleo Fortaleza, mostrando o zelo que os sócios tem com os espaços físicos, mas também com o plantio e o meio ambiente.

Nesse capítulo apresentamos ainda os dados de uma pesquisa quantitativa realizada com 217 pessoas ao todo. O objetivo da aplicação dos questionários era fazer um retrato da irmandade de um núcleo a partir de três aspectos: perfil socioeconômico, afiliação religiosa e qualidade de vida. Os dados foram tabulados no programa Statistical Package for the Social Science (SPSS), onde foram feitas frequências e cruzamentos dos dados. Ainda que os resultados não possam ser generalizados para toda a UDV por conta do tamanho da amostra e de peculiaridades regionais, os resultados sinalizam para características comuns a quem pertence a essa religião e a quebra de estigmas relacionados a outras pesquisas acadêmicas a respeito da temática.

O capítulo 7 fecha a tese e é intitulado “O exemplo na vida de quem prega”. Ainda que em todo o trabalho esteja se falando do Mestre Gabriel de forma direta ou indireta, a ideia de se escrever um capítulo para falar especificamente da figura humana dele nos pareceu necessária em razão do que ele representa para os sócios do CEBUDV. Em todos os capítulos são apresentados acontecimentos e/ou exemplos deixados por ele aos seus discípulos, ilustrando como ele agiu em relação ao tema abordado e como o CEBUDV se direcionou institucionalmente a partir do exemplo do seu guia espiritual.

Utilizamos esse método no percurso do trabalho como uma forma de paulatinamente ir apresentando o Mestre Gabriel, mas também na tentativa de ampliar o campo de visão a respeito da vida e obra desse ser humano. Quando chegamos no capítulo 7, apresentamos a figura humana, as suas virtudes e o alto grau de desenvolvimento humano apresentado por ele em várias fases da sua vida a partir da visão de quem o conheceu. Ou seja, ele é apresentado pela ótica de quem conviveu com ele em fases diferentes da sua existência.

Assim, são recontados a infância e a juventude do menino José Gabriel da Costa pela memória dos seus irmãos. Da mesma maneira, a imigração na condição de soldado da borracha para a Amazônia é narrada por pessoas que conviveram diretamente com ele, sua esposa, seus filhos e futuros discípulos, que nos dão uma visão das condições sociohistóricas de sobrevivência do seringal. Os depoimentos colhidos por pessoas que

conviveram com ele nesse período atestam as várias qualidades, as técnicas utilizadas que o fizeram se destacar como seringueiro e como homem diante das “leis” internas do seringal. Destacamos ainda nesse tópico o apoio da família e o papel desempenhado por mestre Pequenina, sua companheira, auxiliando-o a cumprir sua missão no seringal.

A paideia cabloca é o bloco que fecha o capítulo e apresenta o desenvolvimento ético dos primeiros discípulos. Iremos perceber que o que moldou essas pessoas foi a coerência, entre a palavra e o praticado, apresentada pelo Mestre Gabriel em todas as fases da sua vida. A força moral do guia espiritual José Gabriel da Costa vinha do seu exemplo, do seu praticado. Citamos no decorrer desse bloco alguns acontecimentos alicerçados no cumprimento da palavra, no cumprimento do dever e na firmeza da palavra. Mostramos ainda como ele cativava as pessoas que o consideravam um amigo verdadeiro.

Por fim, apresentamos um homem simples, humilde, que passou por inúmeras dificuldades materiais, mas nunca vendeu sua religião, não negociou os seus valores, nem tirou nenhuma vantagem de qualquer espécie da sua condição de líder espiritual.

CAPÍTULO 1

O PENSAMENTO DE FRONTEIRA: UMA ANÁLISE DO MUNDO DE HOASCA A PARTIR DOS SÓCIOS DO CEBUDV.

A proposta desta tese é construir uma análise do mundo de Hoasca a *partir* dos sócios do Centro Espírita Beneficente União do Vegetal (CEBUDV), buscando compreender as ações coordenadas de um grupo de pessoas lideradas pelo Mestre Gabriel nos primeiros passos de constituição do seu trabalho religioso, mas também no momento posterior a sua *passagem* em que a cooperação entre os primeiros sócios e a geração seguinte foi fundamental para moldar esse mundo. Usamos o conceito de “mundo” (BECKER, 2016) quando estamos nos referindo ao universo religioso criado pelo Mestre Gabriel e seus primeiros discípulos, portanto, o conjunto de ações, objetos e acontecimentos que constituiram a religião União do Vegetal, o seu universo simbólico, a forma de ser e de se expressar dos seus sócios, essa análise coletiva denominamos de mundo de Hoasca. Em contrapartida quando nos referimos ao espaço de tensões e conflitos gerados pela coexistência de religiões que comungam a Ayahuasca, assim como os grupos que fazem outros usos que não o ritualístico-religioso deste chá, usamos o conceito de “campo”, mais especificamente o que se convencionou nomear de “campo ayahuasqueiro” para verificar as leis e regras específicas que regem esse microcosmo do campo religioso (BOURDIEU, 1998).

A tese, portanto, trata do mundo de Hoasca e da possibilidade de se verificar um encontro entre duas culturas distintas: a acadêmica e a espiritual, mas que partilham de um mesmo objetivo que é apresentar uma pesquisa eticamente responsável. De um lado temos o sociólogo, que também é nativo da religião estudada, necessitando dialogar com o cânone acadêmico e buscando não essencializar o “outro”, mas sim valorizando a diferença e tendo nesta um ponto de apoio para ser construído uma reflexão a respeito do desenvolvimento do pensamento ocidental (GOLDMAN, 2005); do outro lado, temos os sócios do CEBUDV, que nem sempre tiveram uma experiência positiva com o mundo acadêmico.

Assim, tomamos como inspiração epistemológica o livro “A queda do céu”, obra escrita a quatro mãos por Davi Kopenawa e Bruce Albert em que o “pacto etnográfico” é um desafio e uma inspiração para os estudos a respeito dos povos indígenas, mas também a outros estudos em que há a necessidade de se contruir um pensamento na fronteira destes dois mundos. Cito Viveiros de Castro (2010, pg. 28):

[...] é justamente essa condição de enunciadores em posição atípica, fronteira ou ex-centrada, que os torna *representantes* ideais de suas respectivas tradições, capazes de mostrar do que elas são capazes, uma vez libertas de seu enlameamento e de seu ‘monolinguismo’ cosmológico; quando essas tradições são *forçadas*, em outras palavras – pelas circunstâncias históricas e pela força do caráter do protagonista, em um caso, pelo compromisso existencial e pela disciplina intelectual do seu colaborador, no outro -, a negociarem a diferença intercultural até o ponto de uma mútua e imensamente valiosa ‘entretradução’, tanto mais valiosa quanto mais ciente de suas imperfeições, suas aproximações equívocas, suas equivalências impossíveis e, contas feitas (conclusão que é de minha exclusiva responsabilidade), sua incompatibilidade metafísica e antropológica absoluta, que só será superada, temo, com a destruição material ou espiritual da civilização de origem de um ou outro dos interlocutores.

Portanto, estamos falando de um livro³⁴ escrito a partir de reflexões pertinentes a escrita etnográfica pós-colonial, tanto no sentido político-diplomático quanto no sentido retórico-epistêmico, um pacto etnográfico feito a partir das fronteiras de dois mundos diferentes, rompendo com o monolinguismo e o verticalismo de um sobre o outro. E o que é esse “pacto etnográfico” que sustenta este trabalho? Segundo Albert (1977, pg. 04):

Em primeiro lugar, evidentemente, fazer justiça de modo escrupuloso à imaginação conceitual de [seus] anfitriões; em seguida, levar em conta com todo o rigor o contexto sociopolítico, local e global, com o qual sua [deles] sociedade está confrontada; e, por fim, manter um olhar crítico sobre o quadro de pesquisa etnográfica em si.

³⁴ KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu**: palavras de um xamã yanomami. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

O que esta fala de Albert significa na prática? Significa transformar a interlocução entre o nativo e o pesquisador em cooperação e aliança política, em seu representante diplomático ou intérprete junto à sociedade da qual ele se origina, invertendo assim as bases de desigualdade que vem sendo constituída historicamente nas relações etnográficas. Ou seja, a medida que os nativos aceitam ser “objetivados” pelo observador estrangeiro; este, por sua vez, aceita *representá-los* de forma adequada e justa perante a sociedade. Portanto, no pacto etnográfico os sentidos políticos e científicos da ideia de “representação” são levados pela força das coisas a coincidir.

Encontramos algumas semelhanças no trabalho feito por Bruce Albert entre os Yanomamis e o desta tese produzida a *partir* de um diálogo com os sócios da UDV. Em primeiro lugar, o antropólogo tem quarenta anos de pesquisa etnográfica entre este povo, já o livro escrito em parceria com Davi Kopenawa é resultado de vinte anos de intensa interlocução, amizade e confiança entre eles; no meu caso, eu sou nativo da religião estudada, sou sócio há nove anos e pertencço ao corpo instrutivo (CI)³⁵. Como Albert, que vem apreendendo a cosmologia dos Yanomamis ao longo de seu trabalho etnográfico e político com eles, posso dizer de forma clara e sincera que sou um discípulo com longa caminhada espiritual pela frente até chegar aos graus hierárquicos mais altos desta religião, no caso: o Corpo do Conselho (CDC) e o Quadro de Mestres (QM).

Em segundo lugar, assim como Albert vem auxiliando os Yanomamis desempenhando algumas atividades que não estão diretamente imbricadas com a pesquisa etnográfica, mas que na atualidade são condições fundantes para se ter a autorização desta, tais como: atividades de documentação, atividades de mediação e consultoria, preparação de material didático para

³⁵ O CEBUDV é uma religião em que existem graus hierárquicos, o sócio inicia a caminhada no Quadro de Sócios (QS), depois pode ascender ao Corpo Instrutivo (CI), ao Corpo do Conselho (CDC) e ao Quadro de Mestre (QM). Na esfera de um núcleo o maior grau hierárquico cabe ao Mestre Representante (MR), que é uma pessoa eleita pela direção do núcleo para um mandato de três anos, podendo ser reeleito para mais um mandato de três anos. Na esfera de uma região o maior grau hierárquico é o de Mestre Central (MC), seguido pelo Mestre Assistente Central (MAC). A maior autoridade do CEBUDV é o Mestre Geral Representante (MGR), eleito por um colégio eleitoral constituído por Mestres de todas as regiões da UDV (o Mestre Central, os dois Mestres Assistentes e três mestres eleitos na região); mais membros do Conselho de Administração Geral (CONAGE). O MGR é eleito para um mandato de três anos, podendo concorrer a mais um mandato de três anos. Portanto, os cargos de direção do CEBUDV são ocupados por um espaço de tempo determinado de no mínimo três anos e no máximo seis anos.

ser utilizado por professores indígenas ou agentes de saúde indígenas, implantação de projetos etc. Da mesma forma esta tese vem sendo construída a partir de um trabalho intenso com os sócios da UDV no tocante ao seu Departamento de Memória e Comunicação (DMC), em que o registro de uma história recente desta instituição foi feita a partir desta pesquisa³⁶. Ou seja, muitas entrevistas e o resgate de documentos importantes do processo de regulamentação do uso ritualístico-religioso da Hoasca/Ayahuasca, assim como do processo de credibilidade social que foi sendo construído junto às autoridades governamentais foram produzidas em primeira mão durante o período de fabricação desta pesquisa.

Além disto, podemos assinalar a produção de curtas e documentários que estão sendo disponibilizados aos seus sócios, dando acessibilidade aos conteúdos produzidos. Outro aspecto a ser destacado é que muitas reflexões que vem sendo construídas neste trabalho estão sendo partilhadas com os membros da comissão científica³⁷ e podem resultar em uma reformulação das diretrizes e normativas da maneira como se produz pesquisa dentro da UDV na atualidade.

Estas atividades são importantes porque colocam o pesquisador em uma situação de conhecer de *dentro* as demandas e expectativas dos sócios desta religião, além de proporcionar uma imersão maior na cosmologia e visão de mundo destes. Isto tudo é uma novidade, já que no passado não

³⁶ Conforme será visto ao longo deste trabalho, o CEBUDV tem uma estrutura administrativa que surgiu a medida que uma série de necessidades foram aparecendo. Dentro desta estrutura administrativa temos o hoje chamado Departamento de Memória e Comunicação (DMC). Inicialmente, este departamento teve como principal atribuição o registro de informações a respeito da vida e obra do Mestre Gabriel. Atualmente, este departamento tem contribuído para a preservação da memória de cada núcleo da UDV, atualizando constantemente a história dessa religião e subsidiando a formação de futuras lideranças.

³⁷ A proposta de efetivamente realizar pesquisas científicas dentro do CEBUDV remonta a década de 70 do século passado, quando um convite foi feito publicamente em um jornal da cidade de Porto Velho-RO. Naquele tempo, um médico daquela cidade disse que se usava um chá entorpecente na UDV. Como resposta a esta “denúncia”, as portas da UDV foram abertas a pesquisa científica, no entanto, não apareceu nenhuma instituição interessada em desenvolver uma pesquisa a respeito da utilização do chá tanto no que toque a aspectos socioculturais quanto em aspectos farmacológicos. Posteriormente, no ano de 1985 com a colocação da *Banisteriopsi caapi* (mariri) na lista de substâncias proscritas da DIMED, um órgão ligado ao CONFEN, foi criado o Centro de Estudos Médicos da UDV (CEM-UDV), embrião do atual Departamento Médico e Científico (DEMEC). A proposta era estabelecer a partir destes departamentos interlocução com o meio acadêmico para o desenvolvimento de pesquisas científicas que pudessem clarear o funcionamento da Hoasca no corpo e na mente humana. Em 1996 foi criada a Comissão Científica para atender uma crescente demanda de solicitação de pesquisas de sócios e não sócios da UDV em várias áreas do conhecimento acadêmico relacionado a Hoasca.

muito distante o pesquisador – seja um etnógrafo ou um sociólogo - não precisava dar este retorno às sociedades que estivesse pesquisando, em decorrência da relação verticalizada – ou “situações coloniais” - em que a pesquisa ocorria.

Assim, o engajamento ético do sociólogo não passa a ser mais uma condição pessoal, ou melhor, uma escolha política do pesquisador, mas passa a ser uma condição *sine qua non* para a situação etnográfica e a realização da pesquisa. Omissão e ambiguidade também não cabem neste novo contexto, já que há uma “exigência” para que o pesquisador assuma uma posição ética e política explícita. Neste contexto, pesquisa científica e ativismo político cada vez mais se entrelaçam. Há uma lógica implícita aí porque a medida que um trabalho feito pelo pesquisador em parceria com o grupo estudado caminhe bem, isto pode se reverter em legitimidade e empoderamento cultural e político para estes.

Albert nomeou esta nova condição da pesquisa de “trabalho de campo pós-malinowskiano” (2014). O autor busca extrair parâmetros éticos e políticos gerais que parecem ser exemplares no que toca ao campo de pesquisa feita com povos que outrora foram a principal referência etnográfica na “invenção da sociedade primitiva”. Segundo Albert, a pesquisa de campo tal qual fundada por Malinowski está em vias de extinção, mas não pelos motivos apontados por este. No caso, a extinção destas sociedades, mas sim porque os membros destas sociedades estão se tornando cada vez mais autores e sujeitos de sua própria história e leitores de seus próprios etnógrafos. Ou seja, grupos étnicos que estavam sujeitos a uma situação subalterna em relação a academia, estão cada vez mais se colocando em uma condição de protagonismo, tomando a frente e/ou fazendo articulações com pesquisadores em que são ativos e parceiros diante dos desafios políticos contemporâneos que, por exemplo, povos indígenas precisam enfrentar na negociação inter-étnica e na negociação com brasileiros não índios.

Isto faz com que os pesquisadores que trabalham com grupos sociais demarcados pela diferença cultural estejam cada vez mais sendo colocados na condição de parceiros e não mais como era antigamente em que se colocavam na condição de tradutores daquele conhecimento. Isto também

implica em refletir a respeito de não reproduzir na escrita os mecanismos de dominação a que os grupos sociais que estudamos são muitas vezes submetidos. Além disso, faz-se necessário colocar o conhecimento apreendido para o grupo estudado tecer suas críticas e comentários para que eles sejam participantes do processo.

O que Bruce Albert nos fala aqui é de uma dupla mudança na “situação etnográfica”, que tanto mexeu com a ideia que a “sociedade tradicional” era um isolado social e culturalmente bem definido, mas também no que toca a questão da observação participante como uma simples ferramenta metodológica para dar conta desta realidade. Um forte processo de “descolonização interna” por parte das minorias de gênero, raça, religião, etnia tem trazido fortes mudanças para este cenário, em que desafios ligados tanto aos métodos de apreensão de sua cultura como também a necessidade de se construir uma nova escrita epistêmica a respeito destes povos tem se tornado uma realidade.

Assim, adotamos o pensamento de fronteira porque entendemos que para falar do mundo de Hoasca não podemos nos colocar nem inteiramente fora nem inteiramente dentro do pensamento canônico ocidental. Qual é a importância de se fazer uma análise do mundo de Hoasca a partir da perspectiva decolonial? Qual é a importância metodológica de examinar o duplo papel de pesquisador e nativo em uma pesquisa como esta que ora se apresenta? É fundamental porque isto significa resgatar uma agenda e propor um novo olhar a respeito deste campo.

1.1 Breve História do campo ayahuasqueiro

O campo denominado academicamente de “*ayahuasqueiro*” é um campo de estudo relativamente novo dentro da sociologia/antropologia da religião. Excetuando os estudos na área de etnofarmacologia que surgiram na metade do século XIX (MCKENNA, 2002); as pesquisas nas ciências humanas, com ênfase nas áreas da sociologia e da antropologia, só se iniciaram na década de 60 do século XX, porém o desenvolvimento enquanto campo de estudo especializado remonta ao fim dos anos 1980 (LABATE, 2002). Entendemos como campo ayahuasqueiro o espaço em que

“convivem” vários grupos religiosos ou não religiosos que se utilizam do chá Ayahuasca de diversas maneiras. Apesar de ser um espaço social recentemente formado, conforme veremos é um campo cercado de lutas e tensões internas entre os atores que o compõe (BOURDIEU, 1996; 1998; 2011).

A própria categoria Ayahuasca³⁸ é uma invenção acadêmica, já que as principais sociedades religiosas e os grupos nativos que se utilizam deste psicoativo, referem-se ao chá como Vegetal, Hoasca, Daime, Santo Daime, Mariri, Yagé etc. Desta forma, o uso da categoria Ayahuasca foi popularizada pela academia a partir dos estudos pioneiros nas áreas da etnofarmacologia e da antropologia com etnias indígenas, posteriormente, esta denominação foi adotada também pelos meios de comunicação.

As religiões ayahuasqueiras tem como parte fundamental de seu sacramento o uso de uma substância psicoativa, o chá Ayahuasca/Hoasca³⁹, este fato muitas vezes ofende a sensibilidade da cultura dominante porque tem nesta substância um “alucinógeno”. Por mais que existam pesquisas comprovando os benefícios físicos e mentais da ingestão da bebida, assim como a transformação moral, social e espiritual de seus adeptos, há ainda uma forte resistência ao seu uso, causada na maior parte das vezes por desconhecimento das propriedades bioquímicas do chá⁴⁰, pelo não reconhecimento do uso ritualístico religioso deste chá ou pelo sensacionalismo da mídia, que explora preconceituosamente problemas pontuais que ocorrem no seio das religiões que fazem uso ritual do chá, mas também pela incompreensão do corpo doutrinário das religiões que se utilizam deste sacramento.

Esse capítulo que ora se apresenta poderá ser lido a partir de três chaves distintas, porém complementares. A primeira, alude à ideologia da

³⁸ Termo mais utilizado por vegetalistas (curandeiros) do Perú.

³⁹ A partir deste momento, adoto a categoria *Hoasca* ou *Vegetal* ao me reportar ao chá comumente conhecido por ayahuasca pelo fato de ser esta a maneira a qual os nativos da UDV denominam o chá ayahuasca.

⁴⁰ Abordar a temática da farmacologia humana da Hoasca é fundamental em um trabalho acadêmico, sobretudo para desfazer equívocos em relação a outras substâncias psicoativas, conhecidas como “drogas”, mas também para localizar em que família bioquímica estão localizados os princípios ativos do chá para melhor compreender sua interação com o corpo humano.

“Guerra contra as drogas”⁴¹, essencial à análise desta questão para entender a formulação da legislação no Brasil e no mundo no tocante a questão das “drogas”; a segunda, se dirige ao desconhecimento e à conseqüente produção de “estigma” de uma parte considerável dos meios de comunicação, a ignorância relacionada ao assunto foi um dos principais adversários no processo de regulamentação ritualístico religioso do chá Hoasca/Ayahuasca; a terceira, se reporta a alguns estudos acadêmicos, que, por sua vez, pela falta de aprofundamento no trabalho de campo, mas também pelo desconhecimento de disputas internas inerentes ao próprio campo ayahuasqueiro, descambaram para abordagens duvidosas do ponto de vista ético. Portanto, esse capítulo introduz questões que estarão sendo constantemente retornadas ao longo de toda a tese, o objetivo é mostrar como elas estiveram presente ao longo do desenvolvimento do próprio processo de institucionalização das religiões que comungam o chá Hoasca/Ayahuasca, assim como no desenvolvimento do campo de pesquisa relativo a estas religiões.

Atualmente, é um senso comum dentro da comunidade científica especializada no estudo de psicoativos, que o uso do chá Hoasca em ambiente propício, somado a uma doutrina que cunha valores morais sólidos e a convivência de pessoas dentro desta religião tem beneficiado milhares de pessoas no Brasil e alhures (BARBOSA, 2008; GROB, 1998; 2004; MCKENNA, 2002; 2004; BERNARDINO-COSTA, 2011). As pesquisas dentro deste campo revelam algumas especificidades em relação a outros fenômenos religiosos, já que há o desenvolvimento de aspectos singulares dentro destas religiões que fazem uso de um chá psicoativo como parte essencial do seu sacramento. Este fato por si só é um convite à reflexão, já que a discórdia intercultural está associada a uma expressão religiosa que tem como centro do seu ritual o consumo de uma substância psicoativa que, na maior parte das vezes, é confundida com uma “droga” ou como uma substância provocadora de “alucinações”. Este fato somado a outros nos

⁴¹ Termo popularizado pela mídia dos EUA após a conferência de imprensa de 18 de junho de 1971, em que o então presidente dos EUA, Richard Nixon, declarou que o abuso de drogas ilegais era o “inimigo público número um” do governo americano. Em síntese, a política da “Guerra contra as drogas” tem como objetivo desencorajar a produção, distribuição e o consumo do que as *Nações Unidas* definem como drogas psicoativas ilegais.

direciona para um estudo detalhado da realidade desta religião, no caso a UDV.

A presente pesquisa é baseada na experiência de até quatro gerações de membros de famílias que consomem este chá dentro da UDV desde criança. A experiência de vida dos seus sócios expressas neste trabalho, não se restringirá aos momentos de convivência dentro do ritual, mas fora dele também a partir das interações cotidianas dos pesquisados que é quando se apresenta o esteio moral constituído aí.

As religiões tidas como matrizes no campo “*ayahuasqueiro*” (União do Vegetal, Daime, Barquinha e Santo Daime), geram uma cultura singular que é percebida pela constituição de uma linguagem própria, que se expressa na forma de falar e de pensar, na conduta e prática de vida de seus membros. Assim, compreende-se que o campo *ayahuasqueiro* compõe uma exterioridade outra dentro do campo religioso, tanto no tocante as peculiaridades etnográficas (ingestão do sacramento), quanto na constituição singular de práticas e crenças que demanda um longo percurso de pesquisa por parte de um pesquisador para se chegar a compreensão dos códigos culturais do referido campo. Portanto, o que se propõe aqui é uma experiência de pesquisa diferente da dos que *entraram, olharam, ouviram, saíram e escreveram*. Compreendemos com essa afirmação que o que se propõe apresentar aqui é uma pesquisa que visa olhar pelos diferentes ângulos de visão necessários ao entendimento sistêmico de uma religião tão complexa como é o CEBUDV. Entendemos ainda que, com pouquíssimas exceções, as pesquisas a respeito desta religião tem sido superficiais ou mesmo dando conta de um pequeno fragmento do todo.

Algumas alternativas em termos de formulação de pesquisa vem se desenvolvendo, como no caso das teorias pós-coloniais e decoloniais, que tem como centro do seu debate o rompimento com o discurso ocidental da modernidade (BHAMBRA, 2007). Estas teorias entendem que a modernidade é uma construção histórica e específica de enunciações ligadas a uma eurocentricidade, ou seja, é um discurso que cresceu autocentrado em si (MIGNOLO, 2003). Compreender e desvelar os mecanismos das estruturas de dominação que compõem este discurso se faz essencial para criar uma nova forma e um novo olhar para as ciências sociais. Trata-se de repensar a

imaginação sociológica, e é também um esforço de tirar do silêncio ou mesmo do “apagamento” outras formas de organização social que estão localizadas às margens do centro. No caso do campo ayahuasqueiro é falar de “um outro”, nem inteiramente fora nem inteiramente dentro.

Desta forma, propõem-se articular uma proposta de narrativa “outra”, que tem o olhar nativo como ponto privilegiado acerca do referido campo. Tomando a precaução de não essencializar ou mesmo remeter a um outro total, mas sim pensar nos sujeitos da pesquisa. Portanto, é narrar uma história e fazer uma análise sociológica a partir de outras conexões, buscando horizontalidade e diálogo entre as peças envolvidas no processo de construção da pesquisa. Acredita-se que esta proposta concebe força às formas de narrativas que serão produzidas, tendo na perspectiva decolonial o compromisso ético-político de elaborar um conhecimento a partir dos sujeitos da pesquisa.

Atualmente, a agenda de pesquisa no que toca ao CEBUDV não está sendo pautada por seus sócios, nem mesmo pelos intelectuais acadêmicos ou não acadêmicos que fazem parte desta sociedade religiosa. Uma breve análise da literatura do campo ayahuasqueiro, mostra que uma esmagadora maioria de tudo que existe a respeito de Ayahuasca/Hoasca, incluindo aí a respeito da própria UDV, não foi escrito por sócios da UDV (ANDRADE, 2002; GOULART, 2004; 2008; LABATE, 2002; 2004; 2008; MACRAE, 2004; 2008; MELO, 2012; 2013).

As autoridades que são chamadas para palestrar nos principais fóruns a respeito deste campo são pessoas que, na maior parte das vezes, não tem ligação com a UDV e, as vezes, tem ideias pré-concebidas em relação a essa religião por considerá-la tradicional e conservadora. Disto isto, como é que a voz de um trabalho feito por um sócio da UDV pode ser ouvida? Hoje, dentro da UDV, há um diálogo a respeito de capacitar um grupo de pessoas para observar os ditames da ciência, o cuidado técnico, a isenção ética, o apreço pelos detalhes, pela técnica e tudo o mais, com o objetivo de produzir pesquisa e conhecimento, ou seja, falar de um “nós” para os “outros”; mas trazendo, permeando tudo isso com uma visão de “dentro” a respeito das particularidades deste campo religioso.

Assim, utilizamos neste trabalho a perspectiva decolonial não no sentido de uma teoria em si, mas no sentido de apontar para a construção de outros paradigmas metodológicos na análise cultural. Portanto, o objetivo primordial aqui é contribuir para uma reflexão acerca da construção de saberes ainda reinantes nas investigações acadêmicas acerca do campo ayahuasqueiro e, desta maneira, potencializar outras formas de racionalidade, bem como de outras epistemologias (MATA, 2014).

1.2 Treinamento ético

O treinamento ético de um sócio da UDV se baseia primordialmente nos exemplos que o guia espiritual José Gabriel da Costa, fundador do CEBUDV, deixou para os primeiros discípulos que conviveram com ele. Estes inúmeros exemplos de conduta foram e são retransmitidos para as gerações seguintes de sócios com o objetivo de estimulá-los a terem uma visão ética da vida⁴². A etimologia da palavra ética vem de *ethos* que significa, entre outras coisas, a formação do caráter, do modo de ser de um indivíduo, percebemos na travessia da pesquisa que a coerência apresentada por Mestre Gabriel entre a palavra e o praticado se constituiu no molde ético de um sócio do CEBUDV. Segundo Durkheim (1989), a natureza das religiões é essencialmente social e sua essência estaria na divisão do mundo em fenômenos sagrados e profanos. A religião se estrutura a partir de uma ordenação do sagrado e, portanto, em ritos e práticas derivados das crenças relativas ao sagrado. Ainda, segundo o mesmo autor, a sobrevivência de uma religião depende diretamente da participação de seus adeptos nas práticas e símbolos de suas crenças por meio dos rituais. Tendo essa passagem como referência, cito o mestre Flávio Mesquita⁴³:

[...] existem três coisas na UDV que são fundamentais para considerarmos ela uma religião de fato e de direito. Não basta beber o chá, nós precisamos de uma

⁴² Ao longo do texto iremos apresentar alguns destes exemplos. Além do mais, o capítulo 7 trata dos muitos exemplos que foram deixados por esse homem durante as diversas fases da sua vida.

⁴³ Fala extraída da reunião ordinária de audiência pública na Câmara Federal dos deputados acerca do uso ritual da Ayahuasca, no dia 24 de maio de 2010. Na época, o mestre Flávio Mesquita ocupava o cargo de presidente da Diretoria Geral (DG).

doutrina, de uma orientação para que esse chá tenha o efeito psíquico que a gente deseja para o crescimento da humanidade. E precisamos, justamente porque é luz, paz e amor, de uma comunidade constantemente no exercício da paciência, da tolerância e do amor para que ela cresça realmente com substância e que isso passe para as famílias.

Neste sentido, o antropólogo americano Clifford Geertz (1989) afirma que a religião não é somente metafísica, visto que cria entre os seus membros o compromisso emocional, orientando a conduta humana, levando o indivíduo à formação de elementos valorativos e morais que compõem o *ethos*; soma-se a isto a constituição da *visão de mundo* que é a busca pelo conhecimento e por valores existenciais. A religião seria, portanto, uma ciência prática que entrelaça o *ethos* e a *visão de mundo*. Para a criação de um *ethos* e uma *visão de mundo* dos sócios da UDV, conforme depoimentos colhidos, faz-se necessário um processo de *evolução espiritual* que seria o aprimoramento moral da consciência e, conseqüentemente, sua prática na realidade.

Acrescenta-se ainda a esse processo de aprendizado a introjeção do corpo doutrinário da UDV, que é ensinado de forma lenta e gradual aos seus sócios por meio de um dispositivo oral de transmissão de conhecimento, esse processo com o tempo poderá vir a se constituir em uma ética de vida. O sociólogo Émile Durkheim (1989), afirmava que para que uma religião se tornasse realidade era necessário um processo de sistematização e de moralização das práticas e das representações religiosas. No entanto, consideramos que a translação desse aparato ético-moral do CEBUDV para qualquer que seja o escopo da ciência não é tarefa fácil, ainda mais quando se propõe analisar de uma perspectiva de um “pacto etnográfico”.

No caso dessa pesquisa científica, no bojo desta proposta decolonial, pretende-se trabalhar com honestidade na informação, isto significa não ter medo de lidar com a informação por mais polêmica que ela seja. Aqui também não se pretende partir de um pressuposto, de uma ideia esperando que os fatos as confirmem. Mas estar aberto para que se os fatos negarem, o pesquisador tenha a iniciativa de procurar outras possibilidades de explicação. Ou seja, ser cientificamente honesto também significa estar aberto a pensamentos e ideias diferentes daquelas pré-concebidas e não ter

medo delas, não negá-las, mas trazer a diferença e trabalhar com ela, haja vista que um trabalho deste é escrito para um público interno, mas principalmente para o público externo. No nosso entendimento, faz-se necessário a consideração e a leitura da opinião do público externo para que seja dado o devido esclarecimento a respeito da UDV.

O que se busca aqui, portanto, é fazer o que Enrique Dussel (1996, 2005) nomeou de “escuta ética”, ou seja, reconhecer o “outro” a partir de uma narrativa ética. Este tipo de narrativa se coloca naquilo que o autor chama de projeto da transmodernidade, que se inicia com a escuta ética dos povos atingidos pelo eurocêntrismo e pelo colonialismo. O que se coloca em questão é a pulsão de alteridade que não pode ser apreendido pelos mecanismos da totalidade. Portanto, o “outro” aparece aqui questionando a totalidade, constituindo um outro caminho denominado trans-moderno. É um pensamento para além da totalidade, se nega os regimes de verdade que são produzidos a partir de um projeto eurocentrado. Dessa forma, é possível dizer que a escolha metodológica apreendida aqui se trata de uma opção política do pesquisador que está se propondo a falar não sobre um suposto objeto de pesquisa, senão estabelecer um diálogo horizontal com sujeitos históricos, eles mesmos capazes de narrar suas experiências pessoais e a história coletiva desta religião.

Uma outra coisa importante a se questionar trata-se do “realismo ingênuo” que patologiza a utilização de um sacramento que provoca os chamados EAC (Estados Ampliados de Consciência) e, conseqüentemente, criam visões etnocêntricas das culturas que adotam estas práticas⁴⁴. O uso de ferramentas ou técnicas que induzem EAC podem deixar a mente mais aberta às mensagens sociais do grupo, mas não tem o poder de fazer uma “lavagem cerebral” como alguns “pesquisadores” insinuam. Assim, é necessário adotar um ponto de vista que diferencia substâncias perigosas das que tem potencial terapêutico. Colocar psicoativos da família da triptamina⁴⁵, em que existem milhares de pesquisas comprovando que seu

⁴⁴ Não somente as religiões que se utilizam da Hoasca como sacramento passam por isto, mas também culturas tradicionais e religiões que utilizam o cogumelo (psilocibina) e o cacto peiote (mescalina) são rotuladas desta maneira.

⁴⁵ Esta família é basicamente composta pelas seguintes substâncias psicoativas: DMT (dimetilriptamina), peiote (mescalina), cogumelo (psilocibina), LSD (ácido lisérgico), Iboga

uso é seguro e não causa adicção, podendo ser utilizado com eficácia em vários tipos de terapia, no mesmo saco de estimulantes e apaziguadores⁴⁶ demonstra um desconhecimento farmacológico destas substâncias (ESCOHOTADO, 1998). Portanto, fazer esse esclarecimento e essa diferenciação é fundamental em um trabalho deste tipo dada a possibilidade de situar aqueles que não tem conhecimento teórico e empírico desta realidade abordada⁴⁷.

1.3 A pedagogia do *boca-ouvido* e a lógica do segredo

Uma coisa que consideramos igualmente importante é a forma em que se dá a transmissão de ensinamentos dentro desta religião, o que estamos nomeando aqui de “pedagogia do boca-ouvido”, e como se constrói esse processo de transmissão e a lógica do segredo. O CEBUDV é uma religião em que existe uma certa quantidade de conhecimentos reservados aos graus hierárquicos, portanto, estamos falando de uma religião iniciática. Atualmente, há um crescente número de publicações a respeito da UDV em que o olhar exótico e a incompreensão dos seus rituais, bem como do seu corpo doutrinário é evidente (ANDRADE, 2002; GOULART, 2004; LABATE, 2002; MELO, 2012; 2013)⁴⁸. As conclusões apresentadas por estas pesquisas são, na maior parte das vezes apressadas, devido a serem, em grande parte, motivadas por pesquisas de campo fugidias e superficiais que

(lbogaína). A principal característica destas substâncias são as experiências sensoriais e visionárias, tem baixo teor de toxicidade e não causam adicção.

⁴⁶ Segundo Escotado (1998), as chamadas drogas apaziguadoras tem como característica serem analgésicas e anestésicas, provocam sono e torpor, podendo criar hábito de adicção, são drogas apaziguadoras o ópio e derivados (morfina, heroína, codeína, metadona, opiáceos sintéticos). Já as estimulantes são excitantes e tem como característica o aumento de disposição e ânimo, não causam adicção, mas criam relações psicológicas de dependência, estão nesta categoria o mate, o café, o chocolate, a folha de coca, o tabaco, a cocaína, a anfetamina e a cafeína.

⁴⁷ O capítulo 2 trata especificamente da questão do uso dos psicoativos, suas respectivas famílias químicas, as pesquisas desenvolvidas com estas substâncias, seu uso em contexto religioso, sua aplicação em contexto terapêutico e a farmacologia humana de alguns destes psicoativos. Aqui estamos somente introduzindo o assunto para mais a frente desenvolvermos com mais densidade estas questões.

⁴⁸ Estamos nos referindo a produção acadêmica destes pesquisadores no que toca ao mundo de Hoasca, ou seja, no que toca ao CEBUDV. Reconhecemos a contribuição dos mesmos na constituição e consolidação deste campo de pesquisa.

não dão conta de reter um campo extremamente desafiador e que exige paciência por parte do pesquisador.

Uma das dificuldades de se escrever a respeito desta religião tem a ver com o procedimento de transmissão de conhecimento do seu corpo doutrinário ser quase inteiramente oral. O processo denominado pelo nativo como *boca-ouvido* é, por assim dizer, a ferramenta pedagógica nativa legítima. Este processo exige uma ampla capacidade de memorização e anos de convivência com seus sócios por parte do pesquisador para ter acesso a cosmologia da UDV. Soma-se a isso o pouquíssimo material oficial e não oficial escrito a respeito desta religião o que se constitui como um obstáculo natural ao pesquisador estranho ao cotidiano das formas religiosas produzidas nesta realidade.

Além disso, a UDV é uma religião de segredos e mistérios, portanto, o processo de transmissão de conhecimentos obedece a mecanismos hierárquicos⁴⁹. Existe um conjunto de ensinamentos que são abertos a todos os sócios e outros que são reservados aos graus que compõem a hierarquia desta religião, ou seja, o acesso ao conhecimento é repassado de forma lenta e gradual. Na maior parte das vezes, o sócio passa anos para escutar todas as histórias, acontecimentos e ensinamentos que compõem a cosmologia religiosa da UDV, o que é mais um elemento dificultador para os pesquisadores estranhos a essa religião ou não pertencentes a ela⁵⁰.

É necessário adensar em uma questão importante para esta religião que é a lógica do segredo. Neste sentido, em um ensaio publicado no anuário antropológico de 1984, intitulado “A racionalidade antropológica em face do segredo”, o antropólogo José Jorge de Carvalho busca compreender como o segredo é uma barreira para aqueles que buscam estudar religiões iniciáticas e de rituais de mistérios. O pesquisador se atém aos cultos afro-brasileiros,

⁴⁹ Importante deixar claro que a UDV não é uma sociedade secreta. Não funciona como uma ordem religiosa secreta. Porém, tem um corpo de ensinamentos reservados aos graus hierárquicos em que a sua transmissão está circunscrita a estes graus e os assuntos revelados aí só devem ser tratados dentro dos graus apropriados.

⁵⁰ Sou sócio da UDV desde o ano de 2008 e ainda não tive acesso a todo o seu corpo de ensino e doutrina. Além disso, faço parte do Departamento de Memória e Comunicação (DMC) desta religião há cinco anos, portanto, sou um pesquisador insider da memória da UDV. Ainda que tenha um certo nível de preparação, muitas vezes é necessário dialogar com várias pessoas de dentro da UDV para tirar esclarecimentos sobre eventos da história desta sociedade religiosa e também dos seus aspectos doutrinários, imagine um pesquisador que não tem esta imersão dentro deste campo?

mas suas reflexões podem se estender ao universo de outras religiões iniciáticas e das sociedades secretas a exemplo da maçonaria e da Rosa Cruz. Nestas religiões ou sociedades de mistérios, o segredo é revelado após um longo período de intimidade e de confiança mútua com o grupo que se estuda. Neste universo, o segredo não se constitui somente como uma informação a respeito de um determinado ritual, ensino ou doutrina, mas também aquele que guarda o segredo tem uma força, um diferencial em relação aos outros membros. Assim, o pesquisador coloca:

... a cada vez que uma informação factual é revelada, ou um detalhe do ritual é explicado, ou a participação em um certo evento é permitida ao estudioso, uma parte do sistema inteiro do culto, como repositório de um conhecimento iniciático e privilegiado, é posta à prova, pois fica aberto à descrição do estudioso o que revelar em seus escritos do que lhe foi dito ou do que pôde observar com seus próprios olhos. (Carvalho, 1984, p. 214).

O que revelar e o que não revelar do segredo? Esta é uma questão fundamental que o pesquisador se coloca e é também um dilema ético porque por um lado a pesquisa acadêmica “exige” a revelação dos segredos como uma forma de explicar o sentido e o significado do ritual por inteiro. Por outro lado, a revelação de segredos rituais pode prejudicar a coesão interna do grupo, além de fornecer substrato com o fim de produzir controle por parte do aparelho de Estado em torno de algumas dessas expressões religiosas. Para problematizar essa questão, entre o que o pesquisador deve ou não revelar de uma dada sociedade, o autor traz para o debate o livro de Richard Price⁵¹ que versa sobre os Saramaca do Suriname.

Os Saramaca são um dos cinco grupos de negros que vivem hoje às margens do Rio Suriname, cujos ancestrais fugiram das plantações deste país por volta de 1690 e que depois de 70 anos de perseguições conseguiram sua liberdade por meio de um tratado de paz com o poder colonial. Constituem, portanto, praticamente um país dentro do país. Esta experiência fez com que o povo Saramaca criasse em torno de si um orgulho e uma autoestima extraordinária, posto que conquistaram sua liberdade um século antes que a escravidão fosse abolida na colônia. Por

⁵¹ PRICE, Richard. **First time. The historical vision of an Afro-American people.** Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1983.

outro lado, a dura experiência de batalhas e perseguições fez com que se tornassem desconfiados de brancos e negros que não fossem quilombolas.

O livro de Richard Price tem por objeto um assunto que é sigilo máximo entre os Saramaca: as histórias dos “primeiros tempos”. Por meio de uma grandiosa tradição oral, os anciões guardam a genealogia dos heróis fundadores, dos primeiros a fugir, como se deu os eventos e batalhas, as fugas e migrações, portanto, trata-se da arqueogenealogia dos eventos que fundaram os Saramaca enquanto povo. Pode-se perceber aí que o segredo é uma determinação sociológica do tipo fato social total que caracteriza as relações entre os Saramaca, fixando relações de reciprocidade entre seus membros. Lembro Simmel quando pensa a complexidade do segredo dentro de um grupo ou de “sociedades secretas”:

“... tão logo um grupo faz do segredo a sua forma de existência, o sentido passa a ser interno, o segredo vai determinar as relações recíprocas entre os que compartilham” (2011, p. 148). Trata-se também de um sistema de conhecimento histórico que tem várias implicações do ponto de vista político e jurídico, já que é por meio deste conhecimento que pode ser, por exemplo, reivindicado o direito a posse da terra. O homem Saramaca para ter acesso a esses segredos precisa provar que é um homem íntegro e de merecida confiança, precisa provar pela sua prática moral de vida que pode ter acesso a esses segredos e que pode também guardá-los consigo. Existe aqui uma noção clara que liga a conduta moral e a noção de confiança à revelação do segredo. Diz o autor:

sendo o núcleo mais importante da identidade coletiva Saramaca, o conhecimento sobre os “primeiros tempos” é secretíssimo, restrito a cada clã, ficando na memória de uns poucos anciões que só o revelam pouco a pouco, obscuramente e nunca em demasia, para os homens de meia idade do seu clã que merecem sua confiança... alguns dos dados sobre os “primeiros tempos” atingem uma área de poder enorme, pois acredita-se que o simples pronunciamento ou o mau uso do nome de um ancestral pode matar ou perturbar gravemente uma pessoa. (CARVALHO, 1984, p. 216).

Percebe-se aí algumas questões em relação a transmissão do segredo. Primeiro, a transmissão deve ser sempre incompleta e obscura;

segundo, existe uma clara noção de poder na transmissão do segredo tanto por parte de quem transmite tanto por parte de quem recebe. Pode inferir-se também aí que é um segredo restrito aqueles que fazem parte daquela cultura e são dignos de confiança. Dada essa situação, como um estranho, branco, antropólogo, teve acesso a rede de conhecimento secreto dos Saramaca? Richard Price esteve primeiramente entre os Saramaca pelo período de dois anos (1966 a 1968) fazendo trabalho de campo e não teve acesso aos segredos ou qualquer instrução acerca dos “primeiros tempos”. Retornou nos anos setenta para fazer pesquisa histórica e documental nos arquivos coloniais da Holanda, no qual teve acesso aos diários das expedições militares além de informações a respeito das plantações nos séculos XVII e XVIII. Dessa forma, montou o quebra-cabeça de conhecimento secreto dos Saramaca e retornou para um novo período de trabalho de campo entre os anos de 1976 e 1978. Dessa vez, Richard Price enfrentou os seus velhos informantes com um arcabouço de conhecimento acerca dos “primeiros tempos” com o que aprendeu nos arquivos dos brancos.

Diante dessa nova e inédita situação, Price propôs aos anciões que contassem a sua versão da história dos “primeiros tempos” para que comparasse com o que aprendeu dos arquivos coloniais. Como era de se esperar a proposta ofendeu a maior parte dos clãs que consideraram a proposta indecente e perigosa. No entanto, um dos clãs aceitou a proposta de Price e resolveu contar-lhe suas histórias mais secretas. Pode-se dizer que a publicação destes segredos na obra de Richard Price provocou uma inteira mudança na interação estratégica entre os Saramaca e os brancos, já que colocou fim na ocultação dos seus segredos e, portanto, por meio da revelação de suas histórias criaram toda uma nova definição da situação. A respeito disso escreve Carvalho:

... ao ler esses fragmentos, fui me estarecendo cada vez mais: como é possível que segredos de tal magnitude, nomes pronunciados poucas vezes durante uma vida inteira, detalhes de encontros e de estratégias contra os brancos, guardados por duzentos e cinquenta anos, cuidadosamente, para não chegarem nunca aos ouvidos de seus arqui-inimigos, estejam aí, impressos em grandes tipos Garamond, acessíveis agora a quantos brancos queiram conhecê-los? (Id. Ibidem, p. 218).

O autor considera perturbadoras as informações que Price revela em seu livro, já que o segredo e o jogo social que leva a sua revelação é ainda um dispositivo fundamental na definição da situação entre os anciões e os jovens Saramaca. Além do mais, os conflitos entre os Saramaca e os brancos não cessaram, ganharam novas molduras e os segredos dos “primeiros tempos” são relevantes para a composição de estratégias de resistência política frente ao novo Estado surinamês.

Diante dessa situação, José Jorge de Carvalho pergunta: “A quem pertence o segredo, afinal?” (Id. Ibidem, p. 219). Pertence aos atores do campo ou ao mundo acadêmico? A quem o pesquisador deve ser fiel? Quem é o traidor? Quem deu as informações ao pesquisador ou o antropólogo que revelou todo o código cultural em sua tese? Lembramos que o código cultural Saramaca seguindo uma forte tradição oral nunca é transmitido de forma integral, existe uma sugestão, um quase dito, ou seja, a sua transmissão não é feita de forma completa e universal. Enquanto o saber acadêmico busca informar em sua totalidade os códigos culturais que se está observando, sejam eles um segredo ou não, o acadêmico procura saber sempre mais e mais a respeito do seu campo de estudo (BOURDIEU, 1996). É como se fosse um esforço perene pelos segredos do campo, e por que não dizer que essa busca pelo conhecimento integral é uma tentativa de compor um poder especial? Afinal, o que é uma autoridade de um determinado campo de estudo? O que a obra de Price nos ensina acerca do segredo, é que a revelação e o uso deste sem o consenso do grupo estudado, pode trazer prejuízo das mais diversas ordens para a comunidade, além de colocar um dilema ético entre o pesquisador e os atores do campo estudado.

Da ligação entre estes dois interesses, do esconder e do revelar, resultam gradações e destinos da interação humana que permeiam todo o círculo social. O segredo exige daqueles membros que o compartilham confiança recíproca, porque a finalidade do segredo é a proteção. A medida que o segredo dos Samaraca é revelado por parte de uma tese acadêmica, a ocultação de suas estratégias políticas, os rituais de transferência de conhecimento, as táticas de luta ficam enfraquecidas e sujeitas a um melhor

controle por parte do Estado e de outros adversários deste povo. Como afirma Simmel: “A fragilidade das sociedades secretas está em que os segredos não se sustentam para sempre” (2011, p. 150). Exatamente por esse aspecto de fragilidade que tem o segredo, existe a necessidade de se ter um zelo na transmissão das informações. Segundo Simmel, uma forma efetiva de zelo neste aspecto é a prática do silêncio, ou melhor, de guardar silêncio acerca daquilo que só pertence efetivamente aos membros de uma sociedade específica. Nos períodos em que novas ideias, novas religiões, novos pactos, novos conteúdos da vida emergem contra os poderes instituídos, faz-se necessário o surgimento de ordens secretas para preservar o germe destas novas ideias e proteger os seus membros. Assim, na preservação de segredos por parte de uma sociedade secreta, constitui-se necessário executar aquilo que Goffman (2009) chamou de “lealdade dramática”, ou seja, os membros da equipe não devem trair as obrigações morais acertadas entre si.

Como sócio da sociedade religiosa pesquisada, a UDV, percebo que muitos trabalhos acadêmicos vão na vereda percorrida por Richard Price. Ou seja, buscam revelar histórias obtidas por meio de gravações (CD's, arquivos digitais etc), que não foram sequer memorizados dentro do ritual pelo pesquisador (a). Como se fosse a única coisa possível ou digna de se fazer em uma pesquisa acadêmica em relação às religiões. Vê-se que é um retorno ao exotismo praticado por cronistas e por etnógrafos de séculos passados e que resultou, entre outras coisas, no desenvolvimento do etnocentrismo.

1.4 Análise restrita as sessões: necessidade de decolonização metodológica.

Atualmente, existe uma quantidade expressiva de estudos etnográficos, colhidos em diversas sociedades ao redor do mundo, demonstrando que existe uma relação direta entre os aspectos ritualísticos e o desenvolvimento de práticas que conduzem um indivíduo ou um grupo de indivíduos ao chamado Estado Ampliado de Consciência (EAC). Ao que tudo indica, há uma relação direta entre a modificação de consciência e a imersão no sistema de crenças, assim como na utilização de métodos didáticos para

transmissão de valores entre os seus membros. Entre estas estratégias podemos citar a prática de contar histórias como um poderoso meio de introjeção de valores nas mentes humanas (CALABRESE, 2013). Este método pedagógico é utilizado como parte dos ensinamentos da UDV⁵². Portanto, a estrutura ritualística é construída por meio de um processo sociocultural em que os sistemas de significados são compartilhados e transmitidos de uma geração a outra através dos mecanismos de socializações. Por esta razão, é necessário ao pesquisador uma imersão nos contextos socioculturais para que as estruturas narrativas singulares se tornem familiares e, assim, possa ser possível compreender a multiplicidade do normal e do lugar cultural.

Uma observação que se faz na leitura dos diversos trabalhos acadêmicos escritos a respeito das religiões ayahuasqueiras, especificamente tratando do CEBUDV, é que a maior parte dos pesquisadores restringem seu campo de pesquisa ao ritual religioso (as sessões)⁵³. Isto é uma parte importante da socialização, mas restringe muito a análise da construção de laços sociais dentro da comunidade e tem gerado, na maior parte das pesquisas a respeito desta religião, uma incompreensão das práticas e da “filosofia” udevina que não estão circunscritas somente as sessões onde são comungados o chá Hoasca. É importante articular outras esferas de interação social dentro desta religião, tais como: mutirões, plantios, preparos, momentos festivos com os sócios, ações beneficentes etc. O campo ayahuasqueiro está a margem das religiões centrais e tem suas próprias especificidades, faz-se necessário produzir um discurso outro que tem como base o discurso nativo falando de si para o outro, que se constitui como estranho e não participante do seu universo religioso e cultural. Portanto, o que se busca é um espaço para enunciação de novas vozes e a urdidura de narrativas que não sejam as hegemônicas.

⁵² A pedagogia do exemplo é muito presente na UDV. Praticamente toda a doutrina religiosa no que toca ao comportamento é feita por meio do exemplo. Neste sentido, o exemplo mais difundido dentro da UDV está ligado a vida e obra do guia espiritual José Gabriel da Costa. São muitos os exemplos de conduta ética e de justiça transmitidos por seus familiares e primeiros discípulos.

⁵³ Quase todos os trabalhos acadêmicos analisados neste percurso da tese, restringem sua análise ao momento do ritual, ou seja, outras formas de socialização são relegadas a segundo plano ou simplesmente não existem.

Dentro desta proposta, sugere-se uma articulação com as teorias decoloniais, subalternas e do pós-colonialismo no sentido de (re)pensar a construção de um saber articulado com a ciência de fundo ocidental que, na maior parte das vezes, está centrada em si mesma e que, portanto, não busca entender a lógica de funcionamento e mesmo a constituição de saberes estranhos a essa lógica.

Assim, busca-se uma forma de tratamento epistemológico e metodológico não somente ancorada pela modernidade, construída e amparada pelos valores ocidentais, mas também uma produção de conhecimento que se constitui exterior a citada modernidade ou mesmo um “outro ocidente” ou um “outro sujeito ocidental”. É importante frisar que a produção do discurso aqui não remete a um outro total. Colocado estas premissas acerca da condição de um nativo falar do seu “objeto” de estudo, pretende-se examinar uma obra tida como seminal neste campo, intitulado “Decolonizing methodologies” da antropóloga maori Linda Tuhiwai Smith (1999).

A autora inicia o argumento de sua obra nos chamando a atenção para a palavra “pesquisa”, que no universo simbólico e imaginário dos povos indígenas é carregado de uma lembrança negativa, já que é extremamente íntima do imperialismo europeu e do colonialismo. Inclusive, a própria palavra “pesquisa” tem a força de provocar um silêncio e um olhar desconfiado dentro de contextos indígenas. Sendo ainda esta palavra tida por estes povos como suja e que ofende o profundo senso de humanidade dos povos atingidos pelos excessos de pesquisadores e intelectuais ocidentais. Linda Smith percebe a necessidade de se produzir um novo enfoque metodológico a partir do lugar do indígena, em que a criação de um espaço de interlocução com o poder entre nativos e acadêmicos se faça legítimo e tenha como fim a sua autorepresentação.

A metodologia decolonial identifica a pesquisa (tal qual a nascida e produzida no ocidente) como um lugar significativo de luta entre os interesses e meios de conhecimento do ocidente, mas também os interesses e meios resistentes dos “outros”. Deixando claro que os “outros” são representações constituídas através de um nome, uma cara, uma identidade particular, nomeada de “povos indígenas”. Ou seja, faz-se necessária uma análise dos

métodos empregados pelo imperialismo e das práticas colonialistas em suas múltiplas faces para se chegar a desvelar as camadas reais ocultadas por este tipo de prática.

Para se fazer uma pesquisa justa e séria, é necessário compreender a ideologia que será produzida por uma pesquisa. A quem interessa o desenvolvimento de uma determinada pesquisa? Essa irá ferir princípios éticos e/ou morais daquela comunidade? A pesquisa pode trazer algum tipo de prejuízo material e/ou espiritual aos indivíduos envolvidos direta ou indiretamente em sua produção? As perguntas que a autora coloca nos interessam diretamente, já que no campo de pesquisa proposto é comum a existência de trabalhos que não condizem com a realidade dos sujeitos representados pelo objeto da pesquisa.

Por um lado, isto tem feito os nativos dos mais diversos campos criar uma ojeriza às práticas de pesquisa, colocando dificuldades ao pesquisador e chegando mesmo a casos de não autorizar o desenvolvimento de uma pesquisa⁵⁴. Por outro lado, tem sido criado um movimento em que os nativos narram suas histórias a partir dos seus interesses. Esta prática está se tornando uma realidade no campo ayahuasqueiro, é notória a escrita de uma nova narrativa contada do ponto de vista nativo como forma de resistência às representações construídas ao longo do tempo.

Neste sentido, a metodologia decolonial se faz fundamental, posto que reconhece a significância da perspectiva nativa para a pesquisa e os esforços de como e por que tais perspectivas devem ser desenvolvidas. É importante deixar claro que esta metodologia faz algo mais do que uma desconstrução do discurso acadêmico ocidental, faz também uma releitura de seus paradigmas, reinterpretando e dando voz àqueles que, na maior parte das vezes, eram representados e silenciados por meio de imagens consolidadas pelo discurso hegemônico. Logo, o que a autora propõe é um espaço de

⁵⁴ Eu vivenciei esta realidade dentro da UDV. A pesquisa que hoje estou desenvolvendo passou por várias fases até ser aprovada pela comissão científica da UDV. Um processo que entre idas e vindas teve a duração de aproximadamente dois anos. A ausência de ética e de compromisso por parte de pesquisadores anteriores, a maioria de fora da UDV, fez com que o processo de aprovação se tornasse muito criterioso, um verdadeiro teste de paciência, persistência e de resistência.

autodeterminação, decolonização e justiça social, em que a voz subalterna tenha a oportunidade de se expressar e falar por si mesma.

1.5 O uso adequado da linguagem

Uma das formas de se ver a significância da perspectiva nativa perpassa pela análise da forma em que se foi denominando as substâncias psicoativas ao longo do tempo. Isso é uma questão extremamente importante porque o uso da linguagem em relação à nomenclatura da substância psicoativa dirá muito a respeito da abordagem epistemológica utilizada na pesquisa. Por um lado, temos a abordagem nativa que significa o chá Hoasca como um veículo de ligação com o sagrado, portanto, trata-se de um sacramento. Verifica-se em vários trabalhos acadêmicos a busca por uma palavra menos carregada de pré-noções, uma delas é a criação do neologismo enteógeno. Mas, por outro lado, existe uma tradição na área médico e jurídica que agregou valores questionáveis às mais diversas substâncias psicoativas e, em consequência, ligando-as ao movimento que deu início a sua proibição na passagem do século XIX para o XX e que, mais a frente, veio desembocar na conhecida política americana da “Guerra às drogas” (RODRIGUES, 2003)⁵⁵.

Rodrigues, utilizando a proposta de catalogação de Escohotado (1998), entende que, por exemplo, a categoria “narcótico”, utilizada pela linguagem policial e reproduzida pelos meios de comunicação, não é apropriada porque somente drogas apaziguadoras⁵⁶ podem ser chamadas de narcóticas, posto que deprimem o sistema nervoso central. Entende ainda que a utilização do termo psicoativo é mais neutro porque são drogas que agem sobre o organismo, causando sensações e mudando a percepção da realidade sem recair em juízo de valor como o uso de outras categorias provoca. A adicção também merece uma atenção do autor quando esclarece

⁵⁵ No capítulo 4 faremos um debate mais aprofundado sobre a questão do proibicionismo e, conseqüentemente, suas causas e conseqüências para o processo de regulamentação do uso religioso da Hoasca/Ayahuasca.

⁵⁶ As chamadas drogas apaziguadoras tem como característica serem analgésicas e anestésicas, provocam sono e torpor, podendo criar hábito de adicção, são drogas apaziguadoras o ópio e derivados (morfina, heroína, codeína, metadona, opiáceos sintéticos).

que somente substâncias utilizadas durante um período causam uma mudança metabólica, a ausência de sua utilização desencadeia uma série de reações mensuráveis chamada síndrome de abstinência.

A importância do uso adequado da linguagem tem se refletido no campo estudado, já que a UDV tem uma comissão científica que nasceu de um processo de diálogo com a sociedade civil organizada e com os meios acadêmicos, tendo como finalidade desenvolver parâmetros éticos e debater a produção de documentos produzidos a respeito da sociedade religiosa. No entanto, antes mesmo da constituição desta comissão científica, ainda nos tempos do Mestre Gabriel encarnado⁵⁷, portanto, desde os princípios de sua fundação, a UDV procurou ser sempre sua própria porta-voz não elegendo intelectuais ou qualquer outro tipo de tradutores para falar em seu nome.

Esta postura da UDV está na base epistemológica desta enquanto religião, mas também na sua relação singular com as autoridades governamentais no Brasil e fora dele também como poderá ser constatado mais a frente desta tese⁵⁸. Spivak (2010) chama a atenção para a questão da representação, ou melhor, das condições em que são levados os subalternos a constituir mediadores para que sejam considerados atores legítimos de reivindicação⁵⁹. Entramos na questão da subalternidade não no sentido de adotar por inteiro o discurso produzido por Spivak acerca deste conceito, mas sim dentro de uma necessidade de se ter um novo processo histórico de construção dos discursos a respeito do mundo de Hoasca. Este mundo vem sendo construído nesta tese por meio de processos etnográficos em que o nativo possa “falar”, ou melhor, se expressar por meio do texto.

⁵⁷ Na linguagem nativa se diz “encarnado” quando aquele ser ainda está no corpo físico, ou seja, na matéria. Segundo os preceitos do CEBUDV, o espírito é eterno, o que morre é a matéria.

⁵⁸ O capítulo 5 tratará do processo de institucionalização da UDV e do processo de regulamentação do chá Hoasca. Aí será demonstrado o papel singular da UDV dentro deste processo em que ela mesma falou de “si” para o “outro”, construindo a sua defesa nos moldes da doutrina legada pelo Mestre Gabriel.

⁵⁹ Spivak define o sujeito subalterno como aquele que pertence “... às camadas sociais mais baixas da sociedade constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal, e da possibilidade de se tornarem membros plenos no estrato social dominante” (p. 12). No momento em que a UDV foi criada por Mestre Gabriel nos seringais e nos primeiros anos de criação da sociedade religiosa em Porto Velho – RO, veremos ao longo da tese que existia uma condição de subalternidade dentro das características descritas acima, no entanto, a partir do fim da década de 1960 e início da década de 1970 novos atores sociais foram chegando na UDV e este perfil social foi se modificando.

A UDV carrega uma herança de subalternidade em suas origens, já que foi formada por gente simples, que estavam às margens dos processos econômicos e sociais, de pouca ou nenhuma instrução educacional, dentro de um contexto anômico relacionado a realidade social do seringal⁶⁰. Além do mais, ainda hoje, são poucos os sócios do CEBUDV que falam abertamente que bebem um chá psicoativo dentro de um contexto ritualístico religioso por receio de serem estigmatizados. Portanto, estamos utilizando esse conceito da subalternidade no sentido de que esta religião não está no *status* de religião estabelecida, a UDV e as outras religiões que comungam a Hoasca/Ayahuasca ao longo de suas histórias tem enfrentando preconceitos e embates com as religiões estabelecidas⁶¹. Outrossim, procuramos fazer uma aproximação com a questão da representação, ou seja, buscando abrir um diálogo com o campo acadêmico em que um nativo possa “falar” e ser “ouvido”, uma realidade que só foi parcialmente possível até o momento dada a desconfiança epistemológica por parte do cânone.

Ao longo da sua travessia, a UDV não elegeu representantes de fora de sua instituição para representá-la nos inúmeros esclarecimentos que precisou prestar ao longo da sua ainda breve história⁶². Os “representantes” foram e são pessoas da própria sociedade religiosa que dialogaram com a sociedade civil e com o Estado. Spivak diz que por sua própria condição de silenciado, o subalterno precisa de um representante, um porta-voz, isto fornece o circuito para que ele se torne objeto nas mãos do seu procurador tanto na esfera econômica como na esfera de poder, tendo como principal consequência a “perca” da sua plena subjetividade. Acreditamos que exatamente pelo fato da UDV ter construído o diálogo com o Estado e a

⁶⁰ Atualmente, não se pode falar dessa realidade do início como sendo o retrato do CEBUDV. A religião cresceu, saiu do Norte do país e está chegando a vários países, portanto, estamos falando de uma religião heterogênea no sentido social, econômico e cultural. No entanto, apesar do seu desenvolvimento e da sua complexidade guarda consigo e busca preservar a sua herança cabocla.

⁶¹ Ver no capítulo 4 a resposta pública dada por Mestre Gabriel ao Bispo de Porto Velho por meio do artigo “Velando enquanto dorme”.

⁶² A única exceção a esse caso foram os advogados Jerônimo Garcia de Santana e Abílio Lopes do Nascimento que foram contratados para defender a UDV perante os tribunais, porque o Delegado Rodolfo Ruiz tinha mandado fechar verbalmente a UDV em 1970. Como naquela época não tinha nenhum advogado entre os sócios, foi necessário contratar um advogado para poder defender a UDV. Ver o capítulo 4.

sociedade civil sem eleger representantes de fora, é que hoje esta religião tem gozado de um respeito e de uma credibilidade junto as autoridades.

A título de exemplificar o que está sendo dito, ainda na época em que José Gabriel da Costa estava em matéria, a sociedade religiosa recebeu jornalistas e pesquisadores que queriam compreender melhor o fenômeno do uso religioso do chá. Para ilustrar este diálogo cito a reportagem publicada no jornal “O Estado de São Paulo” pelo jornalista Alberto Prado, ainda no ano de 1968, com o sugestivo título: *“Na selva, um místico vende um sonho”*. A reportagem é riquíssima para se fazer uma análise do discurso proferido a respeito da UDV naquele período, mas, no momento, a análise ficará restrita ao título da reportagem⁶³. Um comentário que se faz necessário é em relação ao adjetivo “místico” dado a José Gabriel da Costa no título da matéria, já que “místico” vem da palavra grega “mystikos” que significa literalmente iniciado em uma religião de mistérios. Uma outra conotação aceita para o “místico” é que o indivíduo nessa condição procura sempre uma relação direta com a divindade, relação esta que não é permeada pela razão, ou seja, está além do processo do intelecto. No entanto, acredita-se que o autor da matéria pela própria descrição e interpretação que fez do ritual na referida matéria, não quis dar este entendimento, já que na cultura letrada brasileira o adjetivo “místico” tem um tom pejorativo, empregado para líderes messiânicos que fogem às regras convencionais da religiosidade aceita.

Continuando a análise da importância de se construir uma pesquisa por meio de outros paradigmas metodológicos, cito Said: “Existe, afinal, uma profunda diferença entre o desejo de compreender por razões de coexistência e de alargamento de horizontes, e o desejo de conhecimento por razões de controle e dominação externa” (2007, p.15). Por meio desta reflexão, é possível pensar como se tornou dicotômico o papel de uma pesquisa: de um lado, o conhecimento; do outro, a dominação. Cria-se então uma geografia imaginativa entre “nós” e “eles”, uma distinção arbitrária que traça fronteiras na mente e leva a “intensificar a sua percepção de si mesma, dramatizando a distância e a diferença entre o que está próximo e o que está

⁶³ No capítulo 4 retomo esta reportagem e a outras do mesmo período histórico para fazer uma análise do discurso, mas também para mostrar como a UDV se conduziu dentro destas questões.

longe” (Id. Ibidem, p. 92). É necessário, portanto, que o intelectual se coloque em condições de enfrentar os silêncios impostos pelo poder, por meio de um comprometimento com leituras históricas outras. Portanto, se distanciando de narrativas que tenham características unilineares acerca do processo histórico.

Assim, para falar da religião em questão não basta centrar a análise no chá e suas sensações extraordinárias experimentadas na burracheira. Para ser religião é importante que tenha, entre outras coisas, uma doutrina que gere valores morais e, conseqüentemente, uma conduta ética de vida. Desta forma, é evidente que uma das conseqüências da religião é gerar “um estilo de vida específico”, do contrário não estaríamos falando de uma religião. As religiões são pautadas por códigos doutrinários, crenças, ritos, mitos que as definem conforme suas práticas como: espíritas, católicas, umbandistas, protestantes etc.

Retomo aqui a reflexão de Spivak (2010) que também segue esse percurso de desafiar os discursos hegemônicos, já que em sua obra procura examinar a produção deste tipo de discurso. Assim como busca influenciar e alterar a forma como lemos e apreendemos o mundo contemporâneo. Neste sentido, uma questão chave levantada pela autora está ligada à questão da tradução, posto que esta tem uma forte ligação com a noção de representação. A etimologia desta palavra tem uma conexão direta com a ideia de alguém que fale pelo outro e, por conseguinte, com a ideia de encenação. Ou seja, existe no seu âmago a produção de uma diferença entre aqueles que falam e aqueles que agem.

Examinando a crítica ao ato de representação feita por Spivak (2010), destacamos que uma parte significativa dos trabalhos acadêmicos escritos à respeito da UDV dão uma grande ênfase a beberagem do chá em detrimento a outros aspectos relativos a sua doutrina. Conforme dito em momento anterior, a UDV é uma religião e como tal o chá é peça fundamental na liturgia, porém usa-se o chá não somente pelo “seu mero efeito químico no organismo”, mas conectado a um conjunto de ensinamentos, conselhos e doutrina que compõe as práticas religiosas.

No entanto, consideramos deixar claro que na abordagem da experiência religiosa construída, participa-se do ritual ingerindo o chá, e

percebe-se a importância da autorreflexão sob efeito do psicoativo, até mesmo para compreender melhor aspectos ritualísticos sob o efeito do chá. A experiência incorporada em trabalhos com psicoativos é fundamental para a apreensão das emoções no campo, além de guiar o pesquisador pela compreensão das diferenças culturais e dos diversos pontos de vista encontrados aí. Portanto, sentir a experiência é diferente de ler a respeito dela ou de ouvir falar. Assim, compreendemos que é fundamental a ingestão do chá e sentir a burracheira para compreender a vivência do que está sendo dito pelo nativo.

Como exemplo do que está sendo dito, cito o antropólogo Jeremy Narby (2004), que narrando sua experiência com a ayahuasca e falando dos sentimentos que o invadiram durante e após a ingestão, compreende que não passa de um ser humano, sente a arrogância de seus pressupostos e percebe que desconhecia toda uma realidade que é mostrada a si por meios das imagens e diálogos que tem com seres sob efeito do chá. Diz ele: “Nunca me senti tão profundamente humilde como naquele momento. Apoiado contra a árvore, recomecei a vomitar. Em Ashaninca, ayahuasca diz-se kamarampi, do verbo kamarank, vomitar” (2004, p.15). Narby sente que coloca para fora toda uma dimensão que estava impregnada em seu ser e abre para uma outra consciência. Uma consciência que já não estava limitada às coordenadas da razão iluminista, mas que agora se abria para aprender com as ditas plantas professoras⁶⁴.

Não se pode negar que existe por parte do intelectual uma fala interpretativa e ideológica acerca do objeto de pesquisa. O que se diz e o que se deixa de dizer em uma pesquisa faz parte de escolhas motivadas pelos mais diversos interesses que povoam a subjetividade, a história de vida e as opções políticas do intelectual. Deste modo, percebemos que a subjetividade do pesquisador está incluída na análise, ao invés deste ficar escondido no manto de subjetividade. Embora o estudo feito desta maneira seja mais complexo, mais difícil de comparar, já que requer mais tempo e criatividade

⁶⁴ Expressão muito recorrente no xamanismo ameríndio que afirma receber todo o conhecimento diretamente das plantas professoras. Não somente o conhecimento referente aos processos de cura, mas também as orientações necessárias para o desenvolvimento social e resolução de conflitos dentro das comunidades étnicas.

para analisar os dados, sente-se que o quebra-cabeça a ser montado aí se assemelha mais com a realidade.

É importante fazer o registro da voz nativa, embora seja quase impossível fugir dos riscos de se fazer uma representação destas vozes. O que se deseja é fazer uma leitura diversa, uma leitura outra, pautada na ética e no sentido que os atores do campo dão às suas práticas. Entende-se a necessidade de se construir esta narrativa conectada a um processo etnográfico que capte a heterogeneidade e a fluidez do pensamento da fronteira.

1.6.1 O campo ayahuasqueiro na atualidade: desafios e embates

O debate que se pretende apresentar nesse subcapítulo tem como ponto de apoio a II World Ayahuasca Conference, realizada nos dias 17 a 22 de outubro de 2016 na cidade de Rio Branco – AC⁶⁵. Nesse período foram reunidos os principais pesquisadores que vem construindo a história desse campo, também os representantes das religiões tradicionais no uso sacramental do chá e, ainda, as lideranças das etnias indígenas que se utilizam deste sacramento de diversas formas a depender da cultura, entre estes usos, destacamos o uso sagrado e farmacológico⁶⁶.

Pelo que foi visto na AYA2016, pode-se afirmar com uma certa segurança que os debates hoje no campo ayahuasqueiro estão girando em torno de duas questões principais: 1- uso responsável da Hoasca/Ayahuasca, com seus desdobramentos em relação à preservação da biodiversidade; 2- o potencial farmacêutico do uso da Ayahuasca e suas implicações no uso religioso.

Estas duas questões polarizaram os debates na AYA2016. No fórum principal do evento, aconteceu uma mesa intitulada “religiões”, em que os representantes das linhagens do Mestre Irineu, Mestre Daniel e Mestre

⁶⁵ Conferência organizada pela International Center for Ethnobotanical Education Research & Service - ICEERS Foundation. Foi também chamada de AYA2016.

⁶⁶ Importante destacar a participação de diversas etnias indígenas nessa conferência internacional, dando o testemunho de uso secular por parte destas culturas. Entre estas etnias, cito: Yawanawa, Shanenawa, Jaminawa, Huni Kui, Apurinã, Katukina, Nukini, Puyanawa, Ashaninka etc.

Gabriel⁶⁷ foram discorrer a respeito da construção da credibilidade social junto às autoridades constituídas do país por parte destas religiões tradicionais. Na segunda fala da respectiva mesa, o membro do Daime (Alto Santo) Cosmo Lima de Souza, que também é Procurador de Justiça do Ministério Público do Estado do Acre, indagou:

O tema que nos é proposto diz respeito a construção da credibilidade social das comunidades tradicionais da Ayahuasca: legalização, conquista e legitimidade. Eu, inicialmente, quando me deparei com este tema, comecei a me questionar: - *Existe de fato um processo de construção de credibilidade social da Ayahuasca deliberado por parte destas comunidades tradicionais ou essa credibilidade social é uma simples consequência lógica da forma como os líderes fundadores conceberam suas doutrinas e a disseminaram sob essa terra, doutrinando seus seguidores e executando suas obras religiosas, espirituais e sociais?* E creio que, talvez, não exista de fato um procedimento ou um processo deliberado intencional, a prática de atos concretos, visando alcançar uma credibilidade social porque isso parte do pressuposto de que nós estamos agindo em conluio com uma crença que, em princípio não teria esta credibilidade, pelo simples fato de se tratar de uma crença baseada no uso de uma substância psicoativa, a Ayahuasca. (Grifo nosso).

A pergunta do Dr. Cosmo é fundamental para se pensar o que aconteceu na realidade do processo de legalização e legitimação das religiões ayahuasqueiras, já que estas religiões construíram e alcançaram por meio de sua prática cotidiana o respeito das autoridades constituídas no país. Ou seja, elas não precisaram se adaptar ou se enquadrar a uma realidade de ordem para serem aceitas pelo Estado, as religiões tradicionais do uso do chá Hoasca/Ayahuasca tem a ordem e a disciplina como valores basilares. No relatório feito pelo Juiz Domingos Bernardo para o CONFEN e que, decidiu pela liberação do uso ritualístico do chá em contexto religioso, aponta o uso responsável, os valores morais, a conduta ética, pacífica e ordeira das diversas sociedades religiosas⁶⁸. O jurista teve acessos a documentos de autoridades locais acreanas direcionados a Raimundo Irineu Serra,

⁶⁷ Respectivamente: Alto Santo (CICLU), Centro Espírita e Culto de Oração Jesus Fonte de Luz (Barquinha) e Centro Espírita Beneficente União do Vegetal (CEBUDV).

⁶⁸ SILVA SÁ, Domingos Bernardo G. **Ayahuasca, a consciência da expansão**. Discursos sediciosos. Crime, Direito e Sociedade. Rio de Janeiro, Instituto Carioca de Criminologia. Ano 1, nº2, 2º sem. 1996, p. 145-174.

ressaltando o trato cordial, a confiança e o reconhecimento das autoridades locais ao trabalho desenvolvido por este na comunidade do Alto Santo⁶⁹. Segundo o Dr. Cosmo, a credibilidade social que as religiões ayahuasqueiras/hoasqueiras possuem no âmbito de sua prática religiosa de comungar a Hoasca/Ayahuasca decorre de uma forma natural, da forma correta como vem sendo usado ao longo das décadas, portanto, a sua credibilidade social precede o processo de legitimação e legalização. A este respeito cito o Dr. Cosmo:

[...] nós recebemos essa autorização do Estado brasileiro para usar no âmbito estritamente religioso por um processo de reconhecimento a legitimidade do uso dessa bebida, fundado em quê? Fundado na credibilidade social, fundado no fato de que as comunidades ayahuasqueiras que foram pesquisadas ao longo de décadas, mais de vinte anos de trabalho. Esse reconhecimento do Estado é uma simples consequência natural da forma correta do uso responsável desta bebida, que de outra forma poderia ter tomado rumos bastante frustrantes, associado a outras substâncias ou no nível de outras substâncias que a lei não permite.

Esta questão levantada pelo Dr. Cosmo na AYA2016 é importante de ser tratada porque em um campo multifacetado como este da Ayahuasca, existem pesquisadores e mesmo grupos que se utilizam do chá em contexto não religioso, que vem ao longo da ainda breve história desse campo acusando as religiões tradicionais, em especial a UDV, de produzir discursos e práticas com o objetivo de ser melhor aceito pelo aparelho de Estado. O juízo de valor produzido por estes pesquisadores demonstram um relativo desconhecimento dos aspectos históricos no que toca a formação de princípios morais e éticos dessas religiões, mas também um relativo desconhecimento do processo de institucionalização por qual passou cada uma delas. Estamos usando o adjetivo “relativo” porque existem pesquisadores dentro deste campo que conhecem os princípios e o processo de institucionalização das religiões tradicionais, porém existem aqueles que não conhecem essa realidade e constroem trabalhos em que a interlocução

⁶⁹ Id. Ibidem.

com o nativo inexistente (GOULART, 2004; LABATE, 2002; MELO, 2012; 2013)⁷⁰.

Por outro lado, alguns pesquisadores demonstram também um descontentamento em não ter tido suas demandas atendidas pelo Grupo Multidisciplinar de Trabalho do CONAD que produziu o estudo a respeito do processo de regulamentação do chá Hoasca/Ayahuasca no Brasil⁷¹. Estou me referindo à questão da legalização da *Cannabis sativa* e a solicitação de se utilizar o chá para fins terapêuticos (GOULART, 2008; LABATE, 2004b; MACRAE, 2004).

Em sua fala, o Dr. Cosmo discorreu sobre o fato que, em uma conferência que reúne pessoas do mundo inteiro e que, a maior parte delas, não conhece como se deu esse processo de construção da credibilidade social das ditas religiões tradicionais no uso da Hoasca/Ayahuasca, conseqüentemente, não é possível conhecer como se deu o processo de legalização e regulamentação do uso ritualístico religioso do chá por parte do Estado brasileiro, já que uma coisa está imbricada na outra.

As questões que dizem respeito ao uso do chá misturado com substâncias psicoativas ilícitas, assim como a sua utilização como medicamento em terapias sempre retornam ao debate porque são demandas antigas das pessoas que vem pautando a agenda da Ayahuasca no mundo. E quando estas questões da legalização da *Cannabis* e do uso do chá para fins terapêuticos são colocadas em pauta, o receio de se perder o que foi conquistado ao longo do tempo a duras penas retorna. Destaco mais uma fala do Dr. Cosmo:

Então é preciso que se diga que hoje em dia em um contexto de um congresso internacional ou de uma conferência internacional que se discute a legitimidade do uso, o processo de credibilidade social do uso ritual da Ayahuasca em um contexto e em uma conjuntura que nós vivenciamos uma expansão desordenada e desorganizada, que é bem verdade que muitas doutrinas tem procedimento bastante responsável de expansão, mas a bebida está no mundo e ela está sendo disseminada de uma forma

⁷⁰ Estamos nos referindo aqui aos trabalhos das referidas pesquisadoras no que toca ao CEBUDV. Reconhecemos as contribuições das mesmas para a construção deste campo de pesquisa, assim como as suas atuações e interlocuções em relação a outras sociedades religiosas e grupos que comungam a Ayahuasca ou se utilizam do chá de outras maneiras.

⁷¹ Ver capítulo 5.

bastante irresponsável, pode trazer consequências que gera um processo inverso ao que nós estamos vivendo aqui. Qual é esse processo? É o processo de desacreditação, desacreditamento ou descrédito, sei lá qual seria esse nome. Na verdade, nós estamos correndo o risco de perder aquilo que conquistamos ao longo de décadas de trabalho, de décadas de dedicação, de pessoas extremamente responsáveis, comprometidas com ética e com princípios, em face de pessoas que não tem consciência em face da relevância do que é lidar com esta bebida e que administra de qualquer forma, em qualquer contexto, fora da prática religiosa, fora de âmbitos de padrões mínimos de segurança com a saúde e outros aspectos.

Após esse momento em que se falou do processo de credibilidade social conquistado ao longo de décadas pelas religiões tradicionais, Dr. Cosmo teceu alguns comentários que a Ayahuasca lá na origem da tradição indígena não é usada de qualquer forma, de qualquer modo, em qualquer circunstância, é dentro de um contexto de muita responsabilidade. E discorreu sobre o real valor do chá e os perigos embutidos no uso desvirtuado:

[...] a comercialização traz muitos males embutidos, nós estamos sendo colonizados, a nossa cultura, a nossa tradição, sendo colonizados pelo poder econômico e essa é a razão de muitos males da humanidade porque o verde da floresta está sucumbindo ao verde dos dólares e a solução de nossas vidas não passam necessariamente pelo acesso a riqueza econômica, mas sim pelos valores que temos que preservar que são mais importantes para nós e o acesso ao conhecimento espiritual, o acesso a uma crença que nos faz existir e que nos faz acreditar que é possível viver nesse mundo com saúde, com dignidade, com respeito, possui um valor que talvez se tivéssemos que vender não encontraríamos alguém com grana, com dinheiro suficiente para pagar. O valor da Ayahuasca, do Vegetal, da bebida em si e o valor dessa bebida dentro de suas tradições sagradas seja no âmbito indígena, tradicionalismo, milenar; seja no âmbito dos centros urbanos não é precificável e o governo brasileiro reconhece isso.

Há uma coisa muito importante na fala do Dr. Cosmo que precisa ser ressaltada, quem vende o chá, quem comercializa o ritual e a bebida está violentando uma cultura, uma tradição que desde sua origem, desde o

princípio não foi criada para ser moeda de troca. É importante que se ressalte que esse assunto da comercialização do chá, da mistura com psicoativos ilícitos precede o debate com os agentes do Estado, portanto, é anterior ao processo de regulamentação dessa bebida. Quem se propor a pesquisar a história desse chá no Brasil e fora dele também, irá se deparar com os mestres das chamadas religiões tradicionais, por exemplo, Mestre Irineu, Mestre Gabriel, Mestre Daniel; mas também vegetelistas e autoridades indígenas criticando o mau uso dessa bebida. Em regra, as situações onde ocorreu algum tipo de problema relacionado ao uso do chá, seja dentro do país ou fora dele, estava ligado a quem aprendeu a trabalhar com a Ayahuasca de forma desvirtuada, ou seja, vendendo, comercializando, cobrando para realizar curas por meio de rituais, misturando o chá a outras substâncias psicoativas; além disso, existem os casos de pessoas que tiveram pouca experiência com a bebida e se auto-denominam de xamãs.

Iremos mostrar ao longo desse trabalho que quando aconteceu um problema relacionado ao chá seja no Brasil ou fora dele, inevitavelmente estava enquadrado em um dos casos citados acima. E, historicamente, quem é procurado pelas autoridades para prestar esclarecimento acerca dessas situações são as religiões que tem credibilidade social e legitimidade no uso da Ayahuasca/Hoasca. Na maior parte das vezes cabe (como foi ressaltado pelo Dr. Cosmo em sua fala e pelo Dr. Jair Facundes⁷² em comunicação pessoal) ao CEBUDV ir no Congresso ou no CONAD e dizer: “Olha isso aqui é um desvirtuamento, isso aqui é uma exceção, isso aqui é alguém que está fazendo uso errado”. São as lideranças, são aqueles engajados com o compromisso, com a tradição que colocam a “cara a tapa” para esclarecer o uso indevido do chá e as possíveis consequências que decorrem daí.

O mestre Edson Lodi⁷³, um dos representantes do CEBUDV na AYA2016, em sua comunicação na mesa intitulada: “Histórias e ‘causos’ dos Mestres Fundadores”, que ocorreu na quinta-feira dia 20 da AYA2016, ou seja, dois dias após este intenso debate, voltou a esta questão da comercialização, mostrando o exemplo ético e moral do Mestre Gabriel a este

⁷² Juiz Federal – Seção Judiciária do Estado do Acre. Integrou o GMT do CONAD.

⁷³ É jornalista, autor dos livros: Estrela da minha vida, Relicário: imagens do sertão e Travessia. Foi presidente do CEBUDV em duas gestões. Integrou o GMT do CONAD. Atualmente, é Mestre Assistente Geral dessa sociedade religiosa.

respeito. Na apresentação, após fazer uma justa e bela homenagem ao Dr. Domingos Bernardo pelo seu papel no processo de liberação e regulamentação do uso ritualístico religioso do chá, colocou um pequeno vídeo do mestre José Luiz⁷⁴ narrando um acontecimento em que um discípulo foi a casa do Mestre Gabriel e levou uma calça de presente, conversou um pouco e, em seguida, mostrou uma garrafa de vidro e pediu ao Mestre Gabriel para colocar um pouco de vegetal. Mestre Gabriel colocou o equivalente a uma dose que comumente se bebe em uma sessão e guardou a calça em um armário no salão do vegetal⁷⁵. Passado alguns dias, o mesmo discípulo trouxe um sapato de presente, conversou um pouco e pediu em troca uma garrafa de vegetal. Mestre Gabriel pegou a caixa de sapato, a garrafa e colocou no armário junto com a calça, que ele tinha dado na visita anterior. E ele não colocou Vegetal na garrafa, nem deu qualquer tipo de satisfação a esse respeito para a pessoa. O discípulo conversou, conversou, esperou o Mestre Gabriel botar o Vegetal na garrafa e ele não botou. Até que ele acabou indo embora. Cito o final da narração do mestre Zé Luiz, contendo o diálogo entre o discípulo e o Mestre Gabriel:

Passado uns dias, o mesmo discípulo voltou e disse: "Mestre, eu trouxe uma camisa de presente *pro* senhor, mas eu trouxe um litro *pro* senhor me dar e quero ele cheio e não se esqueça como o senhor se esqueceu de botar o Vegetal na garrafa. Porque da primeira vez o senhor colocou só um pouquinho no vidro e, da segunda vez, eu lhe dei o sapato e o senhor não me botou nada na garrafa. Guardou a garrafa e não me deu. Agora eu trouxe um litro e quero ele cheio".

Mestre Gabriel foi lá, pegou a garrafa que ele tinha posto lá em cima, a caixa de sapato, a calça, pegou a camisa que estava em cima da mesa botou junto e disse: "O senhor pode levar a calça, o sapato, a camisa que o senhor trouxe porque eu não estou aqui pra me vender por porcaria, não. O senhor *tá* trazendo as coisas e diz que está me dando um presente, o senhor está querendo me comprar. *Tá* querendo me comprar. Comprar com o meu critério. Então, pode levar tudo de volta que eu não estou aqui pra *tá* me vendendo por porcaria, não. Quem quiser me dá

⁷⁴ O senhor José Luiz de Oliveira é um dos mestres da origem, que é a forma como carinhosamente são chamados aqueles primeiros mestres que foram formados pelo Mestre Gabriel.

⁷⁵ Local em que se comunga a Hoasca e acontecem os rituais.

qualquer presente, pela humildade que eu tenho, eu até aceito. Mas quando se trata de uma pessoa querer comprar a minha integridade moral, isso eu não aceito não. Pode levar tudo⁷⁶.

Este acontecimento narrado pelo mestre Zé Luiz e que o mestre Edson Lodi oportunamente apresentou na AYA2016, exemplifica de que maneira o Mestre Gabriel lidava com uma questão semelhante à comercialização do chá e que vinha sendo tratada desde a origem da UDV. Cito Edson Lodi:

Nós estamos falando de um homem, Mestre Gabriel, que vivia com o suor do trabalho dele. De um homem que tinha apenas o suficiente para viver e sustentar a sua família. Ele teria até motivos para aceitar aqueles presentes, mas não aceitou. Aquele homem que dizia que tudo que ele fazia, tudo que ele chamava e tudo que ele falava era ensinando, ele nos ensinou. Nos ensinou a ter honestidade com o uso do Vegetal. Nos ensinou que o Vegetal não é uma moeda de troca. Nos ensinou que o Vegetal não é uma moeda pra que a gente possa trocar por favores ou por favorecimento. Ele precisava de conforto, mas a missão dele, o comprometimento dele com a Sagrada Hoasca era superior. É superior.

Voltando a mesa em que o Dr. Cosmo estava colocando as questões relativas ao mau uso do Vegetal, em seguida tivemos uma fala do mestre Felipe Belmonte⁷⁷ que relatou como se deu o processo de legalização da Ayahuasca/Hoasca, uma narrativa razoavelmente bem conhecida pelos sócios da UDV, mas ainda pouco conhecida em termos acadêmicos. Destaco o início de sua fala quando tocou nessa questão da comercialização:

[...] já se perguntou quem é o dono da Hoasca? O dono da Hoasca é a própria Hoasca, é a natureza, Hoasca está na natureza, só existe uma coisa que precisa ser feita, *a liberdade do uso existe, mas a liberdade sem responsabilidade é abuso e não uso. É preciso que se tenha o uso responsável, essa é a tônica.* É muito difícil, nós estamos aqui, mas tem-se uma série de coisas que se faz, todo mundo procurando traduzir o quê? Traduzir cientificamente o divino, isso serve apenas para que nós ou as pessoas ou as autoridades ou os cientistas possam mensurar o

⁷⁶ Entrevista feita com o mestre José Luiz de Oliveira pelo DMC-SG.

⁷⁷ Advogado, atuou no processo de legalização do chá Hoasca junto ao CONFEN. É sócio do CEBUDV, ocupou o cargo de Mestre Geral Representante dessa religião. Atualmente, está ocupando o lugar de Mestre Assistente Geral e é uma das pessoas responsáveis pelo processo de legalização do chá na Europa.

que que é possível ou o que que é aceitável ou o que que é legal. Mas nós que bebemos e temos o contato com o sagrado, com o divino, sabemos que são experiências que não são passíveis de se traduzir em palavras, é um contato com a natureza, é o aperfeiçoamento das nossas virtudes morais, intelectuais e espirituais. E é com esse objetivo que o Mestre Gabriel criou a UDV, para o desenvolvimento das virtudes, para o equilíbrio das pessoas e para que a paz possa reinar entre as pessoas. (Grifo nosso).

Esta mesa foi fundamental para pontuar e estabelecer fronteiras dentro da conferência, uma vez que a postura de promotor do Dr. Cosmo durante a sua fala mostrou não somente o lugar de fala de um membro do Alto Santo, mas também o lugar de fala de um membro do Ministério Público Estadual do Acre que participou do GMT do CONAD, que estabeleceu os princípios deontológicos do uso religioso da Ayahuasca/Hoasca⁷⁸. É interessante observar isso porque em sua fala ao fazer referência a comercialização do chá, turismo com o chá e a mistura com substâncias ilícitas, ele fez ligações com o que está na resolução do CONAD. Soma-se a isso a explanação do mestre Felipe Belmonte que narrou sinteticamente o processo de tentativa de proibição do Vegetal, as dificuldades encontradas para se vencer e o que ficou acertado entre os representantes das religiões e o governo para ter o seu uso liberado e, mais a frente, legalizado. Ainda na fala do mestre Felipe ele pontuou a respeito do processo de expansão da Ayahuasca na Europa e as consequências disto quando é feito sem critério:

[...] eu me dirigi a Europa e lá estou residindo, trabalhando pela legalização. Só que eu vejo lá uma escola europeia ayahuasqueira, vendendo chá para todo mundo, distribuindo para quem quiser, os governos todos passaram a proibir. Era uma questão de estratégia da comunidade europeia e agora nós estamos tendo que fazer um trabalho de ir em um por um, e eu não acho errado não eles proibirem, eles estão certos. São tonéis e tonéis de chá, então está certo proibir, vamos ver o que é que é isso. Agora estamos entrando, tentando demonstrar o que é o uso responsável do chá como referência de que não é uma brincadeira, não é uma coisa recreativa, é algo sério, que é a comunhão com o divino, que merece ser tratado com responsabilidade e que merece ser por isso reconhecido em benefício da humanidade e assim

⁷⁸ Ver capítulo 5.

é o nosso trabalho e é por esse lugar que vamos caminhar.

Mesmo sem se aprofundar no assunto naquele momento, mestre Felipe mostra as consequências negativas para o processo de expansão da Ayahuasca neste modelo que não segue critérios definidos, ligado muito mais a um uso secularizado e recreativo do que propriamente religioso. Após estas falas do Dr. Cosmo e do mestre Felipe Belmonte, pediu a palavra uma liderança indígena, no caso Benki Ashaninka, que foi discorrer a respeito da venda do chá por grupos indígenas dentro e fora da conferência e deu a sua opinião sobre esse assunto:

O sagrado não é objeto de negócio, agora nós seres humanos por falta de consciência é que faz esse negócio com o sagrado que tem uma origem na Criação. Eu fico muito triste, às vezes, quando a gente ver falar da maneira que é usado a Ayahuasca, da maneira que é usado muita coisa, muitas plantas sagradas, que são utilizadas milenarmente por cada povo hoje que conhece a origem destas plantas e que, muitas vezes, é distribuída através do mundo, é canalizada de uma outra maneira... Eu sempre tive muito cuidado com aquilo que eu faço, é tanto que para mim falar algo eu preciso ter propriedade daquilo que eu vivo porque se eu não tiver propriedade daquilo que eu faço como eu vou falar algo que o outro me falou sem eu conhecer aquilo. Graças a Deus, como se diz sempre, aquele Criador que deu a origem a cada um de nós para gente usar das melhores formas a nossa consciência... Sagrado não é negócio já tenho falado isso em muitos lugares e vou continuar falando assim como vocês também vão falar, estão falando e que espero que essas coisas sejam utilizadas da melhor maneira possível... eu acredito que hoje por conta dessa força espiritual que a nossa comunidade, o nosso chefe, os nossos representantes nos orientaram, primeiramente a aprendizagem, o compromisso, a responsabilidade e é por isso que nós não usamos nenhum tipo de coisa que pudessem nos contaminar.

Destacamos de uma longa fala de Benki aquilo que achamos mais pertinente e que, de certa forma, resume o que a maior parte das etnias indígenas que utilizam o chá como sacramento religioso pensam a respeito da comercialização e da questão de se misturar a Ayahuasca com outras substâncias. A maioria dos pajés que tive a oportunidade de ouvir, seja nas suas palestras durante a conferência seja em comunicação pessoal,

demonstraram em síntese que a bebida é um presente do Criador, dado com o objetivo de curar a humanidade da influência da força inferior⁷⁹. Para eles, o sagrado não se vende e o que faz com que isso aconteça é a falta de consciência do real significado deste chá e que leva a esta distorção. Ao longo dos anos tive contato com alguns pajés e xamãs que se utilizam da Ayahuasca de forma ritualística, na maior parte das vezes, ouvi deles que a bebida tem que ser “pura”, no sentido de não ser misturado com outras substâncias. É de conhecimento antropológico que uma parte considerável das etnias indígenas também utilizam o tabaco e a folha de coca nos rituais com a Ayahuasca. O tabaco e a folha de coca são usados antes de se ingerir o chá como parte do processo de purga, de limpeza do organismo, preparando-o para receber a bebida. A respeito da mistura com outras substâncias, cito Benki:

[...] a Ayahuasca não mata ninguém, nunca endoida ninguém, nunca leva ninguém. É verdade. *Agora a maneira como se mistura as plantas, as ervas com outras ervas tem que ver que existe sim aí um problema que precisa ser resolvido sobre o uso dessa bebida.* Em muitos lugares que a gente vê, eu já vi muitas pessoas bêbadas de cachaça, falei isso ontem, muitas pessoas drogadas de cocaína, muitas pessoas fumando cannabis, como se diz maconha e muito desses usos traz para nós, é como eu disse ontem, eu não sou contra isso, mas também não sou a favor de usar isso junto com essa bebida que hoje se fala de sagrada. (Grifo nosso).

O que podemos apreender desta fala de Benki? Evidentemente, existem algumas diferenças na forma e conteúdo ritualístico do uso da Hoasca/Ayahuasca entre o que chamaremos aqui do uso ameríndio da bebida e o uso por parte das religiões tradicionais, porém existem semelhanças pertinentes na sua utilização em comum com as religiões tradicionais. Os trabalhos antropológicos que analisam o uso da bebida entre etnias indígenas destacam a utilização pedagógica do chá na resolução de conflitos e na constituição de valores destas culturas⁸⁰. O que pode ser percebido também na conferência é que se sabe mais a respeito do uso

⁷⁹ Os Ashaninkas, por exemplo, falam que todo o mal vem de Kamari, ou seja, o plano em que vivem os homens não é habitado exclusivamente por seres humanos, animais e plantas. Ele apresenta-se como um mundo em equilíbrio frágil, onde os homens vivem constantemente assediados pelo confronto entre o Bem e o Mal.

⁸⁰ Ver o primeiro tópico do capítulo 3.

urbano do chá entre as religiões tradicionais e outros usos ligados ao uso terapêutico e recreativo, do que da utilização do chá e, principalmente, a respeito da formação de pessoas aptas para trabalhar com a bebida entre os grupos ameríndios. A questão colocada por Cosmo na sua fala acerca da comercialização da bebida entre grupos indígenas se fez importante porque provocou entre os mesmos uma necessidade de se debater esse e outros assuntos que estão contidos na resolução do CONAD de 2010.

1.6.2 O campo ayahuasqueiro na atualidade: o debate acerca do uso médico e terapêutico

Passaremos agora para outro importante debate dentro deste campo que são as pesquisas nas áreas biomédicas e as experiências de uso terapêutico do chá. Existe um grupo de cientistas da área médica que ao longo de décadas vem desenvolvendo pesquisas a respeito da farmacologia humana da Hoasca no Brasil, nos EUA e em outros países localizados na Europa. São pessoas que reconhecidamente tem um lastro de seriedade e respeitabilidade em suas carreiras acadêmicas e científicas⁸¹. Alguns destes pesquisadores são brasileiros e estão propondo modificações em relação a deontologia do uso da Ayahuasca no Brasil. Atualmente, a deontologia do uso do chá é circunscrito a rituais religiosos, portanto, não contempla o uso terapêutico e nem o recreativo. Com base nessa realidade um grupo de pesquisadores vem propondo um debate sereno e desprovido de paixões com os representantes das religiões tradicionais com o objetivo de se construir modificações nessa deontologia.

O que este grupo passou a construir a partir desta Conferência Internacional da Ayahuasca em 2016? Espelhando-se nos exemplos bem sucedidos de pesquisas desenvolvidas nas áreas farmacológicas e biomédicas na Espanha e no Brasil com o chá, inclusive, com o apoio de instituições internacionais com ampla experiência de pesquisa com psicoativos, passaram a falar de uma deontologia científica da Ayahuasca. Ainda que não se tenha formulado uma proposta mais consistente e

⁸¹ Nos capítulos 2, 3 e 4 serão aprofundados com maiores detalhes estas questões.

definitiva, a idéia foi colocada em pauta. Na palestra intitulada: “O uso terapêutico da Ayahuasca e seus dilemas ético-científicos”, o Dr. Tófoli⁸² assim se referiu ao assunto:

Então pensando nisso como podemos pensar/construir uma deontologia científica? Porque isto não está posto, isto não está colocado na legislação, como é que a gente expande a discussão do campo ritual, do campo religioso para pensar uma potencial carta de princípios de pesquisa clínica sobre a Ayahuasca, será que isso é cabível?

Importante observar a colocação de Tófoli porque a deontologia do uso da Ayahuasca não preve o uso clínico, nem define regras para tal uso. A questão por assim dizer é nova e, prontamente, recebeu o apoio da antropóloga Bia Labate que se referiu a questão colocada por Tófoli da seguinte maneira:

Existe aqui (no Brasil) uma grande dicotomia (entre) o uso terapêutico e o uso religioso. Eu acho que um dos pontos principais desta mesa de ciência neste contexto é justamente fazer pensar esse diálogo entre os usos terapêuticos e os usos religiosos. *O Brasil tem uma legislação que contempla o uso religioso, mas não contempla o uso terapêutico. De alguma forma, essa legislação está desatualizada porque a cena do uso da Ayahuasca já mudou muito no Brasil e aqui a gente tem não só o uso terapêutico, mas o que a gente tem aqui no Brasil é um espaço pioneiro e único de pesquisa biomédica com Ayahuasca porque nos outros países é proibido pesquisar a Ayahuasca e aqui a gente tem um uso social que permite a pesquisa científica.* Então, o Brasil hoje é um lugar pioneiro, avançado, que está produzindo os maiores resultados em termos de pesquisa biomédica, não é o único mas é um dos principais e *a ideia desta conferência é trazer de volta para as comunidades e para os usuários um pouco desse saber.* (Grifo nosso).

Duas questões precisam ser evidenciadas aí: 1. A percepção por parte destes pesquisadores que as normativas do CONAD estariam “desatualizadas” quanto a questão do uso terapêutico do chá, sendo

⁸² Luís Fernando Farah de Tófoli é professor do departamento de Psicologia Médica e Psiquiatria da Faculdade de Ciências Médicas da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Vem se dedicando ao longo dos anos ao desenvolvimento de pesquisas relacionados aos seguintes temas: políticas públicas de drogas e saúde mental, Ayahuasca e saúde mental em atenção primária. Fonte: <http://lattes.cnpq.br/5025236380342711>

necessário uma “atualização” desta legislação ⁸³ ; 2. Colocar este conhecimento acessível, “trazer de volta” nas palavras de Labate, às comunidades este conhecimento para de alguma forma legitimar o procedimento de uso do chá no seu aspecto terapêutico. Mas legitimar o que mesmo? As pesquisas científicas com o objetivo de conhecer mais a respeito da farmacologia humana do chá ou as pesquisas para legitimar o seu uso medicamentoso? A questão não está clara e também não está claro qual é o retorno desta questão terapêutica para as comunidades. No entanto, Labate não tocou em algumas questões importantes que Tófoli ponderou em sua fala a respeito desta questão do uso medicamentoso e terapêutico do chá. Tófoli foi cauteloso e fez perguntas polifônicas acerca da questão, procurando ver os diversos ângulos que envolvem a problemática. Cito mais um trecho da fala de Tófoli:

Conheço o caso de um rapaz que, por um quadro de depressão, começou a beber Ayahuasca, teve melhora nos seus sintomas, sentia que tinha que repetir periodicamente os rituais, mas ele parou de fazer uso porque ele não queria fazer parte de uma religião. E essa é uma questão que precisa se colocar e as pessoas poderiam se beneficiar da Ayahuasca e não querer participar de uma religião. E aí no caso a briga não é com a coca-cola, o grande medo é isso aqui: - estou apresentando para vocês a primeira foto no mundo de um comprimido de Ayahuasca (*mostra no projetor uma imagem de Ayahuasca engarrafada em uma garrafa pet com um rótulo parecido com a de uma garrafa de coca-cola escrito “beba Ayahuasca”*). Esse comprimido, a gente fez no nosso grupo experimentalmente, ele não serve para nada. A gente percebeu que ele é muito melhor nos estudos que a gente conduziu se a Ayahuasca for colocadas em

⁸³ Na resolução N°1, de 25 de janeiro de 2010 do CONAD, existem 5 pontos a respeito do uso terapêutico da Ayahuasca, destaco dois deles aqui: “37. A utilização terapêutica da Ayahuasca em atividade privativa de profissão regulamentada por lei dependerá da habilitação profissional e respaldo em pesquisas científicas, pois de outra forma haverá exercício ilegal de profissão ou prática profissional temerária”; “38. Qualquer prática que implique utilização de Ayahuasca com fins estritamente terapêuticos, quer seja da substância exclusivamente, quer seja de sua associação com outras substâncias ou práticas terapêuticas, deve ser vedada, até que se comprove sua eficiência por meio de pesquisas científicas realizadas por centros de pesquisa vinculados a instituições acadêmicas, obedecendo às metodologias científicas. Desse modo, o reconhecimento da legitimidade do uso terapêutico da Ayahuasca somente se dará após a conclusão de pesquisas que a comprovem”.

cápsulas como os estudos que foram feitos na Espanha, O Rafael (Guimarães) participou de alguns deles. Mas, simbolicamente, aqui como uma provocação para a gente pensar até que ponto nós estamos preparados para isso, pode chegar a ser um comprimido? Acho que são perguntas que a gente precisa se fazer. E, se por outro lado, a gente tem essa crítica da posição da sociedade em busca de tratamentos mágicos para cuidar de problemas que são vinculados ao modo ocidental de viver como, por exemplo, nessa brincadeira com o Prozac como um sabão em pó capaz de lavar a sua tristeza, será que a gente não corre o risco de se fazer o mesmo com a ayahuasca? Transformar em um remédio desse tipo.

Tófoli coloca aí duas questões: 1. Uma pessoa identificada com um quadro depressivo, que melhorou a partir do uso ritualístico da bebida, não quer continuar bebendo o chá porque não quer seguir uma religião. Uma coisa importante ao nosso ver na questão levantada pelo Dr. Tófoli é o contexto em que se é realizada a experiência com o chá. O *cenário (setting)* é uma variável fundamental em uma experiência com psicoativos, já que tanto pode influenciar de forma negativa como de forma positiva. Então pergunto: - Como será feito o *setting* do uso terapêutico da Ayahuasca? Será conduzido por pessoas experientes no seu uso? Como será a preparação/formação desses terapeutas?; 2. A questão comercial e medicamentosa que envolve o chá nesta problemática ligada ao uso médico e/ou terapêutico, ou seja, o receio de transformar a Ayahuasca em “comprimido” e, depois levanta a questão acerca do risco de transformar o chá em uma espécie de remédio e compara com a situação do Prozac.

É importante dissertar um pouco mais a respeito desta questão colocada pelo Dr. Tófoli porque se de um lado ele percebe a banalização que pode gerar este processo terapêutico do chá, por outro lado ele está falando de construir um debate, um diálogo. Porém, o que percebemos é que qualquer tentativa de fazer uso da Hoasca/Ayahuasca exclusivamente para tratar o corpo e/ou a mente é tirar do chá a sua principal e real dimensão, que é a dimensão espiritual. Uma outra coisa é que quando a Hoasca se torna simplesmente uma ferramenta de cura do corpo ou uma cura psiquiátrica, então ela se torna um medicamento. Se ele é um medicamento nós podemos precificar, dar um preço a ele. Se nós podemos dar um preço a ele nós

tiramos tudo o que ele representa em termos espirituais e agora ele passa a ser simplesmente uma coisa. E essa coisa, ela como todas as outras coisas, como todas as mercadorias, vai atender interesses dos mais fortes e não a interesses espirituais, mas sim a interesses absolutamente terrenos. A este respeito perguntei ao médico Tadeo Feijão⁸⁴, quando este ocupava o lugar de Diretor nacional do DEMEC, qual é o lugar da terapia, do uso medicamentoso do chá dentro da UDV, ele respondeu:

Quando, por exemplo, a UDV propõe uma atuação no tratamento de drogaditos ela não é de forma alguma dissociada do seu ritual. Então o projeto que nós temos, que em algum momento nós vamos efetivar, não é um projeto que o Vegetal seja remédio para drogado. O Vegetal é um remédio que vai fazer uma correção, um alinhamento espiritual. Por conta disso, a pessoa vai se livrar das drogas. Então o drogadito que participar de um programa da UDV com relação a drogas, vai receber o que o mestre Edison Saraiva⁸⁵ chama de kit completo: vai receber o Vegetal, vai receber vida comunitária, vai receber doutrina, vai receber ensinamento e vai receber “peia” se precisar, é o kit completo. É muito mais que um aspecto único e não é uma mercadoria. Ele é um elemento de transformação, tirar do Vegetal essa capacidade de transformação como simplesmente acontece nestas outras experiências é diminuir muito o Vegetal, é dizer que água é simplesmente hidrogênio e oxigênio e água não é só hidrogênio e oxigênio. Água não é simplesmente a mistura de hidrogênio e oxigênio, a gente não mata a sede com hidrogênio e oxigênio, se numa sala tiver oxigênio e hidrogênio não mata a sede, só mata a sede com água. O Vegetal é uma entidade espiritual que, portanto, não pode ser mercantilizada⁸⁶.

O cerne da questão é exatamente perceber que a Hoasca não é um chá qualquer, mas sim um “remédio para o espírito”⁸⁷, capaz de trazer à

⁸⁴ É médico, foi diretor do Departamento Médico e Científico da UDV (DEMEC), no período compreendido entre os anos de 2013 – 2015. Atualmente, é um dos seis vice-presidentes do CEBUDV.

⁸⁵ Edison Saraiva Neves é médico, faz parte da segunda geração de mestres do CEBUDV. Atualmente, coordena o trabalho de Orientação Espiritual com Crianças e Jovens da UDV – OEUDV.

⁸⁶ Entrevista realizada por Patrick Walsh no dia 08 de agosto de 2015.

⁸⁷ Essa expressão foi utilizada em um ocasião para definir a utilidade do chá. Uma pessoa de nome José Luiz perguntou ao Mestre Gabriel: “Para que serve esse chá?”. E recebeu como resposta: “Isso é remédio para o espírito”. Aí a pessoa falou: “Oxente, é a primeira vez que ouço dizer que o espírito precisa de remédio”. Ao que Mestre Gabriel respondeu: “Mas esse é bom para o espírito. Pessoa que bebe esse chá fica mais perto de Deus, aprende a conhecer Deus de uma maneira bem diferente da maneira que conhece até então”.

consciência a reflexão necessária para a efetuar uma verdadeira modificação no indivíduo. O que pude perceber é que Tófoli no seu ordenamento discursivo estava se colocando ora no lugar de um cientista que faz experiências científicas com o chá e ora estava se colocando do lugar de um membro de uma religião tradicional. Continuemos a análise de sua fala:

E isso lembra um evento que teve recentemente na Holanda sobre psicodélicos, teve a apresentação desse professor holandês chamado Toine Pieters⁸⁸, onde ele trouxe uma questão muito interessante. Ele falou sobre os psicodélicos como uso terapêutico frisando o seguinte: - Vocês acham que é só pelo método científico que vocês vão resolver que a Ayahuasca/os psicodélicos serão medicamentos? Esse debate já aconteceu nos anos 50 e 60 e os médicos rejeitaram, os médicos não tinham interesse em trabalhar com substâncias tão difíceis de se controlar como os psicodélicos. A ayahuasca tem essa característica também, então será que a medicina de fato está preparada para isso ou não? *Por outro lado, nos anos 60 não estavam esgotados ainda os paradigmas dos remédios, hoje em dia não temos novidade, um efeito novo para tratar depressão a muitos anos. Então parece que, - o Draúlio⁸⁹ mostrou uma coisa muito interessante, os antidepressivos começam a funcionar depois de 15 dias - , a Ayahuasca e o que parece os outros psicodélicos também tem efeitos imediatos, nos dias seguintes, isto não é algo a ser desprezado. Até que ponto a ciência vai incorporar isso ou não? Também é uma questão.* (Grifo nosso).

Aqui Tófoli segue o argumento anterior, observe que ele fala a partir da fala de outro pesquisador (Toine Pieters) das dificuldades de se trabalhar com os psicodélicos no uso terapêutico, entre eles a Ayahuasca, por não serem substâncias de fácil controle, já que temos três variáveis em jogo aí: o indivíduo, a substância e o cenário. Na sequência, coloca em pauta a questão de não terem se esgotado os paradigmas dos remédios nos anos 60 e que, atualmente, há uma falta de novidade no campo farmacológico para tratar as doenças psíquicas, citando a depressão. Conclui por dizer que a

⁸⁸ Professor da Universidade de Utrecht, Holanda. Vem desenvolvendo pesquisas sobre a história das ciências farmacêuticas e fabricação de drogas com o objetivo de compreender a fabricação de dispositivos por parte do Estado para exercer o controle de determinadas substâncias farmacológicas.

⁸⁹ Draúlio Araújo é professor titular do Instituto do Cérebro da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Vem desenvolvendo junto com colaboradores importantes pesquisas relacionadas ao funcionamento da Ayahuasca no cérebro.

Ayahuasca é a grande novidade nisso, já que se mostra como uma substância mais rápida e mais eficaz no combate a depressão e diz: “Até que ponto a ciência vai incorporar isso ou não?”. Percebemos nesse questionamento do Dr. Tófoli uma chave de argumentação comum naqueles que defendem o uso terapêutico da Ayahuasca: a falta de novidade no campo da ciência médica no combate as doenças de ordem psíquica somado a uma substância que vem se comprovando eficaz e de rápida resposta nesta questão. Acreditamos que para adensar a problemática que envolve esta questão se faz necessário investigar os achados de pesquisas científicas realizadas com psicoativos, visto que as mesmas demonstram ser o cenário (*setting*) tão importante quanto a substância em si, estou me referindo as pesquisas feitas na UDV (Projeto Hoasca), a pesquisa de Rick Strassman (2013) com a *dimetiltriptamina* (DMT) e as pesquisas conduzidas por Timothy Leary (1999) em Harvard, utilizando o *LSD* e a *Psilocibina* com o objetivo de ressocialização entre detentos⁹⁰.

Estas três pesquisas demonstraram que tão importante quanto a substância em si é o que circunda a experiência. No projeto Hoasca, os participantes foram unânimes em dizer que a experiência de transformação em suas vidas estavam ligadas com a burracheira, mas também a doutrina e aos ensinamentos que receberam enquanto acontecia a experiência. Rick Strassman é taxativo em dizer que o cenário é tão ou mais importante que os efeitos do DMT e Leary também cita as experiências de terapia em grupo durante os efeitos do LSD e da Psilocibina para se alcançar os objetivos de ressocialização de presos.

Continuando com as reflexões a respeito de quem deve ser o responsável ou guardião da Hoasca, Tófoli diz:

E, além disso, quer dizer também se está em disputa a fórmula da Ayahuasca, o que é a Ayahuasca? Quando a gente pensa em um feitiço ou um preparo da Ayahuasca a gente pensa em uma cena mais ou menos parecida com isso, a Ayahuasca líquida, o ritual, mas, na verdade, a gente pode fazer uma pergunta: - quem é o dono da Ayahuasca? A Ayahuasca

⁹⁰ LEARY, Timothy. **Flashbacks “surfando no caos”**: uma autobiografia. São Paulo: Becca Produções Culturais, 1999.

tem dono? São os índios? São as tradições ligadas ao Mestre Irineu que foi a primeira religião ayahuasqueira brasileira? Inclusive, vamos incluir a tradição do Padrinho Sebastião que não ouvi ser muito mencionada ontem por aqui. É a tradição do Mestre Gabriel? É a tradição do Mestre Daniel? São os médicos? São os neo-ayahuasqueiros? *Ninguém é dono. Acho que a gente corre um grande risco se a gente tomar qualquer posição de querer determinar quem tem direito sobre a Ayahuasca, embora eu ache que não deva ser os médicos, acho a Ayahuasca uma coisa séria demais para ficar na mão dos médicos, mas os médicos serão também ativos nesse processo.* (Grifos nossos).

Este trecho da fala do Dr. Tófoli foi ouvido por mestre Felipe Belmonte que iniciou a sua fala, na mesa das religiões tradicionais, no mesmo dia, horas depois, respondendo o Dr. Tófoli:

[...] eu quero me reportar a umas palavras do Dr. Tófoli pela manhã, quando ele disse que; - me permitam usar aqui a terminologia que estou acostumado, vou falar aqui de Hoasca, Mariri e Chacrona, mas os senhores sabem ao que se refere; ele disse que é muito sério o uso da Hoasca para médicos cuidarem disso e eu me permito acrescentar: - é muito sério para advogados cuidarem, para juízes, para cientistas, para o governo, é muito sério para qualquer um cuidar. E as palavras do Dr. Cosmo aqui foram boas e ilustraram um pouco isto. Mas, mais do que isso, vamos falar do conteúdo espiritual, já se perguntou quem é o dono da Hoasca? O dono da Hoasca é a própria Hoasca, é a natureza, Hoasca está na natureza, só existe uma coisa que precisa ser feita, *a liberdade do uso existe, mas a liberdade sem responsabilidade é abuso e não uso. É preciso que se tenha o uso responsável, essa é a tônica.* (Grifos nossos).

Colocou-se este contraponto do mestre Felipe à fala do Dr. Tófoli porque ilustra bem o jogo de xadrez que tem sido este debate ao longo dos tempos entre o uso religioso do chá e o uso terapêutico. A medida que mestre Felipe responde o Dr. Tófoli a respeito do “Dono” da Ayahuasca, ele também traz de volta para o debate o que realmente está em jogo nesta questão que é o uso responsável do chá. E, indiscutivelmente, onde se tem

feito isto com seriedade e credibilidade social adquirida naturalmente ao longo dos tempos é dentro das religiões tradicionais. O Dr. Tófoli concluiu assim a sua fala:

Em primeiro lugar, a gente pensar em um código de ética, uma deontologia que envolva pesquisadores, clínicos, psiquiatras, médicos, porque o efeito terapêutico pode não ser inclusive só em saúde mental, por mais que tenha demonstrado mais em saúde mental até agora. Embora esta demonstração seja precária como já falei para vocês, precisa ser aprofundada. Mas na hora de tomar estas decisões, quais são os valores utilizados? Há muitos valores em jogo, então o valor do cuidado com as populações ativas, o cuidado com a biodiversidade. A liberdade religiosa é um valor. A necessidade de um tratamento, a saúde pública, a equidade são todos valores que estão todos em jogo nessa questão... Aí eu queria trazer duas ideias, elas são importantes e não são novas. Uma delas é a pesquisa participatória com base na comunidade, alguns países tem uma experiência muito grande nisso, particularmente, o Canadá... extremamente necessário fazer isso em todos os grupos, todos os grupos participarem deste processo. Além disso, há um outro conceito também que é o compartilhamento dos benefícios. Essa é uma ideia principalmente utilizada quando você tem algum medicamento, descoberta, valor, inovação, o Rafael (Guimarães) e o Draulio (Araújo) são pessoas que estão tendo esse diálogo e eu procuro fazer isso também, é uma coisa extremamente necessária e todos os grupos devem participar deste processo, os saberes indígenas, os saberes caboclos, as religiões ayahuasqueiras tradicionais tem que estar presente, mas além disso uma série de disciplinas do conhecimento científico, os bebedores de Ayahuasca avulsos também, enfim, todos os interessados. Seria possível pensar nisso? A gente tem que levar em consideração que a legislação brasileira da Ayahuasca é extremamente democrática e participativa, mas foi construída em um período político onde isso foi possível, não sei se isso será possível agora com os anos políticos que teremos nesse país.

O que podemos inferir deste fechamento da fala do Dr. Tófoli? Primeiramente, quero salientar que as falas de outros médicos e pesquisadores que defendem o uso terapêutico foram na mesma direção. Novamente, ressalto que utilizo a exposição do Dr. Tófoli como um exemplo do discurso médico terapêutico apresentado na conferência. O que pode ser percebido é que esta proposta do uso terapêutico do chá está sendo

construída baseada em algumas premissas: a primeira delas, e a mais destacada, é a utilização de resultados das pesquisas científicas para colocar na agenda o uso terapêutico do chá. Por exemplo: os resultados amplamente divulgados em relação aos resultados alcançados com a utilização bem sucedida da Ayahuasca no tocante ao quadro de pessoas com depressão e a pesquisa divulgada recentemente em relação a regeneração de neurônios a partir das betacarbolinas contidas no Mariri⁹¹ (ARAÚJO et. al, 2015). A segunda questão, diretamente ligada à primeira, a possibilidade da apropriação da Ayahuasca pela indústria farmacêutica. Terceira, está ligada à construção de um discurso que envolve benefícios e retornos as comunidades que utilizam o chá de uma forma não terapêutica; quarta questão diretamente ligada à modificação da resolução do CONAD que regulamenta o uso religioso do chá.

O que podemos concluir de tudo o que foi relatado até aqui? Embora o caminho seja longo e árduo para aqueles que querem regulamentar o uso terapêutico do chá, estes grupos são bem organizados e são formados por cientistas respeitáveis. Além disso, as agendas de seminários, encontros, simpósios, publicações científicas, propagação de informação em sites também estão nas mãos destes mesmos grupos, fazendo com que a construção do discurso esteja cada vez mais coesa e coerente entre estes indivíduos e, por outro lado, há também em curso a construção de um discurso rotulador no que toca aos grupos religiosos tradicionais, inclusive com a segregação de espaço para pesquisadores que pertencem a estes grupos se apresentarem nos eventos controlados por estes indivíduos. Ou seja, com o passar do tempo esta argumentação em prol do uso terapêutico do chá tende a ganhar força, principalmente, se não tiver pessoas e grupos de pesquisa para construir um diálogo entre os diversos modos de uso do chá.

⁹¹ Pesquisa desenvolvida pela Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/ciencia/2016/12/1845060-ayahuasca-estimula-proliferacao-de-neuronios-afirma-estudo.shtml> . Acesso em: 26 mar. 2017.

CAPÍTULO 2

A HISTÓRIA DO USO DE PSICOATIVOS NA HUMANIDADE

2.1 Apresentação da temática:

Em uma tese com o propósito, entre outros, de apresentar o consumo responsável, controlado e transformador de uma substância psicoativa em um contexto religioso, faz-se necessária uma longa travessia pelo uso dos psicoativos na história da humanidade.

A sociologia da religião não vem ao longo de sua trajetória abordando o sublime, o encanto, a profunda imersão que estas substâncias provocam nas pessoas que se utilizam destas substâncias em um contexto religioso. Até o momento, a ênfase dos trabalhos publicados nesta área está muitas vezes circunscrita a aspectos ritualísticos e doutrinários, questões que consideramos muito importantes e que merecem uma justa análise. Entretanto, acreditamos que seja necessária uma análise do uso da *Hoasca* em um contexto religioso para compreender a profundidade do papel do chá nos aspectos ritualísticos, mas também na constituição de uma ordem social que está para além do momento ritual (vide capítulo 3). Porém, antes de adentrarmos diretamente nesta análise, iremos fazer um longo percurso acerca do uso de psicoativos ao longo dos tempos com o objetivo de fazer uma espécie de epistemologia da desconfiança. Desconfiança de quem ou de quê? Desconfiança de alguns pressupostos estabelecidos no ocidente em relação à construção do discurso científico a respeito dos psicoativos.

O uso de plantas tidas como sagradas por determinadas culturas remonta a tempos ancestrais de tal maneira que se tem postulado que a ideia mesmo do sagrado e da divindade surgiu como resultado dos sobrenaturais efeitos de seus agentes (MCKENNA, 2002). Um dos mais proeminentes estudiosos deste campo, o etnofarmacólogo Richard Schultes (2000), ressalta que as plantas que contém moléculas psicoativas foram a base para o desenvolvimento de formas de vida superiores, do reino animal e, finalmente, do ser humano. Esta íntima relação entre o mundo vegetal e o organismo humano se manifesta em particular em algumas plantas que, por

meio das substâncias químicas produzidas por elas, exercem uma profunda influência sobre a consciência humana, despertando a mente e o espírito do homem.

Os efeitos maravilhosos, muitas vezes inexplicáveis e até pavorosos destas plantas explicam a importância que tiveram na vida religiosa das culturas antigas e a veneração com que são tratadas ainda por certos grupos nativos que tem conservado o seu uso como parte de suas tradições. Porém, na atualidade este fenômeno não está circunscrito a sociedades tradicionais. Uma parte significativa de religiões que surgiram no seio da floresta amazônica, chegaram aos meios urbanos e se utilizam de plantas, que contém substâncias psicoativas, como parte do seu sacramento.

Desta forma, não estamos falando de um fenômeno recente, já que o uso de plantas que elevam a consciência tem sido parte da experiência humana por milênios. No entanto, só recentemente tem sido “objeto” de interesse por parte da cultura ocidental. Ainda que o uso dos visionários vegetais (MCKENNA, 2004) seja surpreendente para boa parte da sociedade ocidental que, na maior parte das vezes, encara seu uso como frívolo ou perigoso ou, na melhor das hipóteses, estes são utilizados para tratamento de doenças mentais graves, quando não há outro método disponível.

Até o final do século XIX, o interesse na Europa pelas substâncias psicoativas foi bem pequena. Uma parte disto se devia ao pequeno conhecimento destas substâncias, restrito a grupos de intelectuais outsiders que fizeram experiências com o ópio e com a morfina (STRASSMAN, 2013). Porém, o acesso a estas substâncias era escasso e perigoso.

Este panorama passa a mudar a partir da descoberta da mescalina, o princípio ativo do Peyote, um cacto nativo do novo mundo. Daí em diante o conhecimento destas plantas foi aumentando por meio de pesquisas conduzidas por etnobotânicos que passaram a catalogar as variedades de plantas na Amazônia e por químicos que construíram técnicas para isolar as propriedades químicas de determinadas plantas a exemplo da mescalina, que foi isolada do Peyote por químicos alemães (HOFMANN, 2013; MCKENNA, 1995; SMITH, 2003).

O interesse era ainda bem pequeno dada a ausência de um campo médico científico que compreendesse os efeitos destas substâncias. Ainda

que Freud tivesse um entusiasmo em relação à cocaína e ao tabaco, a maior parte dos seus discípulos não partilhava da sua atração. Soma-se a este quadro a interpretação dada pela psicanálise freudiana, dominante durante este período, aos fenômenos religiosos e às experiências espirituais vistos com desconfiança, vislumbrando aí um mecanismo de defesa contra os medos e os desejos infantis.

Este quadro mudaria com a descoberta do LSD no ano de 1938 (HOFMANN, 2013). O químico suíço Albert Hofmann trabalhava na divisão de produtos naturais dos laboratórios Sandoz, procurando um medicamento que pudesse auxiliar no controle da hemorragia uterina pós-parto. Um destes compostos era um fungo do centeio chamado LSD-25 (Dietilamida de Ácido Lisérgico). Os efeitos no útero de animais foram mínimos, o que fez com que Hofmann abandonasse o projeto. Após cinco anos, um pressentimento o levou a examinar novamente o composto e “acidentalmente” descobriu seus efeitos psicodélicos. Descobriu também que uma dose de LSD era mil vezes mais potente que a mescalina.

A descoberta do LSD somada à descoberta da toracina causou uma revolução na psiquiatria, inclusive, criando uma nova especialidade chamada “psiquiatria biológica”, que é uma disciplina que estuda a relação entre a mente humana e o comportamento químico do cérebro. As pesquisas com estas duas substâncias levaram ao conhecimento das propriedades e do funcionamento da serotonina. As pesquisas demonstraram que a serotonina é o primeiro neurotransmissor conhecido e a partir de experimentos identificaram semelhanças entre o funcionamento do LSD e da serotonina.

Por esta descoberta, o LSD se tornou naquele tempo a ferramenta mais poderosa para aprender como é o funcionamento acerca das relações entre o cérebro e a mente. Os laboratórios Sandoz distribuíram gratuitamente LSD para investigadores no mundo inteiro com o intuito de induzir um breve estado psicótico em voluntários normais. O que se buscava com essas experiências era jogar luz nos transtornos psicóticos.

Algumas pesquisas apontavam para um melhor sucesso da psicoterapia relacionado ao uso de psicoativos. Muitos pesquisadores apontavam as transformações nos indivíduos como resultado de experiências místicas induzidas pelo uso de psicoativos (GROF, 2012). No entanto, as

pesquisas passaram a sair do controle e do seu objetivo inicial, que era auxiliar pessoas com problemas ligados à saúde mental (LEARY, 1999).

Nos anos sessenta do século passado, são recorrentes na grande mídia relatos sobre indivíduos que tinham surtado, cometido suicídio, assassinatos, todos pseudomotivados pelo uso dos psicoativos. O governo e os meios de comunicação dos EUA acusavam os meios científicos de terem perdido o controle do uso destas substâncias. Obviamente, existiu muito exagero que exacerbou o lado negativo dos efeitos físicos e psicológicos. Somou-se a isso a postura do Dr. Timothy Leary e sua equipe de Harvard ter abandonado os meios acadêmicos e os princípios que regem a pesquisa para distribuir LSD em comunidades alternativas nos EUA (STRASMANN, 2013; LEARY, 1999; HOFMANN, 2013).

Nos últimos anos, porém, tem-se assistido a um crescimento do interesse por seu uso religioso, suas aplicações medicinais e terapêuticas. Nas últimas duas décadas muitos avanços foram feitos em pesquisas com os mais variados psicoativos, mostrando sua eficácia no tratamento de diversos males de saúde, assim como a reestruturação psicossocial de vários indivíduos que passaram por transformações significativas em suas vidas ao ingerir substância psicoativas em contexto religioso ou terapêutico (MASTERS, 2000).

Segundo Hofmann (2000), ainda que o conhecimento a respeito destas plantas tenha crescido no que toca ao emprego de seus compostos químicos, ainda não somos capazes de valorar plenamente os seus benefícios. Além disso, o conhecimento destas plantas segue restrito aos seus usuários e a um corpo de especialistas da área científica, em especial, profissionais da área de saúde, sociólogos, antropólogos e etnofarmacólogos.

Uma outra questão ainda emblemática diz respeito à linguagem adotada para se referir a estas substâncias. É um fato interessante que ainda não se tenha uma linguagem inteligente para se referir às plantas e/ou substâncias sintéticas que produzem Estados Ampliados de Consciência (EAC), ou seja, ainda se faz necessário criar uma linguagem adequada, mais condizente com a realidade operada por estas substâncias psicoativas (MCKENNA, 2004; STRASMANN, 2013). Estas substâncias ainda são confundidas com “drogas” por parte da mídia e agentes do governo, que se

utilizam desta categorização com objetivo ideológico para dificultar um diálogo a respeito da natureza dos psicoativos, assim como de questões ligadas ao abuso de drogas. É possível perceber essa falta de diálogo na produção de uma mentalidade preconceituosa, construtora de estereótipos, mas também na construção de políticas duras e autoritárias no que toca a esta questão⁹².

Neste sentido, a forma de denominar a substância psicoativa diz muito da ideologia e da maneira pela qual o pesquisador percebe a ação destas substâncias. A linguagem é uma ferramenta chave na transmissão do conhecimento a este respeito. O próprio nome “substância” não é um consenso entre os pesquisadores, já que alguns usam a denominação molécula, composto, agente, droga, medicamento e sacramento. Strassman (2013), por exemplo, utiliza a denominação “droga psicodélica” que é a forma mais consensual na área médica, porém faz uma ressalva que geralmente este termo vem acompanhado de outros qualificativos, tais como: alucinógeno (que produz alucinações), enteógenos (que gera experiências relacionados com a divindade), misticomimética (que imita estados místicos), oneirógena (que produz sonhos), fanerotímica (que gera sentimentos visíveis), fantasiante (que estimula a fantasia), psicodisléptica (que perturba a mente), psicotomimética e psicotógena (que imita a psicose ou a produz, respectivamente), psicotoxina e esquizotoxina (toxina que causa psicose ou esquizofrenia).

Obviamente, a denominação adotada pelo pesquisador não é uma escolha desinteressada. Strassman (2013) demonstra que não existe um consenso sobre o que é uma substância psicodélica ou quais são seus efeitos. A quantidade de categorias criadas para denominar estas substâncias demonstra também que não existe um consenso entre os pesquisadores das diversas áreas que pesquisam os psicoativos. Na área médica é mais comum o uso da denominação alucinógeno, droga psicodélica ou substância psicoativa, enquanto na área das humanas é mais comum o uso das categorias enteógeno e psicoativo, evidenciando um debate

⁹² Ver capítulo 4.

profundo acerca destas substâncias e seus efeitos. A respeito disto Strassman (2013, p.36) afirma:

Así, el nombre de un medicamento que tomemos, o demos, influye en nuestras expectativas de lo que producirá su acción. También modifica los efectos y nuestra manera de interpretarlos y lidiar con ellos. No existe ninguna otra denominación de drogas que repercuta tanto en la respuesta que provocan como las drogas psicodélicas, ya que amplifican enormemente nuestra capacidad de sugestión

Desta forma, Strassman justifica o uso do termo psicodélico na pesquisa conduzida por ele com o DMT porque se refere mais ao que temos na mente. Segundo ele, os psicodélicos têm a propriedade de nos mostrar o que temos mais reservados, ocultos no pensamento e no sentimento. Diferentemente do termo alucinógeno que dá uma maior ênfase as experiências visuais e os efeitos perceptivos. O autor argumenta ainda que estes são alguns dos efeitos, porém não são necessariamente os de maior valor em uma experiência deste tipo. Um outro argumento levantado por ele é que nem sempre as percepções físicas e visuais aparecem na experiência psicodélica, já que, às vezes, não acontece quase nada; em uma outra vez a experiência é sublime e reveladora; em uma outra oportunidade a experiência pode ser dolorosa semelhante a um sonho ruim. Desta forma, segundo o autor o termo psicodélico deixa mais aberta a interpretação do que o termo alucinógeno.

Nesta tese adota-se o termo utilizado pela religião pesquisada, no caso a UDV. Em uma entrevista feita no ano de 2014 com o médico Tadeo Feijão, naquele momento diretor do Departamento Médico e Científico (DEMEC) da UDV, perguntei por que a UDV escolheu a categoria psicoativo em detrimento de psicodélico, alucinógeno, enteógeno, entre outros para se referir a Hoasca fora do âmbito do Centro. Eis a resposta:

Por falta de outro termo... a verdade é essa. Nós não queríamos que o Vegetal fosse chamado de psicodélico porque psicodélico estava muito ligada à cultura hippie dos anos sessenta. O Timothy Leary e aquele pessoal usavam psicodélicos para falar de uma cultura que era baseada no uso do LSD. Então isso não nos interessava porque isso nos trazia uma grande carga, uma grande conotação ideológica, então

não nos interessava. O enteógeno nós ensaiamos o uso do enteógeno durante muito tempo e aí nós chegamos a uma conclusão, o Jace Callaway⁹³ fez uma defesa muito interessante que nós não deveríamos usar o enteógeno, porque a palavra enteógeno não representava o que era mesmo, o enteógeno é a criação de Deus e nós não estamos criando Deus, nós estamos conhecendo Deus. Então nós não estamos inventando um Deus quando bebemos o chá, nós estamos reconhecendo ele. Então o enteógeno não servia para isso. Então na falta de um outro termo, estamos usando a palavra psicoativo na esperança de que apareça esse termo. Mas até agora não encontramos. O termo mais isento, mais neutro, é psicoativo.

Existem basicamente duas famílias químicas nas substâncias psicoativas: as fenetilaminas e as triptaminas. A maioria das plantas e/ou substâncias usadas com os objetivos religioso, terapêutico e recreativo pertencem a estas duas famílias. As fenetilaminas se formam a partir da fetilamina como composto original. A fenetilamina mais conhecida é a mescalina, derivada do peyote, um cacto que cresce no sudoeste dos EUA e é utilizado como sacramento pela Igreja Nativa Americana (NAC – *Native American Church*). Outra fenetilamina conhecida é o MDMA, mais conhecido como *ecstasy*.

Outra família química importante nas substâncias psicoativas é a das triptaminas. Todas têm como núcleo de formação a triptamina, um aminoácido que geralmente se encontra na nossa alimentação. Fazem parte desta família as seguintes substâncias psicoativas: o DMT, a 5-MeO-DMT, o LSD, a psilocibina e a ibogaína. Os efeitos do DMT e da 5-MeO-DMT são incrivelmente rápidos quando inalados ou injetados, a ação se inicia em menos de um minuto, durando entre 7 a 10 min; enquanto o efeito da DMT ingerido via Hoasca/Ayahuasca se inicia em até trinta minutos e tem uma duração compreendida entre duas horas e meia e quatro horas, sendo o seu ápice entre a primeira e a segunda hora.

Já o LSD, a mescalina, a ibogaína e a psilocibina tem o efeito mais prolongado. Sua ação se inicia entre trinta minutos e uma hora após a ingestão e os efeitos podem durar até doze horas no caso do LSD e da

⁹³ Jace Callaway é professor da Universidade de Kuopio, na Finlândia. Tem feito pesquisas à respeito da farmacologia humana da Hoasca desde 1984. Fez parte da equipe multidisciplinar de pesquisadores do Projeto Hoasca (vide capítulo 3) e é autor de dezenas de artigos acerca da temática.

Mescalina; os efeitos da ibogaína podem durar até vinte e quatro horas e os efeitos da psilocibina tem a duração entre quatro e seis horas.

Estas substâncias atuam sobre o sistema da serotonina no cérebro. A serotonina é o principal neurotransmissor e se encontra em grandes concentrações nas células nervosas. É responsável pela regulação de processos psicológicos e físicos importantes, tais como: a regulação da temperatura corporal, o processo cardiovascular, os hormônios, o sonho, o estado de ânimo, a alimentação, o controle motor e as percepções. Atualmente, os pesquisadores creem que as substâncias psicoativas imitam os efeitos da serotonina em alguns casos e em outros bloqueiam. Neste sentido, os novos medicamentos antipsicóticos e antidepressivos têm efeito específico sobre a serotonina. Sabe-se também que são estimulantes do sistema nervoso central e, por esta característica, são poderosos instrumentos para estudo da mente, que tornam visíveis estruturas profundas da psique (MCKENNA, 2004; STRASSMAN, 2013).

No entanto, é importante ressaltar que se os efeitos farmacológicos são bem conhecidos, o mesmo não pode ser dito em relação às trocas químicas no cérebro. O que ocorre aí em termos de experiência subjetiva ou interna ainda é pouco conhecido e permanece um mistério para a ciência. Por isto, não é possível ainda precisar como é a experiência com substâncias psicoativas porque não se sabe como a ativação de determinados receptores da serotonina se transforma em um novo pensamento e emoção. Isto é um fato interessante, pois analisando o ordenamento discursivo dos pesquisadores que há décadas estudam os psicoativos com todo o rigor científico, há um momento em que o discurso sai da dimensão farmacológica e entra na dimensão espiritual, tamanhos são ainda os mistérios contidos nos efeitos destas substâncias.

O que se sabe até o momento é que as substâncias psicoativas atuam em todas as funções mentais: a emoção, a percepção, o pensamento, a consciência do corpo e o sentido de identidade. Ainda assim, sabemos bastante destas substâncias, elas não constituem novidades para a ciência e, cada vez mais, estão sendo estudadas dentro de um contexto mais amplo, que inclui outros fatores como o ambiente onde é dada a experiência e o propósito do seu uso.

A maior parte dos trabalhos desenvolvidos na área acadêmica, com religiões que fazem uso de substância psicoativa como parte do seu sacramento, reconhecem o uso sincero da fé por seus praticantes, além de compor uma ampla descrição dos benefícios auferidos por seu uso, seja no que toca a transformações em aspectos psicossociais seja em narrativas que apresentam benefícios à saúde. Quando se fala do uso de plantas psicoativas está se tratando da origem das técnicas xamânica e do berço de ritos religiosos de antigas civilizações, já que estas plantas foram usadas como meio de comunicação entre este plano e um outro sobrenatural. Ainda que esta comunicação fosse temporária tinha e tem consequências socioculturais nas sociedades que fizeram e fazem uso destas plantas (MCKENNA, 2004; SCHULTES, 2000).

O seu uso é tão importante e seu conhecimento ainda tão restrito que fez com que o eminente historiador das religiões Mircea Eliade, no fim de sua vida, orientasse os seus estudantes a ter uma atenção com este campo de estudo que estava renascendo em meados do século XX e que considerou o futuro da religião (FORTE, 2012). O que teria levado um dos mais importantes mitólogos do século XX a considerar as plantas com o poder de induzir Estados Ampliados de Consciência (EAC) o futuro da religião? Eliade percorreu em sua vasta obra caminhos que são atravessados pelas plantas psicoativas: a origem mitológica dos elementos da natureza, a alquimia, as mitologias ocidentais e orientais etc. Ainda que este autor não tenha escrito a respeito e até mesmo feito silêncio destas plantas em sua grandiosa obra, a indicação dada aos seus alunos e orientandos de que a utilização destas plantas como sacramento são o futuro da religião e que, portanto, se dedicassem a estudá-las, nos mostra um sinal, uma evidência de sua importância para a sociedade contemporânea.

2.2 Origem do uso dos psicoativos

O uso de plantas psicoativas remonta a milhares e milhares de anos, ainda que não localizado com precisão no tempo cronológico, artefatos arqueológicos encontrados na África, pinturas em cavernas, objetos em cerâmica apontam seu uso de pelo menos 300 mil anos. São muitas as

hipóteses que narram o uso de psicoativos por nossos ancestrais, existe uma ampla literatura que trata do tema e liga seu uso às estratégias de sobrevivência dos primeiros hominídeos onívoros (MCKENNA, 2004; WRIGHT; GYNN, 2014; WASSON, 1992; FURST, 1980).

Os primeiros hominídeos comiam tudo que parecia comestível, assim como vomitavam tudo o que não fosse palatável. Por este método, introduziram plantas, insetos e pequenos animais na dieta. Possivelmente, para estes primeiros homens, comer uma planta ou um animal era um modo de apoderar-se de seu poder e assimilar sua magia. Com uma dieta rica em frutas e vegetais aumentava o nível de serotonina, assim como a produção de DMT endógeno no organismo, causando naturalmente experiências de Estado Ampliado de Consciência (EAC). No entanto, existe uma forte corrente que diz que o contato entre homens e cogumelos (psilocibina) pode ter precedido em um milhão de anos ou mais a domesticação do gado (MCKENNA, 2004).

Qual teria sido o primeiro psicoativo usado pelos primeiros homens? Acredita-se que o mais provável seja um cogumelo coprófilo ter sido o primeiro psicoativo. Um outro candidato seriam ervas contendo DMT (Dimetiltryptamina), porém esta hipótese é mais difícil de se comprovar porque ultrapassava o conhecimento técnico dos primeiros seres humanos, já que a DMT necessita de uma combinação com outras plantas que contenham betacarbolinas para ser ativadas oralmente ou de um processo de feitiço para ser inalado (MCKENNA, 2004). Um forte sinal arqueológico do uso de cogumelo pelos homens, ainda que datado em um período mais recente de 15 mil anos atrás, refere-se às escavações de Nun Nak Tha na Tailândia, onde foram encontrados ossos de gado Zebu juntamente com túmulos humanos em uma região que é riquíssima em cogumelos.

Não à toa, a maioria dos objetos arqueológicos que apontam a ligação entre os homens e os psicoativos refere-se ao cogumelo. Estes não foram só colhidos e comidos, mas alcançaram o estatuto de um culto. A domesticação do gado, que remonta a 250 mil anos atrás, permitiu um maior contato com os cogumelos, já que estes crescem no esterco do gado. Segundo Mckenna (2004), o resultado disto foi o aumento de uma espécie de interdependência

entre homens e cogumelos que, por sua vez, desembocou no surgimento de rituais religiosos, na criação de calendários e no uso da magia natural.

Segundo Wright e Gynn (2014), o ambiente da floresta favorecia uma dieta frugal rica em flavonoides, que são por sua natureza inibidores da MAO (Monoaminoxidase) e, relativamente, baixa em esteróides. As mudanças climáticas causaram desastres ambientais de grandes proporções, os quais forçaram várias linhagens de homínídeos a mudar de ambiente, ou seja, sair da floresta para habitar savanas e pradarias. Estas mudanças interferiram diretamente nos padrões dietários, colocando fim à rápida evolução do cérebro humano, além de quebrar com o equilíbrio entre os hemisférios do cérebro. A influência da dieta no desenvolvimento cerebral dos primeiros homínídeos é considerada a chave para se compreender o processo de expansão do cérebro, assim como a sua estagnação coincidiu com uma mudança na dieta, causada por uma mudança de habitat, no caso em questão, os homens deixaram o ambiente da floresta para viver nas pradarias, processo ocorrido a pelo menos 250 mil anos atrás (WRIGHT; GYNN, 2014).

Alguns teóricos defendem que componentes químicos mutagênicos e psicoativos encontrados em plantas favoreceram o processo de expansão do cérebro, além de influenciar a rápida reorganização das capacidades de processamento informativo. Da mesma forma, a mudança na dieta alimentar prejudicou o desenvolvimento do cérebro, já que a introdução de carne na dieta aumentou a produção de esteróides que, por sua vez, reforçou o uso do lado esquerdo do cérebro, um fator atualmente considerado fundamental no processo de bicameralidade cerebral.

Este fim do equilíbrio entre os hemisférios causou a dominação do hemisfério esquerdo sobre o hemisfério direito, em que o lado predominante é mais racional, porém mais limitado em comparação ao lado dormente que é mais ligado às estruturas simbólicas e poéticas. Portanto, a capacidade excepcional do hemisfério direito está suprimido pelo hemisfério esquerdo, atualmente dominante. Esta condição levou os autores a uma audaciosa nova teoria da evolução humana em que a diminuição do crescimento

cerebral está diretamente ligada à predominância do hemisfério esquerdo sobre o direito⁹⁴.

Os alcaloides contidos em plantas (psilocibina, dimetiltriptamina, harmalina etc), podem ter sido os fatores químicos da dieta que catalisaram o surgimento da autoconsciência humana (MCKENNA, 2004). A ação dos psicoativos presente nas plantas aumentou a atividade de processamento de informação e isto contribui para a súbita expansão do tamanho do cérebro (WRIGHT, GYNN, 2014). O papel dos psicoativos neste processo está conectado ao desenvolvimento da imaginação e à criação de estratégias.

Hoje sabemos por pesquisas desenvolvidas na área de neuroquímica que o cérebro humano contém suas próprias substâncias alteradoras e ampliadoras da consciência. O que isso significa em termos de seleção natural? Possivelmente algumas vantagens em termos de sobrevivência. Pesquisas acadêmicas desenvolvidas com a psilocibina apontam que pequenas quantidades desta substância aumentam a acuidade visual (MCKENNA, 2004). Este fato talvez tenha tido um impacto sobre o sucesso na caçada, o que, conseqüentemente, parece ter aumentando a probabilidade de sobrevivência do grupo⁹⁵. Uma outra coisa apontada pelas pesquisas é que a psilocibina ativa áreas do cérebro envolvidas com processamento de sinais, o principal efeito sinérgico deste processo é o impacto que pode ter ocorrido no uso da linguagem pelos primeiros homens, já que seu uso excita a verbalização e potencializa a articulação de ideias.

Além disto, a psilocibina estimula o sistema nervoso central, aumentando a excitação sexual e provocando inquietação, favorecendo a reprodução humana. Um outro fator que se leva em conta também é que a disponibilidade de cogumelos, medidas a partir do ciclo lunar, pode ter sido o primeiro passo em direção à adoção de rituais e à religião (MCKENNA, 2004). Portanto, o acesso ao outro transcendental era favorecido pelo uso do cogumelo e, qualquer que fosse a dosagem, possivelmente alterou os padrões de comportamento humano, trazendo vantagens de adaptação e

⁹⁴ Voltarei a esta questão no próximo capítulo, quando analisarei as pesquisas a respeito do funcionamento da Hoasca no cérebro.

⁹⁵ Entre os Ashaninkas da Amazônia brasileira e peruana, há a utilização de um colírio de nome *Sananga*. Este colírio é utilizado para limpeza espiritual e também para reforçar a acuidade visual em caçadas. O princípio ativo da Sananga é a ibogaína, um psicoativo da família da triptamina.

sendo um importante componente catalisador no desenvolvimento da linguagem dos humanos.

Alguns pesquisadores ligam a origem da religião ao encontro com os psicoativos (WASSON, 1992). Esta é a hipótese do micologista Robert Gordon Wasson, seguido por muitos outros pesquisadores desta área, que entraram em conflito com o renomado estudioso da história das religiões Mircea Eliade que era contrário a este tese. O pensamento de Eliade era francamente contrário ao uso de psicoativos para alcançar o êxtase, considerava o uso de psicoativos com este propósito como uma fase decadente de uma cultura, inclusive, intitulava o uso de plantas psicoativas por xamãs como “xamanismo narcótico”⁹⁶. A afirmação de Mircea Eliade e o uso da categoria “narcótico” demonstra um desconhecimento botânico e farmacológico, já que este termo é usado em geral para soporíferos, ou seja, substâncias que provocam sono, que fazem dormir.

Para a maior parte dos pesquisadores de substâncias psicoativas, a presença destas indica um xamanismo autêntico e vivo, diferentemente da fase posterior do xamanismo caracterizada por rituais elaborados. Faz-se necessário agora entrar em outro tópico fundamental para a compreensão do uso de psicoativos na história da humanidade, estamos nos referindo ao xamanismo e as técnicas arcaicas do êxtase (ELIADE, 1996).

2.3 O xamanismo e as técnicas arcaicas do extâse

O que é o xamanismo? É o nome que foi dado à mais antiga disciplina religiosa, médica e psicológica da antiguidade (WALSH,1993). As mudanças recentes ocorridas no contexto da cultura ocidental, levaram a um maior interesse por culturas não ocidentais, mais especificamente, a partir da popularização da loga, do uso de psicoativos e das técnicas de meditação nos anos sessenta do século passado, implicando no que Mckenna intitulou de revivalismo arcaico (MCKENNA,1992; 1993; 1995). Estas técnicas que

⁹⁶ Talvez essa resistência de Eliade ao uso de psicoativos tenha ligação com seus estudos a respeito da loga e das técnicas de EAC por meio da prática de meditação e respiração. Neste sentido, Eliade era conhecido por ser uma pessoa purista e que achava desnecessário o uso de psicoativos para ter acesso ao extâse.

remontam ao xamanismo arcaico vêm sendo reestudadas nos meios acadêmicos sob uma nova ótica.

Antes mesmo de conceitualizar o xamanismo, faz-se importante entender como tem sido o debate acadêmico ao longo dos últimos cem anos a respeito desta que é considerada o embrião das religiões (ELIADE, 1996). Atualmente, a maior parte das primeiras pesquisas desenvolvidas sobre o xamanismo são consideradas ultrapassadas, posto que os dados antropológicos eram insuficientes, conseqüentemente, as interpretações superficiais, somadas à falta de experiência direta e pessoal nas práticas xamânicas, levaram a um conjunto de distorções na análise do xamanismo. Segundo Harner (1995), as pessoas mais preconceituosas em relação à realidade tida por incomum são as que jamais a experimentaram e, nesse sentido, faz um alerta afirmando que as limitações de entendimento da realidade não estão nos povos que se utilizam destas práticas, mas sim na forma como nós entendemos a natureza de suas experiências.

A psicanálise de inspiração freudiana, por exemplo, enxergou na experiência religiosa um mecanismo de defesa, isso na melhor das hipóteses; na outra ponta da interpretação, viu no êxtase religioso sinal de psicopatologia grave. Para Freud (2010) e uma parte de seus discípulos, as experiências transcendentais eram regressões patológicas de proporção quase psicótica. As experiências místicas eram interpretadas como regressões neuróticas de união com o sexo ou regressão a estágios intrauterinos.

Desta forma, o fenômeno era mal visto e mal interpretado. O fato dos xamãs exibirem um período de conduta “bizarra” quando em treinamento, entrarem em Estado Ampliado de Consciência, terem visões e dizerem que se comunicam com espíritos, foi visto como sinal de distúrbio psicológico da natureza de doenças tais como: a esquizofrenia, a histeria e a epilepsia. Estes eram os diagnósticos mais comuns para explicar as práticas de um xamã, o resultado disto era a negação dos aspectos positivos e a profanação da tradição xamânica.

Os avanços ocorridos durante o século passado nas ciências humanas, criaram um quadro mais independente da psicanálise. Novas escolas são mais simpáticas às experiências religiosas como, por exemplo, a

psicologia de Jung, a escola humanista e a transpessoal que têm influenciado outras áreas do conhecimento humano como a Sociologia, a Antropologia e a História no que toca a análise de fenômenos religiosos tradicionais e contemporâneos (GROF, 2012). Novos campos de pesquisa diretamente vinculados ao xamanismo analisam a cura psicossomática, os vários estados de consciência, o processo do sonho, a meditação, as substâncias psicoativas, as experiências místicas e o efeito placebo que fazem parte do arsenal de técnicas xamânicas.

Todas estas investigações trazem uma nova luz sobre as práticas xamanistas, já que há um crescente número de acadêmicos passando pelo treinamento xamânico. Isto levou a uma melhor condição de análise no sentido de compreender e valorizar estas experiências. E na Sociologia? Ainda pesa muito a tradição dos clássicos, principalmente, Weber e Durkheim. Os trabalhos mais diferenciados no sentido de buscar compreender o fenômeno religioso, sem apelar para estes quadros teóricos, bebem em outras fontes, já que a Sociologia ainda não produziu uma escola para dialogar com este tipo de prática. Aqui neste trabalho, segue-se por este caminho de diálogo com outras áreas, mais especificamente, a Psicologia e a Antropologia.

Mas afinal o que é um xamã? A etimologia da palavra vem de “Saman”, que é um nome ligado ao povo Tungu, natural da Sibéria. Este nome é dado para alguém que está excitado, comovido, elevado e é o termo recorrentemente utilizado por antropólogos para fazer referência a grupos específicos de curadores. Uma outra forma de se referir a indivíduos que tem prática de buscar a cura é bruxo, curandeiro, mágico, feiticeiro, magos etc. Termos que são considerados na atualidade vagos para expressar a riqueza destas práticas, além de expressar um viés ideológico e estigmatizante que direciona o sentido da interpretação.

Uma outra coisa que define a prática xamânica é o amplo uso na prática religiosa de entrar em EAC. A definição que é dada por Mircea Eliade é: “Ser levado ou afastado do próprio ser ou estado normal, e entrar num estado de sensações intensificados” (1996, p.19). Esta definição é considerada clássica e adotada por quase todos os pesquisadores deste campo, posto que sintetiza o traço distintivo do êxtase xamânico que é a

vivência do voo da alma, a experiência fora do corpo, a vivência em outros mundos, o encontro com outros espíritos (animais e pessoas), vendo a causa e a cura de enfermidades, dialogando com forças adversárias e amistosas, todos estes encontros possibilitados por técnicas que levam aos EAC.

Segundo Roger Walsh (1993) os traços distintivos do xamanismo são: 1. entrar voluntariamente em EAC; 2. se sentir “viajando” para outros mundos; 3. usar essas viagens como meio para adquirir conhecimento ou poder. Michael Harner (1995, p. 21) trabalha em perspectiva semelhante quando diz: “O homem ou a mulher que entra num EAC quando o deseja, para contatar e utilizar uma realidade de hábito oculta a fim de obter conhecimento e poder, e ajudar outras pessoas”. Para este autor o xamanismo é um método e não uma religião com um conjunto de dogmas fixos. Definição que se assemelha a de Eliade (1996) que categoricamente afirma que o xamanismo é uma das técnicas arcaicas de êxtase.

Michael Harner (1995) afirma ainda que o conhecimento xamânico só pode ser adquirido através da experiência individual, por meio da autodisciplina e dedicação. Para este autor, envolver-se com a prática xamânica é aprender técnicas que possibilitem sair do estado comum de consciência e ir para o estado xamânico de consciência, ou seja, o xamã é o indivíduo que tem a capacidade de mover-se entre o estado comum de consciência e o EAC na hora que desejar.

No livro “O caminho do xamã – um guia de poder e cura”, o autor faz uma descrição muito interessante de como entrou no universo do xamanismo. Na época estava realizando uma pesquisa com os Konibos do Peru, porém as informações acerca do seu universo religioso eram escassas e foi alertado por um informante que a chave para conseguir conhecer as práticas religiosas desta etnia era bebendo Ayahuasca. Ele relata uma forte experiência ao beber o chá, ao ponto de dotar o então ateu de novas percepções acerca da realidade. Partiu então em busca de índios experientes no uso da Ayahuasca para entender o que tinha acontecido por meio da experiência.

Quando narrou a experiência para o velho xamã as visões que tinham aparecido, elas foram elucidadas pela experiência do índio em mundos ocultos e sua explicação foi tão clara que fez com que o antropólogo

decidisse estudar o xamanismo. Uma forma que considerou para aprender o universo xamânico foi adotar os mesmos conceitos básicos e a mesma linguagem dos xamãs, ou seja, não procurou decodificar para o universo ocidental a experiência a que estava sendo submetido. O seu processo de iniciação se deu entre os Jivaros e a primeira lição foi compreender que o segredo é a essência do poder xamânico.

Iniciado entre os Jivaros logo entendeu que as viagens xamânicas por outros “mundos” eram necessárias para o processo de aprendizagem e obtenção de poder espiritual. A Iniciação xamânica é um processo gradativo que consiste em aprender a entrar em EAC com o fim de adquirir segurança pessoal e conhecimento do seu espírito guardião. Dentro deste processo, o dialogo com espíritos auxiliares e a aquisição de dardos mágicos são essenciais para desenvolver a capacidade de proteção e cura⁹⁷. Uma outra coisa é que o indivíduo novato neste “mundo” precisa ser conduzido por uma pessoa experiente e de acentuado poder xamânico.

A experiência xamânica é adquirida com muitos anos e, segundo os xamãs, raramente se completa com apenas uma vida, necessitando de várias vidas para se completar o processo de aprendizagem. Neste processo, os encontros se dão com espíritos em forma de plantas, de animais, formas humanas, seres encantados da floresta etc. O objetivo destas experiências é desenvolver as potencialidades espirituais e aprender com estes outros seres uma forma diferente de inteligência para lidar com situações concretas. Geralmente, os xamãs realizam seus trabalhos por meio de um espírito guardião que lhes auxilia na busca por cura e também lhes protege de outros espíritos. Portanto, dedicam-se especificamente a cura, mas também tratam de adivinhação e clarividência, ou seja, podem ver o que está acontecendo em outro lugar naquele mesmo momento.

Os pesquisadores deste campo de pesquisa tem algumas divergências em relação a algumas técnicas xamânicas no tocante ao seu desenvolvimento, mas todos eles concordam que o xamanismo é o mais difundido e antigo sistema metodológico de tratamento da mente e do corpo. E o papel do xamã funciona fundamentalmente como guardião do equilíbrio

⁹⁷ Dardos mágicos são poderes adquiridos a partir do consumo de plantas de poder e são utilizados com o objetivo de se defender de ataques de feiticeiros.

psíquico e ecológico do grupo, além de ser um intermediário do mundo visível e invisível.

Neste sentido, Walsh (1994) levanta uma hipótese que os xamãs são os precursores do jogo do mestre⁹⁸. Existe uma ideia básica que está na raiz de todas as grandes religiões, mas também nas narrativas cosmológicas de sociedades tradicionais, que são aquelas características que antecedem o momento de iluminação por parte de indivíduos (mestres) que fundaram as bases de uma determinada corrente religiosa a exemplo do cristianismo, judaísmo, budismo, islamismo entre outras, assim como de indivíduos que passaram por um treinamento xamânico em sociedades tradicionais. As pessoas que jogam o jogo do mestre seguem os passos destes que alcançaram a iluminação e deixaram um legado para seus discípulos.

Segundo o jogo do mestre, o homem antes da iluminação se encontra adormecido, vivendo em meio a sonhos e ilusões, desligado da consciência universal e rasteja na superfície da concha do ego pessoal. O primeiro passo é recuperar a união com a consciência universal, passar da escuridão da ilusão centrada no ego para a luz do não-ego, que é o verdadeiro objetivo do jogo da religião.

A travessia em busca da iluminação é a meta do jogo do mestre, ensinada por séculos pelos sábios, que permanece ainda incompreendida. É um jogo muito exigente e se constitui em um desafio para o homem contemporâneo que, por meio de um intenso processo de secularização e imerso em muitas distrações, tem pouco contato com o seu próprio mundo interior e está sendo educado a se preocupar com o que é externo a si. Portanto, o jogo do mestre se desenvolve no mundo interior, um território vasto e complexo e que tem como objetivo o verdadeiro despertar.

Este jogo evoluiu ao longo dos milênios, refletindo e moldando a consciência humana. Os primeiros xamãs foram os primeiros jogadores do jogo do mestre, foram os primeiros exploradores da consciência, ainda que suas investigações estivessem limitadas pela época, já que as técnicas e informações que levam ao domínio deste jogo evoluíram ao longo de muitos

⁹⁸ O autor Roger Walsh se inspira no livro: "The Master Game: pathways to higher councioness" do psicólogo Robert S. de Ropp para compreender a trajetória dos mestres da espiritualidade.

séculos. Para se atingir a meta deste jogo é necessário passar por cinco estágios: o início da vida do herói, o chamado para a aventura e o despertar, o período de disciplina e treinamento, o complemento da busca e a fase final de retorno e contribuição à sociedade.

O jogador no primeiro estágio nasce inserido nas convenções da sociedade, adormecido como a maioria. As crenças da sociedade são absorvidas como reais, como fatos inquestionáveis, é um estágio em que a maior parte das pessoas permanece a vida inteira. O desafio aí é romper com o torpor, com a insensibilidade para o seu próprio ser interior.

O segundo estágio é o chamado para o despertar, geralmente, uma crise de proporções gigantescas, marcada por um forte confronto existencial que põe em cheque as crenças anteriores. Revelando os limites do pensamento e do modo de vida convencional, o que causa no jogador uma intensa busca por respostas.

O terceiro estágio é marcado pela disciplina e o treinamento, onde a busca por um professor se faz necessária para desenvolver as técnicas do êxtase. O treinamento é uma conjunção de várias técnicas como treinos físicos, a compreensão da fisiologia do corpo humano, a contemplação da natureza e do espírito, além da compreensão dos valores da sociedade na qual está inserido. Todas estas técnicas tem o objetivo de treinar e cultivar a mente para os desafios da vida espiritual.

O quarto estágio é o término da busca, é quando a transformação da vida do jogador assume proporções do que ele foi no passado e do que ele é no presente, mostrando uma clara distinção entre as duas fases da vida. O quinto estágio é o de retorno e contribuição à sociedade. Respondidas as próprias perguntas, o desejo de contribuir torna-se central e inspirador, o jogador agora é o mestre e entra no mundo externo disposto a contribuir com outros que queiram jogar o jogo do mestre (ROPP, 2003).

Percebe-se que este jogo é um processo lento, gradual e demorado. Não é um jogo fácil, é um jogo de renúncias e provações, mas também um jogo de conquistas e de aquisição de novos valores. A paciência não é somente uma virtude, mas também uma necessidade. No plano teórico o aprendiz deve se tornar mitólogo e cosmólogo, pois entender a estrutura e a

evolução do universo, assim como a função dos mitos auxilia e fornece diretrizes e um aporte para a estrutura religiosa e social⁹⁹.

Uma outra questão que exige paciência e constância são as práticas ascéticas. Estas são técnicas que fortalecem e purificam o corpo e a mente, proporcionam resistência física e psicológica, propiciam a clareza e concentração mental. Os xamãs defendem que estas práticas desenvolvem o controle das próprias faculdades e respostas, o poder de suportar as tentações, o poder sobre os espíritos, o poder para servir e beneficiar a terceiros.

No entanto, o ascetismo traz consigo algumas armadilhas como, por exemplo, a sensação de ser o mais correto de todos, a puritana negação da beleza, a negação da alegria de viver e a armadilha do extremismo. Uma outra prática que faz parte do treinamento é o isolamento, o objetivo é retirar as atrações mundanas, redirecionar as forças para o plano espiritual e ficar focado no autoconhecimento.

Apresentadas as características que moldam ao longo do tempo o xamanismo, iremos fazer uma breve análise de como este vem sendo interpretado ao longo do tempo pela cultura ocidental. Segundo Walsh (1994) e Harner (1995), há dois comportamentos xamânicos que precisam ser analisados com cuidado porque na maior parte das vezes foram diagnosticados como patológicos: a crise de iniciação e a viagem astral dos xamãs. A primeira é indicada por sintomas físicos dolorosos e experiências singulares; enquanto a segunda é a experiência-base que propicia sair do corpo e viajar por outros planos. Ainda que a crítica destes autores seja datada do tempo em que foram apresentados os resultados de suas pesquisas acerca do fenômeno do xamanismo, ainda hoje podemos visualizar este tipo de análise entre os meios midiáticos.

Estes dois comportamentos têm sido analisados com desconfiança e descrença pela tradição ocidental, já que a realidade vista pelo xamã é tida como subjetiva e imaginária por este olhar. Um fato que não faz parte da realidade secularizada de uma parte do ocidente é a crença em espíritos e, muitas vezes, este fato foi diagnosticado como um traço psicótico por parte

⁹⁹ Voltarei a esta questão do jogo do mestre nos capítulos 4 e 7, quando enfocarei a travessia do Mestre Gabriel na criação do CEBUDV.

de quem diz ter contato com seres espirituais. Presa a sua própria rede de pressupostos culturais, a psiquiatria tem uma longa tradição de considerar os místicos loucos, os santos como psicóticos e os sábios como esquizofrênicos.

Que fatores conduziram a esta consideração? Alguns pesquisadores levantam como sinais para estas conclusões a ausência de conhecimento psicológico especializado nestes casos, a ênfase psicanalítica sobre as patologias e a desinformação relativa aos EAC. Por exemplo, a maior parte das crises de iniciação xamânica estão relatadas como casos de epilepsia, porém entre xamãs raramente estas crises são presenciadas, as informações a este respeito são baseadas em recordação e existe pouca ou quase nenhuma evidência de epilepsia orgânica.

Há também 3 tipos de experiência xamânica rotulados por histeria, no caso a crise de iniciação, a mediunidade e a viagem xamânica. Na crise de iniciação há mudanças radicais na consciência, na identidade e no comportamento, no entanto, faltam elementos para um diagnóstico mais exato. A dissociação pode ter um papel na crise de iniciação. Ou seja, podem ocorrer sintomas mais psicológicos do que físicos, em que certos pensamentos, emoções, sensações e/ou memórias são ocultados, por serem muito chocantes para a mente consciente integrar.

No caso da mediunidade um ou mais espíritos podem se comunicar usando o xamã como instrumento e este, por sua vez, pode ficar em um estado de completa ausência de consciência pessoal. A psiquiatria explica este processo como uma forma de manifestação de fragmentos de espaços da psique. Ou seja, é como se a memória não se conectasse por inteiro, funcionasse somente por fragmentos, que é o que acontece em pessoas diagnosticados com histeria. A questão é que rotular de histeria impediria de investigar uma incapacidade incomum da mente.

A viagem xamânica envolve três fases: a preparação e purificação, a indução em EAC e a viagem em si. Na preparação e purificação há um período de isolamento, em que o xamã pratica o jejum e o celibato. A viagem geralmente é feita no período noturno, onde a iluminação reduzida facilita a percepção das visões. Os EAC são tidos como uma alteração qualitativa do padrão geral de funcionamento mental, percebidas pelo experimentador

como sendo um estado de consciência diferente da maneira como funcionamos normalmente (FURST, 1980).

Existem algumas maneiras de se atingir os EAC. Algumas formas são mais dolorosas, tais como: automutilação, tortura, sede, insônia, danças incessantes, imersão em tanques gelados, laceração com espinhos e/ou ossos de animais; já há outras maneiras de se chegar aos EAC sem sofrer algum tipo de dor, tais como: a hipnose, a meditação, cânticos e o uso de tambores. Investigações científicas apontam que estes processos elencados de EAC levam o corpo a produzir uma química no cérebro, cujas moléculas têm em sua estrutura e em seus efeitos semelhanças com captadores opiáceos, tais como: a morfina e a heroína (WALSH, 1994; GROF, 2010).

A viagem para outros planos por meio de EAC, tem o objetivo de fazer contato com outros seres espirituais e, conseqüentemente, levar o xamã a experiências visionárias. É importante ressaltar que as viagens a outros planos são culturalmente sancionadas e valorizadas.

Uma nova tradição acadêmica tem construído modelos críticos a esta forma de enxergar as práticas xamânica como fruto da esquizofrenia e outras formas de psicose. Argumentam que o diagnóstico de psicose dado durante a crise de iniciação é impreciso, já que uma pequena porcentagem de iniciados podem sofrer um episódio psicótico temporário, além do que estes comportamentos apresentados durante a crise de iniciação são inadequados perante normas ocidentais, mas nem sempre o são perante a sociedade em que está acontecendo o rito.

Uma outra coisa que deve ser levada em conta é que os xamãs fazem uma clara distinção entre a crise iniciatória e problemas mentais. Claramente, eles sabem distinguir entre um ser que vive em um mundo à parte, perdido em fantasias particulares, incapaz de distinguir a ilusão da realidade, de um indivíduo que está passando por um processo de transformação espiritual. Por fim, os xamãs servem à comunidade enquanto um indivíduo portador de esquizofrenia raramente tem condição de fazer uma contribuição significativa.

Assim, para estes pesquisadores que estão ancorados principalmente no treinamento psicológico com EAC e em experiências pessoais de EAC com xamãs e/ou terapeutas que se utilizam destas técnicas, as informações a respeito de distúrbios de ordem mental por parte de xamãs são imprecisas

e carecem de mais pesquisa. O que se pode inferir deste novo olhar sobre o xamanismo é que as tecnologias para a transcendência representam uma forma de treinamento ético, em que não se trata de uma ética baseada no medo. Ao contrário, os xamãs e as pessoas que se utilizam destas técnicas para alcançar EAC, baseiam-se na compreensão de que o comportamento antiético incentiva estados mentais destrutivos, portanto, transformar as próprias emoções auxilia na concentração mental e no cultivo da sabedoria.

A partir de agora iremos analisar o uso de psicoativos em sociedades ocidentais, dando atenção a um dos maiores enigmas do mundo antigo: o mistério de Elêusis. Posteriormente, faremos uma rápida narrativa do uso dos psicoativos entre sociedades tradicionais do chamado “novo mundo”, a perseguição imposta ao seu uso pelo colonizador europeu, o uso em segredo e, por fim, trataremos da sua redescoberta no século XX e as pesquisas iniciadas a partir deste marco histórico.

2.4 O culto de mistérios: o mistério de Elêusis

Durante quase dois milênios os mistérios de Elêusis foram celebrados anualmente no mês de setembro (com exceção de um ano), em benefício de iniciados cuidadosamente eleitos. Os únicos que não podiam participar do ritual eram aqueles que tinham cometido assassinatos. Os testemunhos dos que tiveram o privilégio de participar deste ritual, entre eles renomados filósofos e poetas da antiguidade grega, eram unânimes em ressaltar a singularidade do que ocorria neste evento (WASSON, 2013).

No entanto, até o momento não se sabe claramente o que é que levava os participantes dos mistérios de Elêusis a uma sensação e a um sentimento tão sublime, a ponto de ser considerado uma experiência divisora de águas em suas vidas. Robert Gordon Wasson, Albert Hofmann e Carl P. Ruck acreditam que o mistério-chave era o uso de um fungo psicoativo encontrado nas raízes do trigo que cresce nas colinas do templo, hipótese apresentada no livro “Camino a Eleusis: una solución al enigma de los misterios”.

Além de toda uma representação no ritual em relação ao trigo, a narrativa documentada dos participantes dá conta de uma experiência

ritualística transcendental, que é muito comum em descrições de usuários de psicoativos, membros de religiões que os tem como sacramento.

Do que se trata o grande segredo dos mistérios de Elêusis? O que acontecia no interior do grande templo grego que em quase dois mil anos ninguém rompeu a barreira do silêncio? Qual era o segredo que fazia com que os participantes do ritual, ocorrido uma vez ao ano no mês de setembro, tivessem um contato transcendental tão forte e intenso que lhes mostrava a morte não como um estágio final, mas sim o início de uma nova vida? Para além da experiência única que ocorria neste lugar, existe um outro fator fundamental nesse misterioso ritual guardado em segredo por dois milênios: o uso de um psicoativo (FORTE, 2013).

Este fato recupera para a história da religião ocidental o lugar dos psicoativos justamente na civilização que moldou esta cultura, os gregos. Muitos dos pensadores que contribuíram na consolidação da democracia, do direito, da filosofia, do teatro, do pensamento racional, da matemática participaram deste ritual e classificaram como a experiência mais significativa de suas vidas. Mas por que estes acontecimentos em Elêusis foram varridos para fora da história? Que forças omitiram a chave que abria aos participantes do ritual a porta dos encantos divinos? (FORTE, 2013).

Complementando esta questão Huston Smith (2013), eminente historiador de religiões comparadas, coloca duas perguntas que considera pertinentes para examinar a condição humana criada pelos gregos naquele momento e os tempos atuais: pode a humanidade sobreviver sem um Deus? É possível perfurar a barreira criada pelo secularismo, cientificismo e o materialismo? Se a resposta à segunda pergunta é negativa, cabe uma terceira pergunta: - É necessário construir algo semelhante aos mistérios eleusianos para que a experiência ocorrida nos coloque fora da caverna de Platão e possamos ver a luz? E será possível fazer uso criativo e seguro dos psicoativos sem agravar o problema das drogas?

Estas questões são intrigantes e resumem bem a problemática que gira em torno da questão do uso dos psicoativos na atualidade. Praticamente todos os pesquisadores do campo dos psicoativos, independente de ser da área de humanas ou de saúde, têm estas questões como centro de suas reflexões, ou seja, que tipo de sociedade está sendo construída sem o

contato com estas plantas? E, por outro lado, que tipo de ensinamentos podem ser tirados com seu uso, já que um dos seus mais fortes efeitos é a reflexão em torno da conexão homem e natureza. Em relação à terceira questão colocada por Huston Smith, iremos discorrer a respeito do uso seguro, responsável e que alcançou a credibilidade social como uma consequência lógica da forma como os líderes fundadores das religiões ayahuasqueiras conceberam suas doutrinas e a disseminaram sob essa terra nos capítulos 4 e 5, quando faremos uma análise do longo processo de legitimidade destas religiões e, conseqüentemente, o processo de legalização do chá.

É importante trazer ao debate as pesquisas que giram em torno do mistério de Elêusis, pois abre-se uma porta importante acerca do uso de psicoativos no mundo antigo, antes de sua utilização cair em desuso com a ascensão do cristianismo ao *status* de religião de Estado. A partir de uma releitura do mito de Perséfone, Ruck (2013) observa que em um momento da narrativa do ritual de Elêusis, existe uma revelação de uma planta sagrada que seria a responsável pela evolução da vida civilizada. Esta planta é uma espécie derivado do trigo que cresce nas encostas do templo, e depois de uma análise feita em laboratório por Albert Hoffman, ficou claro que existe nas raízes desta planta fungos que têm o princípio ativo semelhante ao encontrado no cogumelo, a psilocibina.

Tendo este estudo de Hofmann como referência, Ruck buscou encontrar pistas, indícios, sinais do uso de um psicoativo no mistério de Elêusis. Se diz mistério, o segredo guardado do ritual em Elêusis, porque nada poderia ser dito a respeito dos acontecimentos sob pena da pessoa ser condenada à morte (RUCK, 2013); além disso, os seus participantes tinham uma experiência que não conseguiam significar com palavras. Algo muito forte acontecia dentro do templo, que provocava visões intensas e marcantes entre os iniciados, mas também náuseas, vertigem e suor frio. Além da própria interdição de se revelar o acontecimento, existia a própria questão da experiência acontecida aí, estar para além de uma linguagem compreensível para traduzir isto.

Os eventos ocorridos sugerem o uso de um psicoativo, dois acontecimentos registrados em documentos por alguns participantes,

corroboram para o desenvolvimento deste pensamento: o primeiro está ligado à ingestão de uma bebida antes do ritual, cujos componentes permanecem um mistério, pois nada se tem registrado a este respeito; e o segundo é o relato de aristocratas estarem reproduzindo a cerimônia em suas residências sob estado de embriaguez, fato que escandalizou a sociedade naquele tempo.

O segredo deste preparado foi bem guardado até os dias atuais, restando indícios para uma reconstituição do que possivelmente seria o *Kykeon*, a bebida ingerida no ritual. Indícios apontam para o uso da cevada do trigo como componente central do preparado. Por este tempo, uma das características das sociedades iletradas era a transmissão por mecanismo oral dentro de grupos pequenos e com restrições de aceitação para novos membros. Os herbolários eram um tipo de organização com estas características, um grupo pequeno que conhecia o segredo medicinal e farmacológico de um grupo de plantas, além de conhecer profundamente as técnicas de extração de seus compostos e a combinação entre eles, cujo conhecimento era repassado de forma lenta e gradual para as novas gerações.

O etnomicologista Robert Gordon Wasson (2013) em concordância com Carl Ruck, destaca o componente do segredo a respeito do mistério de Elêusis, já que era obrigatório guardar silêncio no que ocorria ali dentro. Este segredo era mantido também com bases nas leis da Grécia antiga que eram severas em relação a sua revelação, somente no quarto século depois de Cristo é que os mistérios de Elêusis deixaram de existir. Ainda assim, o segredo do que ocorria ali ficou guardado até os tempos atuais quando Wasson, Hofmann e Ruck trouxeram ao mundo uma hipótese do que pode ser um dos segredos mais bem guardados da antiguidade.

Robert Gordon Wasson e sua esposa, Valentina P. Wasson, viajaram o mundo procurando culturas que fizessem uso de cogumelos mágicos, procuravam também a forma como essas culturas se referiam aos cogumelos. Estavam atrás de compreender o que poderia ser lido nas metáforas e na simbologia que os povos usuários faziam de seu uso. O culto aos cogumelos mágicos remonta a um período ancestral na história humana e, não por acaso, tem sobrevivido entre populações cujo mecanismo de

conhecimento e transmissão de conhecimento tem se baseado na oralidade. À medida que as culturas foram se tornando letradas e daí surgindo novas religiões e novas práticas religiosas, os cultos aos cogumelos mágicos foram ficando mais reservados às sociedades de cunho oral.

Wasson foi o primeiro ocidental a romper o segredo em torno dos cogumelos que era mantido assim por questões de segurança desde o tempo da colonização para ocidentais. No entanto, precisou de dois anos para ganhar a confiança dos nativos e obter o direito de participar de um ritual que tem na ingestão do cogumelo o centro do seu sacramento. Observou que para os mazatecos Deus se comunica por meio do cogumelo e que o culto moderno apresentava ideias cristãs. Além disso, percebeu uma série de interdições relacionadas ao seu uso como, por exemplo, a abstinência de álcool e sexo por pelo menos quatro dias antes e após a ingestão.

Albert Hofmann foi convidado por Wasson a fazer investigações químicas e farmacológicas a respeito dos cogumelos. Após a extração e tentativa de isolamento dos princípios ativos, foram realizados testes em ratos e cachorros, porém os efeitos não foram observados. Hoffman se perguntou se os cogumelos estavam ativos e resolveu fazer uma experiência em seres humanos. A medida utilizada foi a mesma usada por curandeiros no México, ou seja, 16 pares de cogumelos ou cerca de 2,4g. A dose apresentou um forte efeito psíquico, o que levou o pesquisador a concluir que os seres humanos são mais sensíveis a substâncias psicoativas.

Para Wasson (1992), da mesma forma que para se compreender algumas práticas religiosas dos antigos astecas e maias tinha que ser examinado o uso de cogumelos sagrados, o mesmo poderia ser visto em relação aos mistérios de Elêusis, já que para ele a chave de se compreender este antigo ritual estava em um fungo encontrado no centeio do trigo chamado *Claviceps purpurea*. Citando um antigo escritor grego do século II D.C, chamado Elio Arístides, percebe que as descrições feitas a respeito das visões e do que se escuta durante o ritual grego era muito semelhante aos rituais que acompanhou com a xamã Maria Sabina¹⁰⁰.

¹⁰⁰ Maria Sabina era uma curandeira Mazatec, ficou conhecida como a “sabia dos cogumelos” e foi a primeira xamã a revelar segredos dos cogumelos a um ocidental, no caso o etnomicologista Robert Gordon Wasson.

Estudando a etimologia e o uso de algumas palavras, Wasson levanta a hipótese de que a palavra grega *ekstasis*, que significa a experiência da alma sair do corpo, foi cunhada sob efeito do que acontecia nos mistérios de Elêusis. Para o autor a experiência do êxtase não é produto de uma brincadeira ou mesmo de um momento recreativo, mas sim fruto do encontro com a divindade superior e, desta forma, observa a necessidade de ser recuperado o sentido primeiro do uso desta palavra.

Ressalta que os cogumelos mágicos são chamados pelos xamãs de “os pequenos que brotam”, “meninos santos” e “as coisinhas”, sempre em um contexto ritualizado (ESTRADA, 1984). A linguagem utilizada por seus usuários denotam respeito e carinho por estes agentes que são veículos que transportam até onde Deus está. Os usuários do cogumelo, entrevistados por Wasson durante e após uma velada em uma pequena aldeia no México, ressaltam que é um momento mais ligado ao sentir e às sensações, do que propriamente apreender qualquer tipo de conteúdo intelectual.

Por estas sensações que se apresentam no uso de cogumelos mágicos entre os mazateca no México e Guatemala, é que Wasson acredita existir uma semelhança no uso que os gregos faziam nos mistérios de Elêusis, mas também crer que por esta mesma razão o uso de uma espécie de porção foi guardado em segredo. Segredo que vem sendo estudado por estudiosos classicistas que ignoram a sua existência em tempos atuais, em uma rústica cabana nas florestas mexicanas, embora não o ignorem nos templos gregos.

Albert Hofmann narra que ao encontrar Wasson em sua residência, este lhe fez uma pergunta intrigante: “Creio que o homem da Grécia antiga encontrou uma forma de isolar algum agente do cornuzuelo que tem propriedades semelhantes ao do LSD e da psilocibina, o que pensas a respeito?”. Hofmann ficou de examinar a questão e apresentou a sua resposta em um artigo publicado no livro “Camino a Eleusis: una solución al enigma de los misterios”.

O cornuzuelo é um fungo que parasita os cereais como a cevada e o trigo. Entre as diversas denominações dadas pelos seus usuários e conhecedores de suas propriedades dois se destacam para o exame aqui proposto: centeio embriagado e grão enlouquecido. Estas denominações

sinalizam para um conhecimento íntimo de suas propriedades psicoativas entre os herbolários.

A partir do desenvolvimento da ergonovina, que é uma das substâncias isoladas do cornuzuelo, Hofmann chegou ao ácido lisérgico e derivados. Em princípio, Hofmann queria desenvolver a ergonovina como uma medicação usada para conter hemorragia uterina pós-parto. Além disso, passou a desenvolver uma outra medicação com propriedades estimulantes da circulação e respiração a partir de um derivado do ácido lisérgico, no caso em questão a dietilamida do ácido lisérgico (LSD).

No entanto, foi a partir de uma autoexperimentação que Hofmann descobriu as propriedades enteogênicas¹⁰¹ do LSD. Uma experiência intensa que narrou no livro “LSD, minha criança problema”¹⁰². O autor destaca que a parceria entre ele e o etnomicólogo Wasson se iniciou pelo isolamento do princípio ativo do cogumelo, no caso a psilocibina. Após isto, fez uma outra pesquisa com Wasson, buscando isolar o princípio ativo das sementes do *ololiuhqui*. Para surpresa do pesquisador o princípio ativo era o ácido lisérgico, muito próximo da dietilamida ácido lisérgico.

A questão a ser resolvida agora é se a ergonovina era também psicoativa, já que sua disposição química é muito semelhante ao *ololiuhqui* e ao LSD. Mas se tem propriedades psicoativas por que não se observa isso no uso como medicamento por parte das pacientes que o utilizaram no parto? Segundo Hofmann, a não observância dos efeitos psicoativos está relacionada à baixa dose utilizada, aproximadamente 0,1 a 0,25 mg, insuficiente para provocar psicoatividade, posto que a dose psicoativa do LSD é de 1 a 2 mg por via oral. Para resolver esta questão, o pesquisador resolveu aplicar em si mesmo uma dose de 2 mg de ergonovina.

Os resultados, ainda que inferiores a uma dose de LSD e de *ololiuhqui*, apresentaram uma leve psicoatividade da ergonovina. Uma outra propriedade interessante da ergonovina é que seus princípios psicoativos podem ser diluídos em água, o que segundo Hofmann demonstra que com as

¹⁰¹ O grupo de pesquisadores composta por Hoffman, Wasson, Ruck, Forte, Smith e outros nomeiam as substâncias que tem o poder de provocar efeitos transcendentais de *Enteógenos*.

¹⁰² Ver tópico 2.6 “pesquisas com psicoativos no século XX” neste capítulo.

técnicas conhecidas naquele momento pelos antigos gregos era facilmente possível se fazer um psicoativo a partir da ergonovina. Portanto, em conclusão à pergunta feita por Wasson, é possível os gregos antigos terem desenvolvido um psicoativo a partir do cornuzuelo do trigo e da cevada.

2.5 A redescoberta dos psicoativos e a perseguição a sua utilização

O ano de 1938 se mostrou impar no tocante às substâncias psicoativas, pois foi neste ano que se deu a “invenção” do LSD por parte de Albert Hofmann. Alguns anos depois, em 1955, Robert Gordon Wasson descobre que o culto aos cogumelos sagrados sobrevivia no México como sacramento utilizado em rituais de cura por indígenas. Iniciou-se a partir daí um estudo sistemático de como estas substâncias psicoativas encontradas na natureza ou produzidas de forma sintética se comportam no corpo e na mente dos seres humanos.

Logo uma coisa ficou clara e se percebeu comum a todos os psicoativos botanicamente mais importantes, é o fato de que sua estrutura está relacionada com componentes biologicamente ativos no cérebro. Por exemplo, a psilocibina é um derivado da indol-triptamina que, por sua vez, tem semelhança direta com a serotonina; o mesmo se dando com a mescalina que se relaciona com a noradrenalina (FURST, 1980).

Assim, tem-se componentes quimicamente ativos no cérebro e que são também parentes próximos de substâncias que promovem o crescimento das plantas, que são na maior parte psicoativas (FURST, 1980; SCHULTES, 2000). Desde então, estas descobertas tem intrigado a comunidade científica que estuda o desenvolvimento dos mecanismos neurais, o funcionamento da memória, a função de componentes químicos que são encontrados em plantas e que são endógenos em seres humanos; mas também proporcionam reflexões nas áreas da farmacologia e da etnobotânica, já que são parte do notável quebra-cabeça de implicações evolucionistas que relaciona a humanidade e o uso de plantas psicoativas.

Um outro dado se mostrou intrigante e que foi apresentado pelo antropólogo Weston La Barre (1970) em um artigo intitulado “Old and new world hallucinogens: a statistical query and a ethnological reply”. O artigo

propunha uma resposta em termos históricos culturais para a apresentação de dados estatísticos, mas também a seguinte pergunta levantada por Richard Schultes: - Por que se conhece um maior número de plantas psicoativas no novo mundo do que no velho mundo? Chamava a atenção de Schultes o relevante número de plantas psicoativas usadas nas américas que eram, naquele momento, compreendidas entre 80 a 100 espécies, enquanto no intitulado *velho mundo* não chegava a 10 o número de plantas conhecidas por sua psicoatividade. Schultes ponderou em uma sequência de artigos (1960, 1961, 1963) que a massa terrestre do *velho mundo* é maior do que a do novo mundo, a flora é tão variada quanto no *novo mundo*; além disso, a humanidade tem habitado o *velho mundo* a mais tempo que no *novo mundo*. Ou seja, pela lógica o conhecimento de plantas psicoativas no *velho mundo* deveria ser maior do que no chamado *novo mundo*. Estes dados levaram o etnobotânico a concluir que a resposta não poderia ser de ordem botânica, mas sim de fato cultural.

La Barre compreendia, da mesma forma que Schultes, que a resposta à questão estava ligada a questões culturais e não botânicas. Concordou também com Schultes no tocante a uma motivação cultural por parte dos nativos do *novo mundo* de investigar e consumir psicoativos. La Barre acreditava que o interesse por plantas psicoativas no *novo mundo* estava intrinsecamente conectado à sobrevivência do xamanismo de tipo paleomesolítico, que era a base religiosa dos índios americanos.

A teoria mais aceita é que este tipo de xamanismo chegou à América nas primeiras migrações vindas da passagem que se iniciou a 50 mil anos atrás e, que continuou existindo até cerca de 15 a 20 mil anos atrás, entre a Sibéria e o Alasca, quando os glaciares derreteram e aumentaram o nível do mar entre 60 e 90 metros, inundando esta passagem entre a América e a Ásia (FURST, 1980). Esta migração é amplamente comprovada por registros arqueológicos, além de estudos linguísticos e culturais que identificam uma forte semelhança entre os rituais religiosos praticados na Sibéria e na região dos grandes lagos, em especial, a permanência do xamanismo visionário usado por grupos de caçadores nas américas e também na Sibéria (LA BARRE, 1970).

A hipótese de La Barre é que o uso mágico e religioso das plantas psicoativas no *velho mundo* sofreram profundas transformações a partir do momento em que mudanças nas estruturas religiosas e socioeconômicas da Eurásia, produziram a erradicação do xamanismo extático e, conseqüentemente, o conhecimento das plantas psicoativas foi sendo gradualmente perdido durante este processo. Portanto, diferentemente do que aconteceu na Eurásia, o culto a plantas psicoativas, o conhecimento de fungos, assim como as bases centrais do xamanismo persistiram nas Américas no tempo e no espaço.

Uma outra questão neste processo de erradicação deste conhecimento está ligado ao forte fanatismo religioso que se instalou no *velho mundo* com a introdução do Cristianismo e do Islamismo, que transformaram as áreas conquistadas e perseguiram os praticantes de religiões de mistérios, assim como os que faziam uso de plantas psicoativas. O mesmo acontecendo no *novo mundo* em que as práticas religiosas nativas foram amplamente perseguidas pelos colonizadores europeus, em especial, os espanhóis. A maior parte destas práticas sobreviveu por meio do uso ritualístico do segredo, ou seja, o seu uso foi sendo feito e preservado entre os nativos que passavam o conhecimento de uso destas plantas para um grupo restrito de pessoas, geralmente membros de uma mesma família.

A prática de manter em segredo o uso ritual do *ololiuhqui*, o peiote e o *teonanácatl* (respectivamente sementes, cactos e cogumelo) é uma consequência da repressão do Tribunal do Santo Ofício ainda no México colonial às pessoas que usavam e adoravam estas plantas em rituais sagrados (ESTRADA, 1984). Os colonizadores foram acrescentando alguns adjetivos às plantas sagradas que passaram a ser denominadas *plantas alucinógenas*, assim como aos rituais baseados em práticas ancestrais de consumo destas plantas passaram a ser nomeados de *demoníacos*.

As transformações que receberam estas práticas por parte do colonizador fizeram com que os informantes dos cronistas não revelassem tudo o que sabiam a respeito das plantas sagradas que conheciam e utilizavam. Por outro lado, os cronistas também não se despojaram de seus preconceitos em relação ao uso destas plantas, resultando em uma

apreensão parcial do fenômeno religioso no uso destas plantas como veículo espiritual.

No *novo mundo*, mesmo as civilizações indígenas expansionistas como os Incas, Maias e Astecas, raramente faziam ou fizeram supressão das práticas religiosas ou praticaram a conversão forçada dos povos conquistados. Na maior parte das vezes, se fazia um acréscimo ou mesmo uma síntese dos mecanismos de religiosidade, já que entre estes povos se tinha uma forte valoração da liberdade individual no tocante a sua relação com forças invisíveis do universo (LA BARRE, 1970). Portanto, uma situação bem diferente do que aconteceu na Europa, onde os Estados tinham uma forte influência da burocracia religiosa e ditavam os mecanismos de controle da religiosidade do indivíduo comum.

Existem algumas evidências arqueológicas em relação ao primeiro psicoativo utilizado no chamado *novo mundo*, no caso a *Sophora Secundiflora*, que é uma semente de cor vermelha que é produzida por um arbusto na época de sua floração. Segundo Schultes (2000), a semente da *Sophora Secundiflora* contém um alcaloide altamente tóxico chamado cistina. Este alcaloide causa convulsões, náuseas e tem uma alta psicoatividade, no entanto, em doses elevadas pode provocar parada respiratória letal. Certamente, seus benefícios individuais e sociais devem ter se sobressaído às suas desvantagens.

Há evidências arqueológicas de seu uso medicinal e xamânico por parte das sociedades indígenas, em que seu uso aparece amplamente difundido a pelo menos onze mil anos atrás. São muitos os registros encontrados em vasos, mas também em pinturas rupestres feitas em pedras e cavernas que atestam o longo tempo de uso dessa semente entre os povos nativos habitantes do que hoje conhecemos como EUA e México (FURST, 1980).

O seu uso foi constante até ser substituído pelo cacto do peiote nas últimas décadas do século XIX e que veio a ser o sacramento principal da Igreja Nativa Americana. A primeira menção europeia a esta semente foi feita por Cabeza de Vaca (1999) em um livro publicado em 1539, intitulado “Naufrágios e comentários” e que, entre outras coisas, relata que as

sementes eram usadas como moeda de troca entre os nativos e entre estes e os colonizadores.

Uma outra substância que tem um destaque neste mundo dos psicoativos é o peiote. Seu uso é atestado por representações encontradas em tumbas arqueológicas, cujo uso remonta a pelo menos dois mil anos. Considerado sagrado e terapêutico pelos índios norte americanos, seu uso está garantido pelas leis dos EUA para uso ritualístico religioso dentro do contexto da Igreja Nativa Americana (CALABRESE, 2013). No entanto, fora do uso religioso seu uso é considerado ilegal e com status assemelhado ao da heroína, inclusive, seu porte pode gerar multa e prisão.

É um paradoxo que mesmo com todo o conhecimento adquirido por pesquisas acadêmicas não se avançou muito desde o período da colonização no tocante ao esclarecimento de funcionamento e benefícios destas substâncias, permanecendo as leis duras e restritivas ao seu uso.

Os trabalhos de campo feitos com grupos sociais que fazem uso de substâncias psicoativas, advertem que o olhar analítico tem que ir para além de seus efeitos bioquímicos, já que a grande riqueza de seu uso está conectado a como o grupo social e os indivíduos determinam a natureza e a intensidade do uso da substância psicoativa, assim como a interpretação e assimilação dada à experiência. Ou seja, a substância psicoativa faz parte de um contexto bem mais amplo, onde o espaço físico, as pessoas no entorno, o conhecimento adquirido e os propósitos na utilização da substância estão conectados à experiência como um todo (FURST, 1980; STRASSMAN, 2013; LEARY, 1999; MCKENNA, 2004).

O uso de psicoativos pelos nativos das américas trouxe um forte estranhamento para os europeus que aqui chegaram. O sentimento era um misto de fascinação e repugnância, mas logo reconheceram que seu uso estava intrinsecamente ligado às práticas religiosas locais. Enquanto para os nativos ingerir o produto feito de plantas psicoativas estava diretamente conectado ao sagrado; para os europeus os poderes sobrenaturais eram instrumento do demônio para evitar a vitória da cristandade.

Além do mais, o clero missionário percebeu que o uso de plantas mágicas dificultava a conversão dos nativos e passou a coibir seu uso. Desta maneira, as práticas religiosas nativas passaram à clandestinidade sob

ameaça e prática de castigos cruéis, flagelação pública e a temida fogueira. Os rituais religiosos sob uso de psicoativos passaram a ser praticados em segredo, o que tornou mais difícil o seu combate por parte do clero. Os nativos na fachada adotavam as crenças dos europeus, enquanto nos bastidores procuravam seus guias espirituais pela ingestão de plantas mágicas. Segundo os pesquisadores citados neste capítulo, esse processo do que ocorria entre a fachada e os bastidores resultou em um processo sincrético visto hoje em muitas regiões dos andes e da mesoamérica.

Uma coisa necessita ser ressaltada aqui, os padres missionários aceitavam o uso de psicoativos no que toca às práticas de cura e adivinhação. Porém, objetavam a ausência de Jesus Cristo no seu sistema simbólico e religioso. Desta forma, concluíam que os efeitos sobrenaturais advindos do consumo das plantas mágicas só poderiam ser explicadas pela influência do diabo. Este quadro fez com que os espanhóis se colocassem a missão de salvar os nativos desta condição e, assim, encerrar com práticas tidas como idolatria.

Neste momento, o uso da rica farmacopeia nativa passou a ser perseguida pelo colonizador e muito do conhecimento que se tinha do seu uso se perdeu. O que ficou registrado pelos cronistas foi o uso do peiete, da Ayahuasca, de fungos sagrados, das sementes da virgem, o uso de tabaco e da datura¹⁰³. Só recentemente estão se descobrindo os efeitos químicos destas substâncias, cito como exemplo o *ololiuhqui*, uma semente tida como o fruto do divino pelas populações indígenas, recentemente teve seu princípio ativo identificado pelo químico Albert Hoffman, que notou a semelhança entre a estrutura e o efeito dessa semente e o LSD.

É interessante perceber que na América Latina tanto as sociedades indígenas materialmente mais simples, como também as sociedades mais avançadas como os Incas, utilizavam plantas psicoativas no seu complexo religioso. Além disso, estavam em um grau de conhecimento farmacológico que mesclavam espécies de plantas com o fim de aprofundar e prolongar seus efeitos. Uma consequência direta da conquista militar, econômica e espiritual é a considerável perda de informações a respeito do uso e da

¹⁰³ Este último era também usado na Europa medieval.

aplicação destas substâncias psicoativas. Os poucos registros que se têm a este respeito, resumem-se a dois ou três compêndios¹⁰⁴, feitos por missionários espanhóis. E o período de três séculos de silêncio a respeito destas plantas é uma tragédia irreparável.

2.6 A descoberta do LSD

Como se deu a origem do LSD? Albert Hoffman não concorda por inteiro com a versão mundialmente conhecida do “acidente”, ou seja, de que teria descoberto o LSD acidentalmente. Segundo Hoffman, o LSD estava dentro de um programa sistemático de pesquisa e o chamado “acidente” aconteceu quando este programa já decorria cinco anos do seu início. Formado em química no ano de 1929, Hofmann foi trabalhar com o Professor Arthur Stoll, que naquele momento ocupava o lugar de diretor na companhia farmacêutica Sandoz, instalada em Basileia na suíça.

O objetivo de Hoffman era trabalhar com produtos naturais e Stoll estava desenvolvendo técnicas para isolar os princípios ativos e, portanto, produzir elementos puros de plantas medicinais, que são geralmente instáveis. Neste primeiro momento, as pesquisas conduzidas por Hoffman sob os auspícios de Stoll, estavam concentradas na cravagem do centeio (Ergot), que é um pequeno fungo parasita do centeio, cereais e grama. Deste fungo se produziu um remédio usado no parto e, posteriormente, seu uso foi limitado a parar hemorragia no parto.

O papel desenvolvido por Hoffman tratava de fazer um procedimento sintético para produzir novos compostos a partir do Ergot, foi então produzida uma série de ácidos lisérgicos, entre eles o LSD-25, com o fim de obter um estimulante circulatório e respiratório. Os experimentos em animais mostraram uma inquietação por parte destes, mas a substância não despertou nenhum interesse especial em médicos e farmacólogos. Sendo assim, abandonados por cinco anos os experimentos com o LSD-25. Porém, o químico foi levado por um forte pressentimento que havia algo a ser

¹⁰⁴ Trata-se do “El código florentino” do Frei Bernardino de Sahagún, das “Compilaciones botánicas y medicinales” do medico real Francisco Hernández e os tratados de Jacinto de la Serna e Ruiz de Alarcón. Além destes, temos já no século XIX os estudos etnobotânicos de Richard Spruce.

trabalhado neste composto e resolveu retomar a produção. No passo final da síntese do composto, no caso, a purificação e cristalização, precisou interromper o trabalho por causa de sensações estranhas e incomuns. Possivelmente um pouco da solução de LSD entrou em contato com a ponta dos dedos durante o processo de cristalização.

Decidido a compreender do que se tratavam as estranhas sensações que sentiu, resolveu fazer uma autoexperiência ingerindo oralmente 0,25Mg de LSD. Após quarenta minutos de ingestão, iniciava-se os primeiros sintomas descritos como sentimento de vertigem, ansiedade, distorções visuais e desejo de rir. Decide ir para casa de bicicleta acompanhado de um assistente que daria apoio em caso de necessidade.

Como era a primeira vez que estava sendo feita uma experiência em um ser humano, até aquele momento não se sabia se a dosagem tomada era a adequada, porém mais tarde se descobriu que a dosagem tinha sido altíssima o que resultou em uma “bad trip”. Esta expressão é utilizada quando são causadas algumas sensações, tais como: a dissolução do ego, a desintegração do mundo interior, visões de seres demoníacos, o receio de ficar doido, o corpo inanimado e, conseqüentemente, o medo da morte. No entanto, todos estes sintomas se apresentaram nos aspectos psicológicos, os efeitos físicos não apresentaram nenhuma anormalidade, apenas as pupilas ficaram levemente dilatadas; já o pulso, a pressão sanguínea e a respiração permaneceram dentro de um quadro normal.

Após a crise mais severa dos efeitos do LSD, apresentou-se um cenário de imagens caleidoscópicas, círculos de espirais, percepção acústica aguçada, fontes coloridas e uma sensação de bem estar e vida renovada. A partir do quadro apresentado Hoffman apresentou as seguintes conclusões da experiência: a substância tem propriedades psicoativas extraordinárias, os efeitos psíquicos são profundos, potencial de mudança dramática na consciência humana, não apresentou nenhuma sensação de ressaca e lembrava da experiência inteira em detalhes. A partir destas conclusões, percebeu que a substância poderia ser ricamente aproveitada nas áreas de neurologia, psiquiatria e na farmacologia; por outro lado, considerou o uso recreativo perigoso.

Após a autoexperiência de Albert Hoffman e sua divulgação junto aos seus superiores nos laboratórios Sandoz, iniciou-se os estudos e experiências do LSD com animais, que consistiu em testes clínicos sistemáticos para medir os efeitos desejados e os efeitos colaterais da substância. Além disso, foram mensurados a assimilação e eliminação, a tolerância e toxicidade da substância por parte do organismo. O que foi detectado nestes testes? Como o LSD trabalha nas mais altas funções psíquicas e intelectuais, foi difícil mensurar as reações sutis por conta dos animais não poderem fornecer a informação do que estava acontecendo. A influência do LSD no rato ficou mais ligado a perturbações motoras e alterações no comportamento de higiene; já no gato foram notados sintomas mais evidentes na indicação de alucinação, como por exemplo: salivação, eriçar de pelos, sintomas vegetativos e constante fitar do ar; já no chimpanzé o interessante foi a não observância das leis de sua ordem tribal, o que causou instabilidade entre outros chimpanzés.

Os estudos prosseguiram para ser mensurado o nível de toxicidade do LSD. A primeira coisa que se investigou foi a possibilidade de se ter dose letal de LSD e o que se descobriu é que em animais sim, mas em humanos é desconhecido. Até o momento não houve vítimas por envenenamento, os registros que apontam vítimas do LSD estão ligados a acidentes por uso inadequado. Portanto, onde está o perigo do LSD? Os perigos do LSD estão ligados a imprevisibilidade dos efeitos psíquicos, ou seja, não repousa na toxicidade da substância. No final da década de sessenta do século passado, durante a campanha para proibir essa substância, foi divulgado na imprensa a informação que o uso do LSD causava deformidade fetal. A informação foi investigada e estudos foram conduzidos em números significativos de casos. Os resultados não demonstravam a existência de danos aos cromossomos e ao material genético. Os estudos demonstraram que o LSD é uma substância segura, desde que usado sob condições apropriadas.

Após essa série de estudos, o LSD foi liberado para ser testado em pacientes saudáveis com doses compreendidas entre 0,02 e 0,13mg. Os resultados preliminares mostraram que a alta atividade psíquica da substância e a sua influência na atividade das sinapses poderia ter uma alta aplicabilidade na medicina psiquiátrica. E, dessa forma, com o nome

comercial de Delysid foi disponibilizado como droga experimental para tratamentos na área de psiquiatria com o objetivo de proporcionar a revivência de recordações reprimidas. As indicações de seu uso estavam ligadas à psicoterapia analítica e a estudos experimentais da natureza das psicoses. No primeiro caso, o objetivo era trazer à tona sentimentos e, conseqüentemente, liberar material reprimido. No segundo caso, o objetivo era induzir modelos de psicose de curta duração e adquirir conhecimento do mundo das ideias e sensações dos pacientes mentais. Algumas advertências foram dadas a sua administração, como por exemplo: evitar seu uso por parte de pacientes com tendência suicida, só deve ser administrado sob rígida supervisão médica e não deve ser usado em pacientes com iminente desenvolvimento de psicose.

A partir dos resultados apontados nesta série de estudos, o LSD recebeu indicação para ser usado primeiramente na psicoterapia analítica com o fim de rememoração de experiência anterior traumática, já que tem a propriedade de facilitar o acesso de eventos traumáticos. Ainda nessa linha da psicoterapia analítica se mostrou importante ferramenta por proporcionar uma visão diferente do cotidiano, por meio da suspensão da barreira “eu-você” que auxilia na liberação de fixações e no isolamento por parte dos indivíduos em tratamento. O que a introdução do LSD representou na psicoterapia? Primeiramente, mostrou ser uma ferramenta bem eficiente no tratamento, posto que canaliza e encurta sua duração.

O tratamento utilizado a base de LSD, recebeu de Humphry Osmond o nome de terapia psicodélica e foi utilizada para uma intensiva preparação psicológica do paciente. Osmond dava uma única dose compreendida entre 0,3 a 0,6mg, considerada muito alta, com o fim de induzir no paciente uma experiência psicodélica. O resultado esperado estava conectado à reestruturação e à cura da personalidade, que é o ponto de partida da terapia psicodélica. Osmond percebeu que a forma de atuação do LSD era diferente e até mesmo oposto à do tranquilizante, posto que neste os efeitos tendem a encobrir os conflitos e os problemas, reduzindo ainda a gravidade e a importância dos mesmos. Já o LSD expõe os problemas e conflitos e, por este meio, deixa o paciente mais suscetível ao tratamento. O pesquisador também tentou usar a substância para investigar a natureza das psicoses, já

que o estado produzido por uma alta dose de LSD era semelhante a uma psicose, mais à frente foi abandonado o seu uso por perceber que os efeitos do LSD e os efeitos que provocam a psicose eram de diferente natureza.

O uso do LSD como uma ferramenta de psicoterapia e de investigação de questões ligadas à saúde mental estava se desenvolvendo rapidamente e se tornando um campo promissor dentro da psiquiatria, mas tudo se modificou com o uso do LSD como inebriante. Incidentes desfavoráveis aconteceram tanto por descuido quanto por falta de supervisão médica. Ainda antes destes acontecimentos negativos ligados ao seu uso, alguns indivíduos pertencentes a círculos místicos e literários fizeram autoexperiências da substância, procurando explorar a essência religiosa e mística provocada pelo LSD. Existem relatos interessantes feitos por Aldous Huxley, Ernest Junger, entre outros, que narram as potencialidades mágicas e artísticas da substância (HUXLEY, 2009; JAMES, 2002).

A evolução do LSD de remédio para droga inebriante se deu a partir das pesquisas desenvolvidas na década de sessenta por Timothy Leary, executadas em ambiente inapropriado chegaram a um resultado ruim. É necessário aqui se fazer um parêntese, pois neste momento as leis antidrogas não incluíam o LSD. O que era proscrito eram os narcóticos. Além disso, a patente da Sandoz para produção do LSD expirou em 1963, desencadeando sua fabricação ilegal e descontrolada. Até este momento o uso profissional do LSD na psiquiatria não tinha apresentado riscos, porém, a ingestão fora da prática médica mostrou estar sujeito a múltiplos perigos, tanto ligado a circunstâncias externas como à especificidade dos efeitos.

Timothy Leary é a pessoa responsável pela rápida popularização do LSD nos anos sessenta. O interesse deste pesquisador pelas substâncias psicoativas se iniciou após consumir cogumelos mágicos em uma viagem de férias pelo México (LEARY, 1999). A experiência despertou Leary para uma dimensão religiosa profunda e fez com que ele se dedicasse a pesquisar os efeitos dos psicoativos na psique humana. De início, sua pesquisa estava voltada para a reintegração de presos na sociedade, mas também se ocupou na produção de experiências místico-religiosa de teólogos e membros do clero, além de investigar o aumento da criatividade em artistas e escritores.

De posse de resultados positivos, escreveu a Albert Hoffman solicitando apoio à continuação de seus estudos por meio do fornecimento de 100g de LSD e 25Kg de psilocibina. Hoffman condicionou a provisão das substâncias à licença de produção e de importação por parte das autoridades americanas. No entanto, o laboratório Sandoz negou o pedido após saber que as autoridades americanas não aprovavam a continuação do projeto de pesquisa. A insistência de Leary em trabalhar com o tema levou a sua demissão em Harvard.

A saída de Harvard, desencadeou um processo de pregação dos benefícios do LSD por parte de Timothy Leary ancorado em três aspectos: a procura pelo divino, a descoberta do ego e o uso do LSD como afrodisíaco. A sua pregação levou a fundação de um centro de pesquisa de psicodélicos no México e a ser considerado o Messias deste movimento, o movimento durou o tempo necessário para que as autoridades daquele país tomassem conhecimento e expulsassem Leary e seus seguidores.

A partir daí Leary desenvolveu o lema "Turn on, tune in, drop out", proferido durante um discurso em 1967 na cidade de São Francisco-CA, diante de 30 mil hippies e se tornou um dos pais fundadores do movimento hippie. Mais tarde Leary declarou em sua biografia que "'turn on' significava ativar o equipamento genético e neural, 'Tune in' significava interagir harmoniosamente com o mundo à sua volta e 'Drop out' queria dizer só depende de você mesmo. No entanto, o lema foi interpretado como uma crítica ao modo de vida burguesa (LEARY, 1999).

Este cenário fez com que o governo americano reagisse, aprovando uma lei no início dos anos setenta, proibindo o uso do LSD e de outros psicoativos, incluindo aí a utilização em pesquisas científicas na área de saúde. Além do grande aparato burocrático, investigativo e repressivo que envolvia a partir desse momento fazer uma pesquisa com substâncias psicoativas controladas, não se concedia mais financiamento para o desenvolvimento de estudos nessa área. Este quadro fez com que os pesquisadores abandonassem suas pesquisas com substâncias psicoativas em seres humanos. Rick Strassman (2013) afirma que isto fez com que o conhecimento a respeito destas substâncias voltassem a ser desconhecidos e restritos a um pequeno círculo de pesquisadores. Isto foi tão sério que

alguns proeminentes autores na matéria nos dias atuais contam que durante o período de formação na faculdade não viram nada relacionado aos psicoativos em suas cadeiras de psiquiatria.

Além disso, para toda uma geração de pesquisadores proeminentes o capítulo dos psicoativos foi humilhante e traumático. Muitos dos pesquisadores psiquiátricos mais respeitados nos EUA e Europa iniciaram suas carreiras profissionais investigando estas substâncias. A este respeito diz Strassman (2013, p. 34):

Los miembros más destacados de esta profesión se dieron cuenta de que la ciencia, los datos y la razón no bastaban para defender sus investigaciones frente a la promulgación de leyes repressivas, impulsadas por la opinión, las emociones y los medios de información

Os defensores do uso livre, ou seja, não médico do LSD, estavam amparados em dois argumentos principais: a substância não causa adicção e nenhum perigo no uso moderado foi demonstrado. Porém, os defensores do uso controlado do LSD enumeram duas condições tidas como essenciais para a experiência ter um caráter positivo: a primeira está ligada ao estado emocional do indivíduo, ou seja, o fato dele estar bem ou ansioso ou depressivo poderá influir na percepção da substância; a segunda questão está relacionado ao ambiente em que está sendo realizada a experiência que deve ser seguro e calmo, ou seja, quanto mais “controlado” o ambiente mais fácil de se concretizarem os objetivos desejados. As pesquisas informam que o LSD atua fortemente no estado psíquico atual do sujeito, intensificando os sentimentos de momento, portanto, se o indivíduo estiver feliz será intensificado este estado, o mesmo acontecendo no estado depressivo. Por este motivo, a substância não é indicada para ser tomada por indivíduos em estado deprimido. Essa é uma diferença marcante em relação a Hoasca que é indicada para pessoas em estado de depressão porque aumenta o nível de serotonina no cérebro e, conseqüentemente, atua como um antidepressivo de rápida resposta (ARAÚJO et al., 2015).

Para Hofmann (2013), a história do LSD mostra dois caminhos percorridos: o do uso adequado e do uso não adequado. Quando usado sob condições de controle e por pessoas experientes se revelou uma

extraordinária ferramenta médica tanto para o estudo de questões ligadas à saúde mental, mas também um eficiente mecanismo que pode ser um facilitador na terapia e para se fazer análise. Da mesma forma, quando a substância foi usada em condições que não foram apropriadas se mostrou perigosa e desagregadora, gerando consequências nefastas para seu uso médico. Foi o uso inadequado que levou a ser considerada uma droga pelos órgãos mundiais de controle de medicamentos, freando pesquisas promissoras na área médica.

Atualmente, existe uma crise espiritual decorrente da forma racional de ver o mundo e dos desejos materialistas que se impõem cada vez mais à subjetividade dos indivíduos (HOFMANN, 2008; STRASSMAN, 2013). Portanto, a experiência com os psicoativos pode despertar uma reconexão com formas ancestrais de convivência, com o mundo, ou mesmo ser o gatilho para a construção de uma nova consciência em que a natureza e os homens não estejam mais divorciados.

Hofmann (2013) percebe um vínculo entre as experiências da infância e os caminhos que percorreu na fase adulta. A visão e os sentimentos que afloraram em um momento breve e marcante, quando caminhou pela floresta, foi reativado pela experiência com o LSD que evocou um estado visionário semelhante à experiência encantadora que vivenciou quando criança entre as brumas da floresta. As experiências visionárias estão universalmente conectadas ao misticismo, à religião, à arte, à literatura e também à ciência.

As experiências com psicoativos não combinam com a realidade cotidiana porque são eventos que desafiam uma explicação racional, podem ser rápidas como a luz e tem a condição de se imprimir profundamente em nossas mentes porque, na maior parte das vezes, fazem parte de eventos de nossas vidas interiores. Albert Hofmann (2013) refuta a experiência provocada por psicoativos como fruto da imaginação, já que podem se conectar com experiências da infância que moldam os esboços de uma visão de mundo e que auxiliam a se conectar com a existência de uma realidade milagrosa.

2.7 experiências lúdicas e/ou recreativas com psicoativos

Uma obra que teve uma forte representatividade em termos culturais foi o livro: “As portas da percepção”, escrita por Aldous Huxley. Influenciou toda uma geração de músicos, poetas e artistas. Huxley tinha uma visão dicotômica dos modificadores da percepção humana, as experiências do autor com a mescalina o fizeram perceber os limites do pensamento racional, pois acreditava que as iluminações místicas eram inalcançáveis por meio de um forma lógica e linear de desenvolvimento do pensamento; além do mais, era inconformado com as limitações do corpo que ficavam muito aparentes sob efeito do psicoativo.

O título foi inspirado na obra poética de William Blake, mais especificamente, na citação: “*Se as portas da percepção estivessem limpas, tudo apareceria para o homem tal como é: infinito*”. Huxley relata que as experiências com a mescalina o fizeram compreender o processo de alargamento da consciência, percebeu que sob efeito da substância não perdia o ato reflexivo. Apesar de usar o princípio ativo do peiote, um “amigo de tempos imemoriais”, tido como sagrado pelos índios nativos americanos, não procurou uma conversão mística, nem uma ruptura absoluta com o mundo ordinário e também não fez uso de uma forma ritualizada.

Como ele mesmo relata, procurou usar de uma forma racionalizada, buscando entender as visões que a substância proporcionava, o aumento da sensibilidade auditiva, os *insights* que recebeu durante o uso, refletindo os sentimentos e pensamentos que teve a partir do efeito da substância. Segundo ele, a mescalina administrada de forma adequada modifica a qualidade da percepção, ampliando a consciência. A mescalina é uma das substâncias psicoativas que tem como característica o baixo nível de toxicidade, além de não deixar sensações desagradáveis nem ânsia por novas doses.

A experiência foi feita por meio da ingestão de quatro decigramas de mescalina sintética dissolvidas em meio copo de água. Huxley se colocou como cobaia de uma pesquisa sobre os efeitos psicológicos da mescalina, cujo objetivo era compreender os processos mentais. Mas o autor tinha duas expectativas: a primeira ligada a compreensão de linguagens e a segunda era entrar no mundo interior como descrito por William Blake.

Existem algumas técnicas utilizadas para compreender a linguagem do universo do visionário, do medium e do místico, são elas: o hipnotismo e o autohipnotismo, a meditação sistemática e a ação de um psicoativo apropriado. Huxley tinha ficado encantado com o universo descrito por Blake da contemplação de visões geométricas, formas arquitetônicas animadas, paisagens repletas de figuras heroicas e, principalmente, das revelações atingidas através destes meios.

Diferentemente de Blake, Huxley não atingiu os estados mentais descritos por aquele, atribuiu isso a sua formação racional e sua pouca força imaginativa de produzir imagens na mente. A partir daí passou a produzir reflexões a respeito de como o funcionamento da memória influencia na experiência com o uso de psicoativo. Segundo Huxley, a memória é principalmente eliminativa e não produtiva, pois a função do cérebro é nos proteger e impedir que sejamos esmagados pela nossa massa de conhecimentos. As sensações e as impressões visuais são intensificados, assim como é possível a recuperação da percepção inocente da infância. Uma outra coisa que sentiu foi uma vontade de não fazer nada, distraído por estar experimentando as sensações no interior e no exterior do seu ser.

O que a mescalina proporciona ao artista? O que é possível ver? Estudos demonstram que o uso de substâncias psicoativas, particularmente as ligadas à família da triptamina, ampliam a ativação do hemisfério direito do cérebro conhecido por ter uma atuação mais lúdica do que o hemisfério esquerdo, mais lógico e linear. Um outro efeito que pode auxiliar está relacionado à dimensão do ego, o autor percebeu que considerações do tipo utilitárias, o mundo dos personalismos e dos julgamentos morais ficam diminuídos sob efeito da substância.

É interessante mais uma vez observar que Huxley tomou a mescalina em contexto não ritualístico, ainda assim pode perceber coisas que são comuns a quem ingere substância psicoativa em contexto ritualístico ou terapêutico. Para ele é improvável que a humanidade possa caminhar sem o que intitulou de “paraísos artificiais”, já que a maioria dos indivíduos tem uma vida limitada, sofredora e monótona. O uso de substâncias modificadoras da percepção estão ao longo da História intrinsecamente ligadas aos anseios para

a superação de limites, não à toa tem sido largamente usado na arte, na religião, na dança, na apreciação da oratória etc.

Atualmente, o uso de substâncias modificadoras da percepção está conectado a rituais religiosos ou por meio de prescrição médica ou por mecanismos ilegais. Enquanto isso o uso irrestrito de álcool e cigarro trazem sérios problemas de saúde pública, é bom lembrar que o álcool é a primeira droga sintética criada pelo homem e o alcoolismo se tornou um problema social e comunitário, o que era raro antes da descoberta da destilação. Huxley se questiona de que forma podemos explicar a tolerância legal com o álcool, ao mesmo tempo que existe um esforço para reprimir quase todas as outras substâncias que modificam a percepção?

Tendo sua própria experiência com a mescalina como referência, propõe abrir novas portas que induzam a troca de hábitos ruins por práticas novas de ordem social e tecnológica, religiosas e psicológicas, atléticas e dietéticas, trazendo uma nova ordem educacional para a sociedade. Ou seja, o uso de substâncias que sejam intrinsecamente mais proveitosas do que substâncias que provoquem a mera ação sedativa, as impressões de onipotência e o escape às inibições. Huxley conclui que as experiências visionárias atingidas por meio da utilização da mescalina, podem abrir portas para novas percepções, a qual os teólogos católicos denominaram de “uma graça gratuita” que, segundo Huxley, pode ser atingido pela ingestão da mescalina.

2.8 DMT: a molécula do espírito:

O livro *DMT, a molécula do espírito* de autoria de Rick Strassman (2013) é fruto da primeira investigação científica feita nos Estados Unidos a respeito de substâncias psicoativas em mais de vinte anos. Constituiu-se na primeira pesquisa feita com seres humanos desde a lei de substâncias controladas de 1970, que foi feita com o propósito de proteger o público de drogas consideradas nocivas. Esta lei dificultou tanto a aprovação de pesquisas quanto o acesso às substâncias psicoativas. Por esta lei, as “drogas” são classificadas em quatro categorias que medem o potencial de abuso, o uso médico e a segurança de uso sob supervisão médica.

O LSD, o DMT sintético e os demais psicoativos foram incluídos na categoria I que é a mais restritiva. Segundo a lei de substâncias controladas, as “drogas” que compõem a categoria I prestam facilmente ao seu abuso, carecem de utilidade médica e não oferecem segurança sob supervisão médica. Mesmo com a objeção de dezenas de investigadores de alto nível na área de psiquiatria e psicanálise, e com rica fundamentação científica a respeito dos psicoativos incluídos nesta categoria, o governo americano manteve a classificação em uma decisão baseada em critérios políticos e não em critérios científicos. Para se ter uma ideia, substâncias com alto potencial de abuso como a cocaína e a metanfetamina foram colocadas na categoria II, ou seja, abaixo da categoria I.

Esta classificação foi muito influenciada pelo contexto político da época, em que o presidente dos EUA, Richard Nixon, declarou guerra às drogas e elegeu o psicólogo e expoente dos estudos com LSD Timothy Leary inimigo público número um do governo americano. É importante fazer uma ressalva técnica em relação ao LSD e às substâncias psicoativas contidas na categoria I: estas substâncias não causam dependência química nem crise de abstinência como se vê em drogas como a cocaína e a heroína. Os legisladores as colocaram nesta categoria por conta dos seus supostos efeitos agudos apresentados pelo uso descontrolado pelos jovens americanos nos anos sessenta. Ou seja, a lei de substâncias controladas atuava como um dispositivo de controle para o uso de LSD e outras substâncias psicoativas utilizadas neste período histórico.

No entanto, os pesquisadores conheciam bem os efeitos agudos do LSD e das outras substâncias psicodélicas. Eram substâncias que estavam sendo pesquisadas e usadas no tratamento psiquiátrico a mais de três décadas quando surgiu a proibição. Portanto, os pesquisadores conheciam formas de controlar e atenuar os efeitos destas substâncias quando de uma possível crise. Além disso, os aspectos positivos e neutros das substâncias psicoativas não foram levados em conta, sendo acentuado o seu lado negativo que contou para isso com uma forte publicidade dos meios midiáticos no sentido de construir um estereótipo para estas substâncias e para os seus usuários.

O centro do estudo de Strassman é uma investigação dos efeitos da N, N-dimetiltriptamina, o DMT, uma substância psicoativa muito poderosa, mas de breve efeito. A pesquisa foi feita na Faculdade de Medicina da Universidade do Novo México, teve a duração de cinco anos e, durante este período, foram ministradas aproximadamente quatrocentas doses em setenta voluntários humanos.

O DMT é uma substância endógena, ou seja, encontra-se naturalmente no organismo humano. O autor acredita que a fonte desta substância é a glândula pineal, um minúsculo órgão situado no centro do cérebro. A motivação para a pesquisa de Strassman era investigar se a produção excessiva de DMT pela glândula pineal tem ligação com os estados psicodélicos que ocorrem naturalmente, entre eles: as experiências de nascimento, a morte, as experiências místicas, as psicoses e as experiências de quase morte.

O estudo de Strassman (2013) traz algumas novidades na área científica, já que é o primeiro feito com pacientes saudáveis, ou seja, não se trata de pesquisa feita com pacientes com qualquer tipo de mazela física ou mental. Ainda que o autor faça uma ressalva em relação às propriedades potencialmente benéficas das substâncias psicoativas usadas de forma controlada, o estudo não teve como fim o tratamento terapêutico. Assim como, faz questão de frisar que a DMT por si só pode não ter nenhum efeito benéfico, mas o contexto em que é tomada é tão importante quanto a substância em si.

No prólogo da obra, Strassman explica o porquê de ter escolhido voluntários experientes no uso de substâncias psicodélicas. Segundo o autor, isso poderia auxiliar a estabelecer comparações claras e compreensíveis entre as diferentes substâncias psicoativas e as diferentes formas de administrá-las. Explica também a diferença de efeito da DMT aspirada, bebida e injetada. A DMT aspirada por meio da inalação de um cachimbo é a que tem o efeito mais forte, porém de duração mais curta, cerca de cinco minutos; a administrada por via oral é a Hoasca/Ayahuasca que tem na sua composição o DMT, apesar de seu efeito ser mais “brando” em comparação com as outras duas formas, é a que tem o efeito mais longo durando entre duas horas e meia até quatro horas; a injetável tem um efeito intenso e sua

duração varia entre oito e doze minutos, este último foi a utilizada pelo Dr. Rick Strassman em seu estudo.

Após fazer a análise dos antecedentes das substâncias psicodélicas, o autor passa a examinar a atuação destas a partir de três fatores: a moldura, o meio ambiente e a substância. A moldura está ligada ao indivíduo, ou seja, seus hábitos, ideias, sentimentos, preferências, história de vida tanto de maneira imediata como a longo prazo; o meio ambiente é o entorno, tanto no que diz respeito ao meio físico quanto aos indivíduos que são agentes da experiência com a substância psicoativa, portanto, é traço fundamental para o resultado da experiência ser positiva ou negativa; por fim, temos a substância psicoativa que dependendo do contexto pode ser utilizada para fins religiosos, recreativos e/ou terapêuticos.

Como dito anteriormente, o DMT é uma substância endógena, ou seja, está presente em todos os seres humanos e também em algumas plantas e animais. O DMT se encontra em abundância entre espécies vegetais nativas da floresta amazônica, o seu uso é ancestral por parte dos povos ameríndios, que a usam para diversos fins, no entanto, de forma mais recorrente nos processos de cura. O interessante é que mesmo sabendo que o DMT era encontrado em plantas que produziam efeitos psicodélicos, não se tinha certeza se a própria DMT era psicoativa.

Quem investigou isso de forma mais densa, foi o químico e psiquiatra húngaro Stephen Szára, que sintetizou o DMT e tomou doses elevadas, mas não sentiu sua ação. Percebeu então que existia algum mecanismo gastrointestinal que inibia os seus efeitos quando ingerido via oral. Intuiu que se usasse em forma de injeção intramuscular poderia sentir as sensações da DMT. Então Szara injetou nele mesmo, sentiu os efeitos e fez uma série de anotações descrevendo os efeitos físicos e psicológicos da DMT.

No entanto, esse primeiro momento de uso do DMT ficou muito restrito aos círculos acadêmicos. Neste momento, todo o esforço em pesquisas com psicoativos estava concentrado no LSD. Isto foi alterado com a descoberta de DMT em ratos e, posteriormente, com a descoberta de DMT no organismo humano, mudando um pouco o quadro por se tratar de uma substância endógena, ou seja, produzida no organismo humano.

Qual é a função do DMT no organismo humano? Essa pergunta passou a ser feita pelos pesquisadores e as primeiras hipóteses levantadas por psiquiatras estavam ligadas a uma possível provocação de enfermidades mentais. É importante ressaltar que quando essas pesquisas com psicoativos se iniciaram, os pesquisadores queriam usá-los como uma forma de induzir um modelo de “psicose” de curta duração em voluntários normais. A ideia era encontrar uma substância endógena causadora de enfermidades mentais e, dessa forma, buscar as causas e curas potenciais.

A partir da descoberta do DMT se acreditou que dando doses de DMT a voluntários normais, poderiam ser descobertos os mecanismos de funcionamento da psicose e, assim, criar medicamentos com o fim de bloquear os seus efeitos. Porém, quando estas investigações com o DMT passaram a ganhar impulso no início da década de 70, como já foi frisado, o governo americano aprovou uma lei restritiva ao uso e pesquisas com psicoativos que praticamente inviabilizava qualquer pesquisa.

Neste momento, foi publicado um artigo pelo Instituto Nacional de Saúde Mental dos Estados Unidos que afirmava que não existia comprovação da ligação entre DMT e esquizofrenia. Este estudo foi conduzido por autoridades respeitáveis na área médica a partir da administração de DMT em voluntários humanos. Porém, estes mesmos pesquisadores se esquivaram de solicitar a permanência destas pesquisas com psicoativos. Segundo Strassman (2013), esta postura foi motivada por um forte receio de ter suas carreiras e reputações colocadas em jogo, já que claramente a posição adotada não levava em questão somente aspectos científicos, mas principalmente aspectos políticos. Diz o autor:

La DMT se encontraba en medio de circunstancias desfavorables. Las investigaciones racionales sobre su función se dejaron de lado por el furor contra las drogas psicodélicas que marcó el uso y abuso descontrolados de dichas sustancias. Esta decisión de limitar el acceso a las drogas psicodélicas debido a los grandes temores relacionados con la salud pública afectó por igual a las investigaciones sobre la DMT, el LSD y otras drogas psicodélicas. Los intereses políticos se impusieron a los principios científicos (Id. Ibidem, p. 59).

Estas questões colocaram a pesquisa com o DMT e outros psicoativos congelados por um tempo e não responderam a pergunta principal: “Que

função tem o DMT em nosso organismo?”. Segundo Strassman, o DMT é a substância mais simples entre as moléculas psicoativas e está diretamente relacionado com a serotonina. A farmacologia do DMT é similar ao de outras substâncias psicoativas, ou seja, afeta os receptores da serotonina da mesma forma que o LSD, a psilocibina e a mescalina. Apesar dos receptores de serotonina estarem espalhados por todo o organismo, o DMT atua de forma mais intensa no cérebro. Influenciando o estado de ânimo, a percepção e o pensamento. Ainda que o cérebro bloqueie acesso da maioria das drogas e substâncias químicas, as pesquisas levam a crer que o cérebro tem sede do DMT.

Segundo uma pesquisa feita no Japão, o DMT é a única substância psicoativa que atravessa a barreira hematoencefálica para chegar aos tecidos. Esta é uma característica que singulariza o DMT em relação a outras substâncias psicoativas. Até onde se conhece pelas pesquisas científicas, somente o DMT tem esta característica, mas por que o DMT tem esta singularidade em relação a outras substâncias produzidas pelo organismo? A resposta de Strassman é que o DMT é a molécula do espírito. Mas se isto é verdade, como é que ela funciona? Como é produzida? Para o autor, é possível ser dada esta denominação pelas características produzidas por esta molécula no organismo humano, ou melhor, pela produção de estados psicológicos que denominamos “espirituais”.

Estes estados são conhecidos por produzir sentimentos de júbilo e intemporalidade, são estados que nos conduzem a reinos espirituais, que nos levam a experimentar coisas mais reais do que a própria realidade. Uma outra coisa que é importante de ser dita é que o DMT é um veículo, um mecanismo, uma ferramenta, ou seja, por si mesma não é espiritual, porém pode conduzir a reinos outros que a maioria das pessoas não estão habituados.

A pergunta com qual o Dr. Rick Strassman trabalhava era se havia uma base biológica para as experiências espirituais, será que a glândula pineal produzia DMT durante estados místicos? Será que a glândula pineal era a responsável por outras experiências de estados alterados de consciência de origem natural? Seria mesmo esse minúsculo órgão

encontrado no centro do cérebro a fonte destas experiências místicas? Estas eram algumas das questões que norteavam a sua pesquisa.

A glândula pineal tem um destaque na área médica por, entre outras razões, ser o lugar responsável pela produção de melatonina, que é conhecido por ser um regulador do sono. Por um período se suspeitou que a melatonina tivesse efeitos psicoativos, isto era baseado tanto por antigas pesquisas que relatavam pessoas com alto índice de melatonina terem sonhos mais vívidos, mas também pelo fato da melatonina ser uma triptamina de formação química muito semelhante ao DMT. No entanto, com o desenvolvimento de pesquisas foi descoberto que a melatonina tinha apenas um leve efeito sedativo e relaxante.

Abandonando a hipótese de ser a melatonina a possível molécula do espírito, Strassman se concentrou em analisar a literatura disponível sobre a glândula pineal e percebeu que a mesma contém os elementos necessários para produzir DMT, passando a ser, na hipótese do autor a molécula do espírito. Entre as razões enumeradas pelo pesquisador para que o DMT fosse produzido por este órgão, duas se destacam: primeiro, este órgão possui os maiores níveis de serotonina de todo o organismo; segundo, este órgão possui a capacidade de transformar a serotonina em triptaminas, o que é um passo decisivo na formação do DMT. Outra coisa é que a glândula pineal também produz betacarbolinas, que são compostos que inibem a decomposição da DMT pelas MAO (Monoaminoxidase), além de aumentar e prolongar os seus efeitos.

Porém, o autor considera que para a glândula pineal produzir o DMT necessita superar uma ou mais das limitações seguintes: 1. O sistema de seguridade celular que rodeia a glândula pineal; 2. A presença na glândula pineal de um composto que destrói a DMT; 3. O baixo nível de atividade das enzimas metiltransferasas que produzem DMT; 4. A eficiência da decomposição da DMT pelas enzimas monoaminoxidases.

Em uma pesquisa desenvolvida com atletas de alto rendimento, observou-se que estes atletas relatavam efeitos muito similares a uma baixa dose de DMT. Estes efeitos eram narrados como um faiscar e uma iluminação do campo visual, sensação de leveza e de quase flutuar sobre o solo, além de uma sensação de compressão do tempo. Estes dados levaram

os pesquisadores a levantar a hipótese que sob um forte estresse, ou seja, pela forte produção de adrenalina e noradrenalina (catecolaminas) é possível anular o sistema de segurança celular da glândula pineal.

Há uma suspeita que na glândula pineal existe uma enzima que é responsável pela destruição do DMT. O que acontece quando esta enzima não é produzida em quantidade normal? Sabe-se que a produção excessiva de DMT pode ser danosa, então faz sentido a glândula pineal produzir enzimas que controlem e até mesmo destruam a produção de DMT. Estudos desenvolvidos com pacientes esquizofrênicos reforçam esta ideia. Na década de 60 foi feito um estudo experimental em que pacientes receberam extratos de glândula pineal e apresentaram uma significativa melhora. Os pesquisadores deduziram que os extratos adicionais destruíram os níveis patológicos de DMT e, dessa forma, auxiliaram nas significativas melhoras apresentadas pelos pacientes.

Uma outra forma da glândula pineal produzir DMT é por meio das enzimas metiltransferasas. Tem se observado que esta enzima é mais presente em pacientes esquizofrênicos do que em pacientes normais. A presença desta substância em quantidade anormal aumentaria a produção de DMT.

Segundo os argumentos de Strassman (2013), a última forma de aumentar a produção de DMT na glândula pineal é por meio de defeito nas enzimas MAO, que são responsáveis pela degradação do DMT no organismo. Tem se observado que estas enzimas MAO são menos eficientes em pacientes esquizofrênicos do que em pacientes normais. Outra coisa, é que a baixa eficiência das enzimas MAO pode ocasionar uma grande produção de DMT. Embora seja necessário uma ressalva no que toca ao nível de DMT no sangue de pacientes normais e pacientes que padecem de psicose, já que não existe nenhuma diferença no nível de DMT em ambos.

Outras formas possíveis de liberar a DMT endógena é por meio de meditação, técnicas de respiração, orações, cânticos, além de processos que liberam uma grande quantidade de adrenalina e noradrenalina como o momento do nascimento, eventos de grandes estresses e o momento da morte.

Mas passada essa fase de leituras a respeito do funcionamento da glândula pineal e do levantamento da hipótese relativa à produção de DMT por este órgão, Rick Strassman procurou auxílio de Dany Freedman, um experiente pesquisador de psicoativos e ex-presidente da “Associação Estadounidense de Psiquiatria”, além de editor da revista “Arquivos de Psiquiatria Geral”. O intuito de estreitar este contato era procurar uma forma de escrever um projeto que atendesse as demandas governamentais para pesquisas com substâncias psicoativas em sujeitos humanos.

O projeto sobre a DMT era baseado em quatro pontos bem específicos: recrutar voluntários experientes em uso de psicoativos; desenvolver um método para medir o nível de DMT no sangue; criar uma nova escala de medida para mensurar os efeitos psicológicos da DMT¹⁰⁵; caracterizar as respostas psicológicas e físicas às doses de DMT.

Strassman (2013) levantou uma série de argumentos para legitimar a proposta do seu trabalho, destacamos algumas delas: de início, a pesquisa teria como objetivo conhecer os mecanismos de ação e os efeitos dos psicoativos, para a partir daí dar as respostas reais às preocupações levantadas no âmbito da saúde pública; argumentou também que o fato do DMT ser uma substância pouco conhecida entre as pessoas dificultaria a popularização do seu uso tal como aconteceu com o LSD e MDMA; indicou que conhecer mais profundamente o mecanismo de ação e inibição da DMT no cérebro poderia auxiliar no tratamento e no conhecimento de doenças como a esquizofrenia.

Para além destes argumentos, Strassman precisava de um método que não somente fosse eficiente, como também fosse seguro para os sujeitos que iriam participar da pesquisa. Dessa forma, buscou inspiração em uma pesquisa realizada em 1976 que descrevia os efeitos hormonais do DMT em humanos. Calculou que bastaria doze voluntários para verificar diferenças estatisticamente importantes entre os que receberiam a dose de DMT e um placebo.

¹⁰⁵ Strassman percebeu que as escalas existentes partiam do pressuposto que os efeitos dos psicoativos eram desagradáveis e psicóticos. Um novo questionário menos distorcido foi elaborado também para quem gostava de substâncias psicoativas, buscando ampliar os resultados. O nome dado a esta escala desenvolvida por Strassman foi HRS (Hallucinogen Rate Scale).

Adotou também como referência um procedimento que é adotado em boa parte de pesquisas feitas com novos medicamentos. Neste tipo de pesquisa se adota uma dose “alta”, uma ou duas doses “reduzidas”, uma dose “intermediária” e um placebo. O objetivo é ter uma condição de descrever um maior número possível de efeitos. No caso do estudo que Rick Strassman se propôs conduzir, decidiu que cada voluntário receberia um placebo e quatro doses de DMT: uma “alta”, uma “reduzida” e duas “intermediárias”.

Uma outra coisa é que nem o pesquisador nem os voluntários teriam o conhecimento de qual dose seria aplicada. Este processo se chama de “duplo cego” e tem como objetivo inibir expectativas subjetivas diante da dose provada, assim como reduzir as expectativas em cima dos resultados. Portanto, os voluntários receberiam as doses de forma aleatória, ou seja, não seria informado a eles e nem ao pesquisador qual dose estavam recebendo. Somente o farmacêutico que iria aplicar o DMT saberia qual dose estava sendo aplicada.

Posteriormente, foi visto que seria prudente aplicar duas doses abertas de DMT nos voluntários: uma dose reduzida de 0,05 mg/kg e uma dose elevada de 0,4 mg/kg. O objetivo primário era fazer os voluntários se adaptarem às doses antes mesmo de adentrar a investigação propriamente dita do processo de “duplo cego”; o objetivo secundário era iniciar os voluntários na pesquisa e verificar por meio destas duas doses abertas se os voluntários queriam prosseguir ou não com a pesquisa, evitando assim uma possível desistência do voluntário com a pesquisa em andamento. Portanto, cada voluntário receberia ao todo seis doses de DMT, sendo duas abertas e quatro em “duplo cego”.

Apresentada a proposta de trabalho de pesquisa, entraria na fase que Rick Strassman nomeou de labirinto, que no caso em questão se tratava de conseguir convencer os órgãos controladores de pesquisa com seres humanos que o projeto era seguro e que valia a pena o financiamento e a supervisão destes órgãos. O pedido foi solicitado no ano de 1988 e a sua aprovação se deu no ano de 1990, após ter passado por várias instâncias burocráticas. No Drug Enforcement Administration (DEA) solicitou uma autorização para possuir DMT, no caso uma permissão de categoria I. Já no

Federal Drugs Administration (FDA) pediu uma permissão para investigação com novas drogas em voluntários humanos, já que é este órgão que determina se é seguro e se vale à pena administrar DMT. Ambas as agências solicitaram aprovação do comitê de ética da universidade que, por sua vez, solicitava a autorização das agências.

Dentre as propostas para efetuar a pesquisa estava o formulário de consentimento informado por parte do pesquisado e o termo de confidencialidade e anonimato por parte do pesquisador, balizando diretrizes éticas para a pesquisa. Quase todos os voluntários estavam trabalhando e tinham família, todos foram submetidos a exames psiquiátricos em que foi investigado o histórico de consumo de drogas e de problemas emocionais. A parte científica do projeto era direta, pouco complicada e foi aprovada após algumas solicitações do comitê avaliador.

As sessões com DMT foram classificadas em três tipos principais de experiência: pessoais, invisíveis e transpessoais. As experiências pessoais estavam limitadas ao próprio processo mental e físico dos voluntários, abrindo caminho para a sua psicologia pessoal e relação com o corpo; as experiências invisíveis eram dadas por encontros com realidades aparentemente concretas e independentes, cuja existência convive com a nossa; já as experiências transpessoais eram predominantemente místicas e espirituais.

Strassman logo inferiu pelos relatos dos voluntários que o DMT não proporcionava a viagem que queriam, mas sim a que necessitavam. A maior parte das narrativas estava diretamente ligada à resolução de problemas pessoais, relatavam que haviam saído de forma positiva de alguma situação, semelhante ao que ocorre em processos de psicoterapia. De que maneira a DMT auxilia a lidar com os sentimentos? Segundo Strassman, o psicoativo auxilia a lidar com sentimentos de dor porque trabalha a memória, o pensamento, o sentimento e a conexão das emoções com as ideias.

Além disto, as imagens visuais produzidas são próximas ao mundo dos sonhos, o que é um facilitador para a compreensão de emoções ocultas porque tal como os sonhos pode ser o caminho ideal até o inconsciente. As doses altas de DMT podem causar efeitos traumáticos e, ao mesmo tempo,

um efeito transformador no indivíduo por causa dos seus efeitos profundos e duradouros na personalidade.

Outra coisa que percebeu é que os voluntários narravam experiências em mundos invisíveis e falavam de níveis de existência independentes deste plano material. Estas experiências estavam pautadas em espaços não ordinários como mundos míticos, encontro com extraterrestres, entidades e guias espirituais. Na maior parte das vezes, existia um diálogo frutífero para ambos: o voluntário e outros seres. As pesquisas feitas com DMT apontam como característica dos efeitos da substância o encontro com seres no mundo imaterial, daí o autor inferir que por meio desta substância há infinitas variações da realidade.

Uma das possíveis explicações para este fenômeno é que o DMT pode ativar áreas específicas do circuito cerebral. Ficou intrigado também com a similitude de experiências nos voluntários da pesquisa, já que cerca de metade deles apresentaram narrativas destes encontros. Por este motivo, decidiu tomar os relatos como reais porque o objetivo era fazer os voluntários falarem abertamente de suas experiências com a DMT.

Nas doses elevadas de DMT se constatou a indução de estados similares a experiências místicas. As características mais evidentes da experiência mística como a suspensão das fronteiras do tempo e do espaço, assim como a busca por respostas existenciais por parte do ser foram uma constante em altas dosagens da substância. Os relatos dos participantes foram semelhantes aos de grandes místicos da humanidade e, muitas vezes, a linguagem se mostrou limitada para significar a vivência da experiência mística.

Antes da pesquisa, Rick Strassman esperava por grandes transformações nos voluntários, estas mudanças seriam causada por meio de profundos encontros psicodélicos com a DMT. Acreditava também que o meio clínico favoreceria a experiência, já que o entorno seria confortável e seguro. No entanto, a pesquisa demonstrou que a DMT não é inerentemente terapêutica, reconheceu que tanto o marco (condições psicológicas apresentada pelo voluntário no momento da pesquisa), quanto o entorno (local onde é feita a experiência), podem contribuir para diminuir ou

potencializar as mudanças em um indivíduo que faz uso de uma substância psicoativa.

Strassman concluiu que sem a análise do marco e a ação do entorno, a experiência pode ficar reduzida a encontros psicodélicos. Um outro fator que contribui para a experiência é o contexto de vida dos voluntários, que é tão importante quanto o uso da substância. Por fim, o autor conclui que a DMT proporciona acesso regular, repetido e confiável a outros canais que não percebemos em estados ordinários, e é esta “troca” de canal, somado a outros “ingredientes” que pode despertar o indivíduo para um processo de transformação.

2.9 O uso responsável dos psicoativos:

A História da utilização de psicoativos tem na figura de Timothy Leary um capítulo à parte. Leary era psicólogo e professor da Universidade de Harvard, quando foi procurado por um colega dos tempos de faculdade chamado Frank Barron, que estava fazendo experiências terapêuticas com a psilocibina. Naquele momento, Leary se autodefinia como um professor careta, avesso a qualquer tipo de experiência com ferramentas psicoativas. Inclusive, censurou o colega, advertindo-o das consequências que aquele tipo de experiência poderia ter para sua carreira acadêmica.

Com o passar do tempo, Leary e o grupo de pesquisadores¹⁰⁶ capitaneados por ele perceberam que o processo terapêutico convencional era lento e consideraram a possibilidade de buscar uma ferramenta que pudesse provocar estímulos sensoriais, o desenvolvimento da criatividade e mudanças no comportamento (LEARY, 1999). Timothy relata que a primeira experiência que teve com cogumelos foi reveladora, aprendendo mais sobre a mente humana do que em 15 anos dedicados integralmente à psicologia. Decidiu então inserir o uso de psicoativos em seu método de trabalho na tentativa de acelerar mudanças de comportamento entre seus pacientes.

Nesse sentido, era necessário implementar modificações nos métodos médicos convencionais, considerando a natureza singular das substâncias

¹⁰⁶ Além de Timothy Leary, Richard Alpert, Frank Barron e Ralph Metzner compunham o grupo de pesquisadores.

psicoativas. A principal mudança em relação aos modelos médicos estava ligada à administração de “drogas” para pacientes e a observação externa. Ele e o seu grupo propuseram aprender a usar os psicoativos, queriam conhecer os seus efeitos, fazendo auto experiências para só depois conduzir outras pessoas em sessões. Segundo Leary, tudo era novidade para o grupo que estava focado em produzir um manual acadêmico ensinando a utilizar as novas ferramentas para “múltiplas realidades”.

As primeiras terapias conduzidas com psilocibina pelo grupo de Leary teve uma resposta positiva em 85% dos casos, enquanto métodos tradicionais da psicanálise ficavam girando em torno de 33%. Foi quando o grupo resolveu dar um salto mais audacioso e criou um programa de reabilitação voluntário para presos, tendo dois objetivos em mente: mudar o comportamento violento destes a partir do uso de psicoativos; e verificar a partir de índices objetivos e sólidos se a reabilitação dos presos teria ou não uma maior constância nesse novo método. Inicialmente, escolheram seis presos: um traficante, dois assaltantes, dois assassinos e um estelionatário. Os procedimentos foram explicados e no dia combinado o grupo de pesquisadores ingeriu a substância com eles em um quarto do hospital em um presídio de segurança máxima. Antes de conduzir a experiência fizeram uma bateria de testes psicológicos com a população carcerária, usando medições objetivas de alterações de personalidade ao invés de relatórios subjetivos, para verificar em uma fase posterior se havia ou não mudanças entre os voluntários com o novo método terapêutico.

No desenvolvimento do experimento, Leary e o grupo de pesquisadores perceberam que o cenário influenciava nos efeitos da substância. Antes desse experimento no hospital do presídio, todas as outras experiências tinham sido conduzidas em ambientes naturais e confortáveis, com audição de músicas que pudessem potencializar as sensações provocadas pela psilocibina. Essa nova adequação ao “cenário” em que estava sendo realizado o programa de reabilitação entre presos, trouxe uma reflexão a respeito do ambiente ser menos inspirador. Ainda assim, os resultados foram considerados positivos tanto pelo grupo de pesquisadores quanto dos voluntários.

Após a 3ª sessão, os pesquisadores repetiram os testes de personalidade e explicaram os resultados para os detentos. Em síntese, os resultados apresentados indicavam diminuição nos níveis de depressão, ansiedade e nas tendências antissociais; e um aumento nos níveis de disposição, responsabilidade e cooperação. Uma das estratégias adotadas pelo grupo de Timothy Leary era discutir os testes de personalidade com os voluntários para verificar a percepção deles mesmos sobre os resultados. O objetivo era que eles se tornassem psicólogos de si mesmo, escolhessem os próximos voluntários, aprendessem a administrar os testes psicológicos, ministrassem a palestra de orientação, ou seja, todos os passos necessários para que assumissem o controle do projeto.

Não demorou muito para que os voluntários passassem a receber o benefício de liberdade condicional, em uma taxa de dois a três detentos por mês. No segundo ano do projeto 90% dos voluntários estavam auferindo liberdade condicional por mudanças positivas no comportamento. Um outro dado relevante é que a taxa de reincidência teve uma diminuição de 70% para 10%. As hipóteses levantadas pelo grupo de pesquisadores de Harvard é que a experiência com psicoativos em ambiente controlado, alicerçado a terapia de grupo ampliava os horizontes. Esse fato aliado a empatia criada entre o grupo de voluntários auxiliava na escolha por uma nova vida.

Esse tipo de experiência inspirou outros intelectuais nos EUA. Por exemplo, Huston Smith que era o diretor do Departamento de Filosofia do MIT, passou a fazer seminários sobre a ligação do misticismo e os efeitos da psilocibina. Conduziu junto aos seus alunos sessões com psilocibina para adensarem no estudo acerca dos aspectos do misticismo. Mas foi Walter Pahnke, um médico interessado em estados místicos, que propôs fazer um estudo de doutorado juntando a ingestão de uma substância psicoativa (psilocibina), o cenário e todo o aparato que o cerca, com a intenção de verificar se essa conjunção de fatores potencializa a ocorrência de estados místicos (SMITH, 2003; LEARY, 1999, PAHNKE, 1966).

Pahnke propôs uma parceria com o grupo de Harvard para a pesquisa que seria realizada em um ambiente controlado, supervisionado por médicos, com testes de duplo-cego, avaliação por questionários e entrevistas para

selecionar os voluntários. Utilizaria dois grupos, um de controle e o outro com os voluntários que ingeririam a psilocibina. Os pesquisadores acompanhantes de cada grupo seria formado por 4 estudantes de teologia (dois iriam fazer o acompanhamento sob efeito da psilocibina e dois tomariam placebo) e 2 guias (um sob efeito da psilocibina e outro tomaria placebo). O cenário pensado foi uma capela no contexto de uma semana santa com todo o aparato religioso que envolve a data. Posteriormente, Pahnke convidou psicólogos, que não tinham conhecimento que um dos grupos tinha ingerido psilocibina, para avaliar os questionários e as entrevistas. Os resultados avaliados por esses psicólogos mostraram que o grupo que tinha ingerido a psilocibina no cenário proposto tinham tido experiências religiosas místicas, enquanto o grupo de controle não tinha tido.

Segundo Leary (1999), a revista *Time* publicou um artigo descrevendo o experimento, contendo depoimentos de teólogos renomados apoiando o projeto conduzido por Pahnke. Houve uma forte repercussão na comunidade acadêmica, já que havia evidências de que a psilocibina utilizada em um cenário seguro e sob métodos adequados poderia trazer bons resultados. No entanto, essa repercussão não se traduziu em apoio, mas sim em perseguições, desaprovações e corte de verbas às pesquisas conduzidas com psilocibina. A direção de Harvard solicitou que o grupo de Leary fosse mais discreto com os experimentos, reconhecia a importância dos resultados apresentados, mas havia muita repercussão nos meios de comunicação e setores do governo que passaram a pedir esclarecimentos acerca da condução dessas pesquisas.

A atmosfera piorou com a introdução do LSD como ferramenta de pesquisa, houve uma forte propaganda de seus efeitos por parte dos estudantes voluntários da pesquisa. Eles descreviam a ação do LSD como mais densa em termos filosóficos em comparação com a psilocibina. Os estudantes que não conseguiam ser atendidos como voluntários das pesquisas conduzidas por Leary, passaram a conseguir sua própria remessa de LSD adquirindo diretamente de laboratórios domésticos, conduzidos por estudantes de química. Naquele início dos anos sessenta do século passado, por volta de 1963, a produção do LSD não era proibida, porque a substância não era considerada “droga”, mas sim um medicamento. Eram os primeiros

passos dados no rumo do uso não controlado do LSD. Antes mesmo de ocorrer essa disseminação do LSD para fora dos muros acadêmicos, Timothy Leary e Richard Alpert foram demitidos de Harvard, tendo sido a primeira demissão de professores dessa instituição em quase um século.

Timothy Leary e Richard Alpert acreditavam que a administração de uma substância psicoativa deveria se dar em um ambiente seguro. Para esses pesquisadores o cenário era determinante para os efeitos serem positivos. Viajaram pelos EUA dando palestras a respeito das pesquisas desenvolvidas em Harvard com psilocibina e LSD, sempre defendendo o uso em ambiente adequado, sob a conduta de pessoas treinadas e com o propósito de auxiliar as pessoas.

Essa é a postura apresentada pelos pesquisadores citados aqui neste capítulo: Hofmann, McKenna, Strassman, Calaway, Smith, Harner, entre outros, destacam que as substâncias psicoativas podem ter um efeito positivo se usadas em ambiente adequado, conduzidos por pessoas experientes e com treinamento para potencializar os seus benefícios. Segundo Hofmann, o LSD não é inerentemente terapêutico, depende de um contexto apropriado e de um uso responsável. Ele considerava que as condições psicológicas do indivíduo somadas a um ambiente seguro eram a chave para uma experiência positiva e reveladora. Strassman partilha da mesma opinião em relação ao DMT. O capítulo que se segue discorre a respeito das pesquisas feitas com a Ayahuasca e com a Hoasca. Este chá vem sendo utilizado desde a sua origem como um canal de comunicação com o sagrado, foi e é utilizado ritualisticamente por povos tradicionais e pelas religiões ayahuasqueiras e hoasqueiras com o objetivo de evolução espiritual.

Iremos pautar nossa análise com base nessas três esferas que se relacionam: o indivíduo, o cenário onde acontece a experiência e a Hoasca. Diferentemente das pesquisas conduzidas por Leary com a psilocibina e o LSD e; por Strassman com a DMT, em que o cenário era conduzido em quartos de hospitais e/ou salas de aula com o aparato de música e ou discussões filosóficas. O cenário será o uso ritualístico religioso da Hoasca/Ayahuasca e as implicações da transmissão de ensinamentos religiosos sob os efeitos desse sacramento.

CAPÍTULO 3

O USO TRADICIONAL, NEO-AYAHUASQUEIRO E A FARMACOLOGIA HUMANA DA HOASCA

3.1 O uso ameríndio da Ayahuasca

“Uma planta pode não falar,
mas contém um espírito que
é consciente, que vê tudo,
que é a sua alma, a sua
essência, que a torna viva”
Pablo Amaringo

Iniciamos este capítulo refletindo o quão espantoso deve ter sido para os primeiros etnofarmacologistas e antropólogos treinados no sistema ocidental de conhecimento escutar de um nativo ameríndio que o conhecimento farmacológico, assim como todo o dispositivo cosmológico da origem de sua etnia provinha de ensinamentos obtidos por meio da ingestão de Ayahuasca. Jeremy Narby, em “A serpente cósmica”, livro que se tornou um clássico neste campo, nos relata o seu ceticismo ao se deparar com essa afirmação no seu trabalho de campo entre os Ashaninka. Ele mesmo justifica a sua posição de incredulidade a partir do que define como sua formação de antropólogo treinado pelos preceitos da razão ocidental.

Em um primeiro momento, não foi fácil para o autor compreender que todo o universo Ashaninka era perpassado pelo uso ritualístico da Ayahuasca, assim: a flora, a fauna, o solo, o território, os elementos naturais, são fonte primária do saber. Jeremy lembra da obra de Carlos Castaneda que foi desacreditada pelas ciências humanas, em especial a Antropologia, visto que foi acusado de escrever uma obra inverossímil e inventada. Ainda que não tenha sido explicitamente censurado por demonstrar vocação por seu objeto de estudo, um aviso fora formulado: “uma consideração demasiado subjectiva dos alucinogénios indígenas podia gerar problemas com a profissão” (NARBY, 1995, p.13).

Ele demonstra que seu interesse inicial era desenvolver um projeto que fosse útil ao povo Ashaninka, no sentido de auxiliar no processo de reconhecimento oficial de seus territórios. No entanto, realçar o conhecimento farmacológico deste povo em relação às plantas com o poder de

psicoatividade poderia ser contraproducente e gerar desconfiânças por parte das instituições ocidentais. Outros autores como Ralph Metzner (2002) e Schultes (2000) perceberam que as etnias indígenas fazem uso destas plantas e preparados vegetais porque os percebem como seres dotados de consciência inteligente, somente perceptíveis pelos Estados Ampliados da Consciência, capazes de ensinar os mistérios da vida e religar o homem a um plano superior. Por este poder de funcionar como mestres espirituais e serem fontes de poder, de cura e conhecimento são conhecidas como plantas professoras. Acessar o saber desta fonte demanda longos anos de iniciação e treinamento para o preparo e manuseio deste chá (LUNA, 1986).

Voltando à obra de Narby, este explica ainda que houve um processo de desconfiança por parte dos nativos que o questionaram se na sua volta à França iria se tornar doutor. O autor fala deste momento como uma parte tensa no desenvolvimento da sua pesquisa, mostrando como muitos nativos consideram pesquisadores, cientistas e estudantes agentes de expropriação de seus conhecimentos, já que muitas vezes não dão o devido retorno àqueles que detêm o conhecimento originário. Inclusive, esta situação o levou a prestar esclarecimentos a respeito de um classificador de plantas medicinais que tinha desenvolvido com a finalidade de mostrar no meio acadêmico o emprego racional destas plantas como uma farmácia para os Ashaninka.

Para continuar pesquisando, diz o autor: “Propus-me pois parar imediatamente a colheita de plantas medicinais e confinar o classificador litigioso à escola primária da comunidade” (NARBY, 1995, p. 15). Este compromisso do pesquisador foi recebido com alívio pela comunidade e ele seguiu pesquisando, ainda que este fato gerasse um prejuízo de estruturação do seu argumento da tese em relação à natureza racional da utilização dos recursos naturais por parte dos Ashaninka.

Assim, Narby procurando compreender a ciência que está por trás da botânica Ashaninka segue se aprofundando na pesquisa a respeito das hortas indígenas, mas como não avança a contento nessa busca, resolve questionar um interlocutor: “De onde vem todo este conhecimento?”, ao que houve de resposta: “Sabe, irmão Jeremy, para compreender verdadeiramente o que lhe interessa, tem de beber Ayahuasca” (Id. Ibidem, p. 15). E o nativo

prossegue falando que a Ayahuasca é a televisão da floresta onde podem ser vistas imagens e aprender coisas.

O nativo se chamava Ruperto e o convidou a beber Ayahuasca sob sua tutela, a experiência de Narby com a Ayahuasca é profunda e o conduz à compreensão que não passa de um ser humano, sente a arrogância de seus pressupostos e percebe que desconhecia toda uma realidade que é mostrada a si por meios das imagens e diálogos que tem com seres sob efeito do chá. Percebe assim que a maneira como foi construído seu ordenamento de pensamento, o jogo de causas e consequências do saber racionalizado produzido no ocidente era insuficiente para compreender a lógica cultural dos Ashaninka.

A experiência de EAC através do uso da Ayahuasca o levou nos meses posteriores a uma digressão acerca da história do pensamento antropológico e ele conclui que (Id. *Ibidem*, p. 24):

A antropologia começou assim a tomar consciência de que o seu próprio olhar é uma ferramenta de domínio e que ela não apenas nascera no colonialismo, como continuava a servir a causa colonial através da sua prática. Aquilo a que se chamou “a linguagem neutra e supra-cultural do observador” era na realidade um discurso colonial e uma forma de domínio.

Em consequência desta tradição colonialista as práticas espirituais e de cura tal como o xamanismo eram entendidos como fruto de problemas ligados à saúde mental de seus praticantes, assim os xamãs eram tidos como: neuróticos, esquizofrênicos, epiléticos, psicóticos ou histéricos.

Em seguida, Lévi-Strauss trouxe um sentido novo e diferenciado para o fenômeno do xamanismo quando percebe que o xamã é um criador de ordem, que age como um terapeuta em sua comunidade. A partir dos anos 70, surge uma nova interpretação em que coloca o xamã como um especialista de toda ordem de conflitos. Já nos anos 80, alguns iconoclastas colocaram os xamãs como criadores de desordem. Esta polifonia de interpretação fez com que Jeremy se perguntasse “Então, quem são estes xamãs? Esquizofrênicos, ou criadores de ordem? Paus-para-toda-a-obra ou criadores de desordem?” (Id. *Ibidem*, p. 25). O autor conclui que a realidade que se encontra por trás de qualquer que seja a abordagem a respeito do

fenômeno do xamanismo está diretamente ligada ao olhar do pesquisador que a formula.

Além disso, constrói uma reflexão que considera fundamental para entender este fenômeno e outros que não é desenvolvida pela ciência ocidental. Ou seja, a questão não se encontra a nível da palavra, mas sim no olhar daqueles que a utilizam: “a análise acadêmica do xamanismo será sempre o estudo racional do irracional, isto é, um contra-senso ou um beco sem saída” (Id. *Ibidem*, p.26). Para exemplificar, utiliza o exemplo de Mircea Eliade que foi considerado “Místico” pelos seus colegas acadêmicos por procurar levar a sério o que os xamãs revelavam sobre suas práticas.

Eliade percebeu que existia uma constante entre estas práticas por todas as partes em que o fenômeno do xamanismo surgiu. Entre outras, o autor destacou a língua secreta que aprendem diretamente dos espíritos, o surgimento de uma corda, escada, liana que faz a comunicação entre o céu e a terra, além da crença de que estes espíritos vieram do céu e criaram a vida na terra. No entanto, este trabalho valioso de Eliade não foi bem recebido pelos antropólogos que o consideraram descontextualizado do sistema simbólico e das práticas locais.

Após essa digressão, Narby passa a analisar a forma a qual os Ashaninka interagem com as visões provocadas pela Ayahuasca, já que para eles os ensinamentos recebidos pelas chamadas plantas professoras são tão reais ou mais que a própria realidade comum que a maior parte das pessoas experimentam. Conversando com um dos seus interlocutores ouve a seguinte afirmação:

Pedia muitas vezes a Carlos que me explicasse a origem dos nomes de lugares. Ele respondia invariavelmente que fora a própria natureza que os comunicara aos ayahuasqueiros-tabaqueros nas suas alucinações: “É assim que a natureza fala, porque na natureza existe Deus e Deus fala-nos nas nossas visões. Quando um ayahuasquero bebe o seu vegetal, os espíritos apresentam-se perante ele e explicam-lhe tudo” (Id. *Ibidem*, p. 32).

Para os Ashaninka a Ayahuasca é um veículo para se comunicar com os espíritos invisíveis que estão escondidos na natureza. Para o pesquisador pode parecer que eles estão dialogando com personagens míticos, quando

na realidade dessa cultura se tratam de acontecimentos e personagens reais. No entanto, estas pessoas são dotadas de um profundo senso prático. Ele percebeu que as pessoas ensinavam umas às outras pelo exemplo, não se perdia tempo explicando coisas. Ou seja, há um grande senso prático nas atividades cotidianas em que os mais jovens são incentivados a acompanhar os pais e os mais experientes.

Esta forma de praticar o mundo influenciou Narby de tal modo que o fez declarar as seguintes palavras: “Sob a influência dos meus amigos Ashaninka eu viera a considerar a prática como a forma mais avançada da teoria. Já não tinha vontade de fazer pesquisa sobre o que quer que fosse, queria agir” (Id. *Ibidem*, p. 43). Passou então a fazer conferências pelo mundo afora, relatando a maneira racional e zelosa a qual os Ashaninka tem em sua relação com a natureza. Todavia, percebeu que em sua fala não estava a dizer tudo em relação a este povo, já que não relatava de onde provinha a fonte do saber Ashaninka.

Excluía de seu relato coisas a respeito da natureza racional das técnicas agrícolas, que este conhecimento e o desenvolvimento desta ciência provinha das visões provocadas pelo uso da Ayahuasca. A razão disto é que não pareceria crível ao olhar ocidental que a descoberta de avançadas substâncias com propriedades medicinais, poderia ser dado por meio da beberagem de um combinado de duas plantas, que tem a condição de fazer o elo entre o mundo dos homens e o mundo dos espíritos.

A interpretação mais comum dado pela ciência a estes acontecimentos estava (e ainda está dependendo da tradição epistêmica) ligado a um conjunto de experimentações dadas ao acaso, no qual estas culturas tropeçariam em moléculas já fabricadas pela natureza. No entanto, a literatura antropológica relata uma serie de depoimentos de xamãs que aprenderam suas técnicas medicinais por meio do contato com espíritos que se apresentaram após a beberagem do chá Ayahuasca.

Nisso se encontra o centro da questão para Jeremy Narby, a ideia de que as plantas comunicam o conhecimento aos Ashaninka contradiz os princípios fundamentais do conhecimento ocidental. Diz o autor (Id. *Ibidem*, p. 48):

Em primeiro lugar, as alucinações não podem ser consideradas como uma fonte de informação autêntica. Por definição, uma pessoa que alucina verdadeiramente considera que as suas visões são reais, quando elas são desprovidas de qualquer existência objectiva. E, por definição, alguém que confunde o imaginário com o real é um psicótico. Assim, no mundo ocidental, as alucinações são, na melhor das hipóteses, ilusões, e na pior, fenômenos mórbidos.

Em segundo lugar, as plantas não comunicam, pelo menos como os seres humanos. É certo que uma flor transmite informação a uma abelha ao emitir o seu perfume. Mas as teorias científicas da comunicação consideram que só os seres humanos empregam símbolos abstractos, como palavras ou imagens... a ciência considera que o cérebro humano é a fonte das imagens alucinatórias e que as plantas psicoativas apenas desencadeiam estas imagens por intermédio das moléculas alucinogênicas que contém.

Aqui estão os dois grandes dilemas apresentados pelo autor: 1. A “alucinação” como fonte de informação; 2. A comunicação vinda de uma planta. Nenhuma das duas são consideradas legítimas pela ciência ocidental. No primeiro caso, a interpretação que a ciência dá é que todo conhecimento que é produzido por meio do alucinógeno se trata de uma ilusão e não de uma realidade. Já no segundo caso, as imagens são produtos do inconsciente humano e o que a bebida faz é ativar estes arquivos da psique.

O antropólogo resolve inverter a lógica de constituição do pensamento, ou seja, ao invés de dar como falsos os pressupostos Ashaninka, passa a encará-los como sendo corretos e verdadeiros. E se questiona: “E se de fato a natureza falar por meio de signos?” Esta inversão na lógica agradou Jeremy, que resolveu fazer uma imersão na literatura antropológica a respeito do fenômeno do xamanismo observando a forma pela qual esse conteúdo era exprimido. Assim, ele passa a analisar o fenômeno por outra ótica (Id. Ibidem, pg.52):

Era como se, em certos casos, fosse preciso crer para ver e não o contrário... disse a mim mesmo que seria útil não só estabelecer os seus limites preciso do ponto de vista racional, mas também suspender minha incredulidade e observar com igual seriedade o

contorno das noções dos ayahuasqueiros.

O que Jeremy procurou fazer foi tomar consciência do olhar que estava direcionando para os Ashaninka. Compreendeu que o foco dado pelas pesquisas acadêmicas em relação ao fenômeno da beberagem do chá era inadequado para apreender este conhecimento em sua profundidade.

Conforme visto no capítulo anterior, foi durante os anos 50 que os pesquisadores descobriram que a composição química da maioria dos psicoativos tinha forte semelhança com a serotonina, que é um dos principais hormônios do cérebro humano, utilizada como mensageiro químico entre as células cerebrais. A partir desta constatação, os pesquisadores deduziram que essas substâncias psicoativas agiam sobre a consciência ajustando-se aos mesmos receptores cerebrais da serotonina. Mas foi somente no ano de 1979 que se descobriu que a dimetiltriptamina era produzida naturalmente no cérebro humano. Neste momento, Jeremy se pergunta: "... esta informação provinha do interior do cérebro humano, como exigia o ponto de vista científico, ou do mundo exterior das plantas, como afirmavam os xamãs?" (Id. *Ibidem*, p. 56). Ou seja, por um lado estava a constatação científica que os perfis moleculares dos psicoativos naturais e da serotonina pareciam indicar claramente que estas substâncias agiam como chaves que abrem uma mesma fechadura no interior do cérebro. Porém, o autor não podia simplesmente concordar que todo o conteúdo das visões provinha de descargas de imagens armazenadas no inconsciente.

Embora, por outro lado, estava cada vez mais inclinado a considerar o ponto de vista indígena como sendo potencialmente verdadeiro, já que as visões provocadas pela beberagem não correspondiam a nada que o autor pudesse ter sonhado. Era necessário entender a importância do preparado da Ayahuasca para a cosmologia indígena. Além disso, a velocidade e a coerência apresentadas pelas visões fizeram questionar a fonte de onde brotavam intensas informações. Isto fez com que Jeremy colocasse a questão de outra maneira, não se tratava mais de colocar as duas interpretações em oposição e sim de colocá-las para agir em conjunto, conciliando dois pontos de vista que em aparência pareciam distintos.

O que Jeremy argumenta é que existe um bloqueio epistemológico por parte do saber ocidental que não permite que se evolua para um verdadeiro diálogo entre o conhecimento produzido no Ocidente e o conhecimento produzido por parte das sociedades indígenas. Uma das respostas está na fragmentação do saber ocidental que desconectou as tradições mitológicas, xamânicas e espirituais do conhecimento produzido pela ciência. Jeremy então comenta: “Esse olhar, que se obrigava a tudo separar, mesmo aquilo que é realmente complementar, é o do especialista com os seus inevitáveis antolhos que vê, decerto com detalhe, um campo de visão necessariamente restrito” (Id. Ibidem, p. 75). A perspectiva de matematização do conhecimento advinda das duas grandes reformas universitárias europeias (Napoleão e Humboldt) excluiu inúmeros saberes e a produção de conhecimento que não se encaixavam neste universo. Goethe (2004; 1982) percebeu a nocividade desta mudança e se insurgiu contra ela falando da epistemologia de um corpo vivo *versus* a epistemologia de um corpo morto, contra a mensuração pelo microscópio. Neste modelo, os saberes tradicionais e a espiritualidade ficaram de fora deste quadro Humboldtiano, afetando a constituição das ciências humanas (HUMBOLDT, 1997).

Narby afirma ainda que pelos pressupostos atuais do conhecimento Ocidental é impossível checar as afirmações narradas pelos seus interlocutores no que toca as experiências de EAC, pois além de fragmentada e ortodoxa, a ciência ainda não possui meios técnicos de verificar as questões colocadas pelas experiências visionárias da Ayahuasca, muito menos negá-las. Diz ainda Jeremy: “A abordagem racional parte da ideia de que tudo é explicável e que o mistério constitui em certo sentido o inimigo. Assim, ela prefere fornecer explicações pejorativas, mesmo falsas, a confessar a sua incompreensão” (Id. Ibidem, p. 123). Por esta colocação ele tem o bom senso de perceber que suas investigações estão previamente condenadas pela racionalidade ocidental.

Desta forma, é importante construir novos modelos epistêmicos de análise para fazer frente a uma tradição construída no Ocidente, já que este processo exige novas demandas e incorporação de saberes diferentes do conhecimento canônico que tenham por finalidade a real compreensão e valorização da lógica de funcionamento do conhecimento indígena. Isto vem

auxiliar no reconhecimento do seu saber e também na preservação das plantas que são a fonte deste conhecimento. Além do mais, Jeremy chama a atenção para a longa tradição de uso destas plantas que remonta a pelo menos cinco mil anos e lembra que as universidades são bem mais recentes, já que possuem cerca de novecentos anos. O antropólogo afirma (Id. Ibidem, p. 136):

A meu ver, assuntos como o ADN (DNA) e o saber dos povos indígenas são importantes demais para serem confiados exclusivamente ao olhar focalizado dos universitários especializados em biologia ou em antropologia: eles dizem respeito aos próprios indígenas, mas também às parteiras, aos agricultores, aos músicos, e a todas as outras pessoas.

Da mesma forma, estudos como o que ora se apresenta neste texto não tem a pretensão de ficarem confinados ao meio acadêmico, mas sim retornar aos sócios da UDV como um espelho que possa refletir em parte o que eles são, pois se trata de um recorte da realidade. Da mesma forma, este conhecimento precisa ser partilhado com quem é de fora para que se possa ter um retorno de autoreflexão. Neste sentido, a reflexão tida por Jeremy Narby nos enriquece e nos dá a confiança de que é possível e necessário apresentar o ponto de vista espiritual e de estilo de vida dos sócios da UDV para os outros.

Isto é muito importante, ainda mais em uma época em que pouco se pode falar da espiritualidade sem ser acusado de proselitismo. A conclusão do trabalho de Narby é inspiradora para quem quer navegar por este caminho que conjuga razão e fé, diz ele nas derradeiras palavras do seu texto: “No final de contas, a sabedoria exige não só a investigação de inúmeras coisas, mas também a contemplação do mistério” (Id. Ibidem, p. 141). A inclusão epistêmica é inteiramente necessária para combater o modelo eurocêntrico, visto que no modelo universitário de Humbolt, alicerces dos saberes canônicos ocidentais, as ciências são privilegiadas e a espiritualidade fica de fora, fazendo com que haja um grande passivo epistêmico excluído da universidade.

O que configura essa paisagem? A inversão de um credo. A ciência se transforma em dogma e, desta maneira, não pode haver mundo religioso e

espiritualidade na universidade. Diante desta realidade se faz necessário colocar em prática a tarefa de descolonização das paisagens mentais canonizadas, tanto no que toca às teorias quanto à eleição de temáticas, passam a ser reavaliadas por aqueles que produzem o conhecimento (CARVALHO, 2001). Esta questão está muito presente também entre os cientistas que pesquisam a Ayahuasca do ponto de vista farmacológico, já que eles perceberam as limitações da ciência, como pode ser inferido desta frase de Callaway (2005, p. 75):

É pouco provável, porém, que a justiça ou a ciência irá aceitar integralmente, ou mesmo entender, os aspectos espirituais da Hoasca, uma vez que estes aspectos estão, atualmente, além dos limites da compreensão destas referidas instituições.

Denis Mckenna também comentou a respeito destes limites da ciência acadêmica quando colocou a seguinte questão: “Por que existiriam plantas contendo alcalóides, análogos aos nossos neurotransmissores, que se tornam capazes de “falar” conosco? E que tipo de “mensagem” estão tentando nos transmitir, se é que há de fato alguma?” (MCKENNA, 2002, p. 190). O pesquisador está se referindo aos efeitos do chá no indivíduo que o levam a um EAC e que, atualmente, não é possível serem explicados pela ciência tal como a praticada hoje, algumas destas experiências não se enquadram nos modelos científicos conhecidos seja na psiquiatria, na farmacologia, na sociologia, na antropologia etc. Existe um claro limite para o campo científico explicar estas experiências.

3.2 As religiões tradicionais no uso da Hoasca/Ayahuasca e os grupos neo-ayahuasqueiros

Faremos uma breve reconstituição histórica de surgimento das outras religiões que junto ao CEBUDV, representam às matrizes no uso ritualístico-religioso da Hoasca/Ayahuasca, no caso: o Daime (Centro de Iluminação Cristã Luz Universal – CICLU - Alto Santo), a Barquinha (Centro Espírita e

Culto de Orações Casa de Jesus Fonte de Luz) e o Santo Daime (Igreja do Culto Eclético da Fluente Luz Universal – ICEFLU¹⁰⁷).

A primeira religião a ser criada dentro de uma linha histórica foi o Daime do Mestre Irineu Serra. Raimundo Irineu Serra era maranhense, neto de escravos e ainda jovem migrou do Maranhão para o Acre para trabalhar no chamado primeiro ciclo da borracha (1879-1912). Ele trabalhava como regatão¹⁰⁸ e conheceu a Ayahuasca na floresta a partir de trocas comerciais que teve com seringueiros. De pouco em pouco passou a desenvolver atividades espirituais utilizando a Ayahuasca.

Na continuidade desse trabalho, passou a ter contato com uma entidade de nome Clara e que foi a sua professora no seu processo de iniciação. Um dia ele preparou o Daime, bebeu o chá, deitou em uma rede e ficou contemplando a lua que estava cheia enquanto esperava a força se apresentar. De repente, a lua veio se aproximando, crescendo, até ficar bem próxima à casa em que ele estava deitado na rede. Ele avistou uma senhora na lua e teve um diálogo com ela. Nesse diálogo, ela o orientou a passar oito dias na floresta seguindo uma dieta à base de macaxeira insossa, evitando manter contato com outras pessoas e bebendo o daime para receber dela o poder da bebida. Clara revelou a ele que a bebida se chamava Daime, um vocativo, um pedido, por exemplo, dai-me saúde, dai-me o divino amor. Orientando por ela passa a desenvolver regras para a produção e o uso religioso do Daime.

À medida que foi desenvolvendo o seu trabalho espiritual com seus primeiros discípulos, enfrentou preconceitos da sociedade de Rio Branco e perseguição por parte da polícia, que movia ações contra aquele culto de “feitiçaria”. Posteriormente, as perseguições deixaram de ser motivadas por estigmas relacionados à cor da pele do Mestre Irineu e seus seguidores, sendo direcionadas ao fato de fazer uso de um chá considerado “entorpecente”. Por volta de 1930, inicia um trabalho ritualístico chamado “Sessão de concentração”, que consistia em beber o Daime e fazer silêncio durante um período de tempo. É durante esse período da década de 30 do

¹⁰⁷ Anteriormente conhecido como Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra – CEFLURIS.

¹⁰⁸ Uma espécie de comerciante ambulante que entrava com sua embarcação nos rios e igarapés, oferecendo produtos aos moradores que viviam às margens dessa localidade.

século passado que ele foi desenvolvendo os seus hinos, onde constam o conjunto de ensinamentos, códigos morais e sociais, que fundamentam a religião que ficou conhecida como Daime.

Na sequência dos seus trabalhos com o Daime, Mestre Irineu auxiliou uma pessoa de nome Daniel Pereira de Mattos¹⁰⁹ a se livrar de um sério problema que tinha com o alcoolismo. Daniel se tornou um seguidor fiel do Mestre Irineu, auxiliando-o no desenvolvimento dessa religião. Pouco mais de um ano que estava bebendo o Daime com o Mestre Irineu, teve uma miração em que recebia um “livro azul de anjos vindos do céu”, recebeu uma missão espiritual e apoiado por Mestre Irineu criou uma nova religião chamada de “Centro Espírita e Culto de Oração Casa de Jesus Fonte de Luz”, conhecida também pela denominação Barquinha. O ritual da barquinha é composto por salmos que Frei Daniel recebeu do Astral. Segundo Araújo (2009, p. 543): “A barca para os seus integrantes tem dois significados. O primeiro é o de que ela representa a própria missão deixada por Daniel e o segundo expressa a viagem de cada um”. Frei Daniel era o comandante desse barco que tinha a missão de navegar ao encontro de Jesus.

No ano de 1965 chega ao Daime uma pessoa de nome Sebastião Mota de Melo, ele vinha em busca de cura e, com esse objetivo, procurou o Mestre Irineu que o tratou¹¹⁰. Paulatinamente, Sebastião Mota foi adquirindo prestígio na comunidade do Alto Santo e recebeu autorização do Mestre Irineu para produzir o seu próprio Daime, com a condição de enviar parte de sua produção de Daime para o Alto Santo. Após a passagem do Mestre Irineu, no ano de 1971, o Padrinho Sebastião passou a se desentender com Leôncio Gomes da Silva, que tinha sucedido o Mestre Irineu, e criou uma nova linha do Daime intitulada “Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra – CEFLURIS”. Atualmente, essa religião é conhecida pelo nome de “Igreja do Culto Eclético da Fluente Luz Universal – ICEFLU”. Conforme podemos perceber a “Barquinha” e o “ICEFLU”, ainda que tenham singularidades ritualísticas e doutrinárias, descendem do Daime – Alto Santo.

¹⁰⁹ Nasceu em São Luiz – MA, era filho de escravos e migrou para o Acre no início do século XX.

¹¹⁰ Maiores detalhes dessa religião serão dados no capítulo 5.

No capítulo 4 veremos que a origem e a criação da UDV por José Gabriel da Costa, Mestre Gabriel, não teve ligação ou qualquer tipo de influência do Daime. Raimundo Irineu Serra e José Gabriel da Costa não se conheceram apesar de serem contemporâneos, tinham conhecimento do trabalho espiritual um do outro, mas não tiveram a oportunidade de se conhecer. Essas religiões tem em comum o uso do chá como sacramento e a busca pelo desenvolvimento espiritual, no entanto, são diferentes em seus aspectos ritualísticos e doutrinários.

A partir dos anos 1980 foram sendo constituídos grupos intitulados de neo-ayahuasqueiros (LABATE, 2004). Estes grupos tem como características a interseção entre o universo da “Nova Era” combinado com a influência em seus rituais de uma das matrizes religiosas descritas acima, com uma maior acentuação dos ensinamentos ligados ao Daime da linha do Padrinho Sebastião Mota. Segundo Labate, o uso da Ayahuasca por parte desses grupos não seria o centro da experiência e a ingestão do chá estaria mais pautada pelo autoconhecimento do que pela experiência religiosa.

3.3. A farmacologia humana da Hoasca

“Como cientistas, ficamos completamente estupefatos quando fomos convidados a penetrar no centro dos mistérios de um grupo religioso, que não tinha medo de estranhos ou nem mesmo qualquer coisa a esconder. Era incomum imaginar que uma religião poderia ser tão segura a ponto de permitir que um grupo de cientistas pudesse entrar para fazer o que lhes fosse conveniente fazer e, em seguida, sair sem quaisquer condições prévias. Esta situação era um tanto fictícia e surrealista”.

Jace Callaway

As origens do uso amazônico da Ayahuasca são desconhecidas. É incerto onde a prática tenha se originado e existe um variado número de mitos que contam a sua origem entre as etnias da bacia amazônica. Utilizado

pelos ameríndios com o objetivo de libertar o espírito do corpo e viajar a um reino em que lhe é permitida a comunicação com os espíritos de seus antepassados, a bebida está profundamente enraizada na cultura e na filosofia dos povos nativos da Amazônia, inclusive sendo seu uso indissociável da cosmologia destes povos (SCHULTES; HOFMANN, 2010).

O uso ancestral deste chá pelos ameríndios chamou a atenção de etnógrafos ocidentais na metade do século XIX que passaram a descrever seu uso na Amazônia. O etnógrafo equatoriano Plutarco Naranjo (1979) coletou uma série de artefatos em forma de vasos, bandejas, cachimbos, contendo figuras antropomórficas que sugerem seu uso na Amazônia equatoriana há pelo menos 1500 anos A.C. No entanto, não há nada em forma de material iconográfico ou restos botânicos que estabeleça de forma inequívoca seu uso pré-histórico.

O chá é fruto da união do cipó *Banisteriopsis caapi* (Mariri) com as folhas do arbusto *Psychotria viridis* (Chacrona). Não se sabe se a descoberta da combinação destas duas plantas foi fruto de uma feliz coincidência de se encontrar as plantas certas dentro de um universo de cerca de duzentas mil plantas, assim acredita parte dos cientistas ocidentais, ou se adveio do conhecimento desta mistura diretamente das plantas professoras, como afirmam os vegetalistas e xamãs da bacia amazônica. Neste sentido, Richard Evans Schultes nos diz a respeito do perfeito casamento entre estas plantas (SCHULTES apud NARBY, 1995, pg. 22):

Perguntamo-nos como povos de sociedades primitivas, sem conhecimento quer de química, quer de fisiologia, conseguiram encontrar uma solução para activação de um alcaloide por via de um inibidor da monoamina oxidase. Através da pura experimentação? Talvez não. Os exemplos são demasiado numerosos e poderiam sê-lo mais ainda caso se empreendessem pesquisas suplementares.

A Ayahuasca/Hoasca é sem igual porque a sua atividade farmacológica é dependente de uma interação sinérgica entre os alcaloides ativos da planta. Ou seja, necessita de uma ação cooperativa entre a *Banisteriopsis caapi* e a *Psychotria viridis* sobre o organismo, de tal sorte que seu efeito é maior que a soma dos efeitos de cada um dos agentes aplicados isoladamente.

A dimetiltriptamina (DMT) é obtida a partir das folhas do arbusto *Psychotria viridis*. O DMT é um potente psicoativo de efeito curto quando fumado ou injetado, mas é oralmente inativo devido a sua rápida oxidação no fígado e no intestino pela Monoaminoxidase (MAO). Portanto, a DMT encontrada na *Psychotria viridis* não é oralmente ativa quando ingerida sozinha, mas pode ser oralmente ativa quando ingerida na presença de um inibidor MAO, tais como as betacarbolinas derivadas da Harmina, tetrahydroharmina (THH) e Harmalina que são os principais alcalóides encontrados no *Banisteriopsis caapi*. Portanto, quando conjugado com o *Banisteriopsis caapi*, que contém alcaloides harmina, um inibidor MAO, é possível o efeito psicoativo do DMT por via oral.

Desta maneira, as betacarbolinas encontradas no cipó Mariri, principalmente, a harmina, a harmalina e a tetrahydroharmina são infundidas a partir da maceração do cipó *Banisteriopsis caapi* (Mariri) e servem para inibir a Monoaminoxidase (MAO) no intestino e no fígado, ou seja, tornar reversível sua ação por um período de tempo. Os alcaloides harmala são essencialmente desprovidos de atividade psicoativa em doses obtidas no chá (1-3 mg/Kg). No entanto, enquanto a harmina e a harmalina são potentes inibidores da MAO, permitindo a atividade oral da DMT; a tetrahydroharmina possivelmente contribui para a atividade neural por fracamente inibir a absorção de serotonina em locais pré-sinápticos. Callaway a este respeito afirma (2002, pg. 231):

[...] quando a MAO é inibida, os níveis de serotonina no cérebro aumentam de tal forma que sua produção continua imbatível. Esta ação, por si só, é capaz de fornecer efeitos psicoativos, na medida em que o cérebro é hiperativado pelo seu próprio neurotransmissor.

A DMT, substância contida nas folhas da *Psychotria viridis*, é uma substância psicoativa da família da triptamina e tem sua ação próxima de outras substâncias desta família a exemplo do LSD, da psilocibina e da ibogaína. A ação desta substância contida na Hoasca se inicia aproximadamente trinta minutos após a sua ingestão e o tempo total de ação gira em torno de quatro horas, sendo o ápice dos efeitos entre a primeira e a segunda hora. A partir do momento que as betacarbolinas contidas no

Banisteriopsis caapi inibem as MAOs, a DMT fica livre para chegar no cérebro e fazer a sua ação. Ela fica circulando pelo sangue por duas horas, duas horas e meia e após isso a monoaminoxidase é novamente ativada, passando a gradualmente retirar a DMT do sangue. Cito Callaway (Id. *Ibidem*, p. 239):

[...] Tal diferença é parcialmente decorrente da via de administração da DMT, da quantidade de tempo envolvido, e quase que certamente do aumento de serotonina no cérebro após a inibição da MAO. Este ponto é importante porque neste caso a DMT deve competir com a serotonina, de maneira que possa aglutinar-se nos lugares receptores, para fazer efeito; sob este aspecto, a serotonina serve essencialmente para manter a viagem nos trilhos.

Uma outra coisa importante a ser destacada é que esta substância tem uma preferência pela amígdala¹¹¹ do cérebro, ou seja, atua no sistema das emoções e tudo o mais que lhe diz respeito: as reações emocionais, o conteúdo emocionalmente relevante, as tomadas de decisões etc. Em uma pesquisa conduzida por Jordi Riba¹¹² (RIBA et al., 2006) percebeu-se que a administração de Ayahuasca levou a uma significativa ativação das regiões cerebrais paralímbicas¹¹³ e frontais, com uma grande intensidade no hemisfério direito e no córtex anterior frontomedial¹¹⁴. Estas áreas estão diretamente implicadas na consciência somática, estados de sentimentos subjetivos, excitação emocional e essa ativação pode significar reformulação

¹¹¹ Em entrevista feita com o Dr. David Lucena, médico psiquiatra, professor do Departamento de Farmacologia da Universidade Federal do Ceará, usando como referência a obra de Marsel Mesulam “Principles of behavioral and cognitive neurology”, ele definiu a amígdala como: “Uma pequena estrutura em forma de amêndoa, situada dentro da região antero-inferior do lóbulo temporal, se interconecta com o hipocampo, os núcleos septais, a área pré-frontal e o núcleo dorso-medial do tálamo. Essas conexões garantem seu desempenho na mediação e controle das atividades emocionais de ordem maior, como amizade, amor e afeição, nas exteriorizações do humor e, principalmente, nos estados de medo e ira”.

¹¹² Pesquisa conduzida com 15 homens voluntários experientes no uso de psicoativos. Nesta pesquisa, foi comparado o escaneamento dos usuários que ingeriram ayahuasca encapsulada por processo de liofilização com o escaneamento daqueles que ingeriram placebo com o objetivo de verificar a diferença de funcionamento das áreas cerebrais.

¹¹³ Segundo Waxman (2010), o sistema límbico fica logo acima do tálamo, ou seja, fica em uma fronteira entre a parte mais “primitiva” do cérebro e a mais “moderna”. O sistema límbico está implicado no processamento emocional e o sistema paralímbico são as regiões acessórias envolvidas nesse processamento. Na escala evolutiva dos animais, o córtex foi o último a se desenvolver e é o lugar onde é feito o juízo crítico, tomada de decisões, manutenção da decisão. É um dos lugares do cérebro mais importante para definir os seres humanos e os diferenciar dos animais.

¹¹⁴ Uma subárea do córtex responsável pelo processamento, planejamento, capacidade de foco e tomada de decisões.

de tomadas de decisões. Os resultados indicam que a Ayahuasca interage com sistemas neurais e ativa prioritariamente o lóbulo fronto parietal direito que é onde se encontra a noção do divino e a noção do sagrado, esta região fica muito ativa sob efeito da DMT (Ver figura).

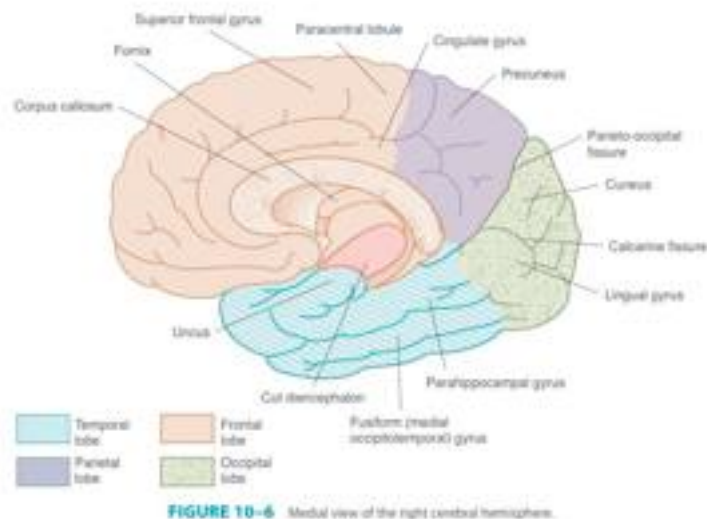


Figura 3: O desenho acima representa o hemisfério direito do cérebro, aonde segundo as pesquisas conduzidas por Jordi Riba (2006) e Draúlio Araujo (2011) a Hoasca atua com mais intensidade. Na figura as regiões do cérebro estão divididas pelas seguintes cores: lóbulo frontal (rosa), lóbulo ocipital (verde), lóbulo temporal (azul) e lóbulo parietal (roxo). Fonte: WAXMAN, Stephen G. **Clinical neuranatomy**. New York, NY: McGraw-Hill Medical, 2010.

A este respeito Tony Wright e Graham Gynn (2014) narram que em pesquisas feitas com pacientes que tiveram um dos hemisférios do cérebro extraído, no caso o hemisfério direito, quando foi administrado LSD a pacientes nessa condição, os pesquisadores perceberam que os sinais e respostas ao LSD desapareceram. Segundo os pesquisadores, isto sugere que o psicoativo não tem nenhum efeito significativo sobre o hemisfério esquerdo do cérebro. Uma outra descoberta feita é que quando uma pessoa perde essa região do cérebro, o indivíduo tem a noção do divino comprometida, podendo até se perder por completo o sentido e o significado do divino. O que estas descobertas sugerem? Sugerem que os psicoativos agem prioritariamente no hemisfério direito do cérebro que atualmente não é o hemisfério dominante no cérebro.

Independentemente dos estudos a respeito do funcionamento do cérebro serem muito recentes, as pesquisas passaram a ser mais ativas a partir da década de oitenta do século passado e se tornaram mais intensas na década seguinte com o financiamento de pesquisas por parte do governo americano, no que se convencionou chamar de década do cérebro. Por estas pesquisas se tornou consenso entre os cientistas que o lado esquerdo do cérebro trabalha predominantemente com os conceitos de tempo, sequência, fala e linguagem; enquanto o lado direito é responsável pelos conceitos de criatividade, consciência espacial, linguagem simbólica e padrões de reconhecimento. Na atualidade, vivemos a predominância de um lado do cérebro sobre o outro, alguns sinais desta predominância são identificados pela predominância da fala em detrimento a linguagem corporal ou facial, e pelo uso da mão direita, que são funções diretamente ligadas ao lado esquerdo do cérebro (WRIGHT, GYNN, 2014).

Ainda em relação ao estudo conduzido por Riba (RIBA et al., 2006), o mapeamento cerebral mostrou um aumento significativo nas seis áreas de medição da escala HRS¹¹⁵, que são: 1. *Somastesia*, medição de efeitos somáticos; 2. *influenciar*, respostas afetivas; 3. *volição*, voluntariamente interage com o seu “eu” e o ambiente; 4. *cognição*, descrevendo modificações no processo ou conteúdo de pensamento; 5. *percepção*, medindo as experiências sensoriais; 6. *intensidade*, reflete a força da experiência por inteiro. Ou seja, em todas as seis áreas de medição da escala HRS foi detectado um aumento representativo sob efeito da Ayahuasca.

Um outro estudo feito com mapeamento cerebral que vale à pena ser mencionado, é a pesquisa a respeito do modo como funciona a Ayahuasca no cérebro conduzida por pesquisadores ligados ao Instituto do Cérebro da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). O estudo feito por meio de ressonância magnética identificou que as regiões ligadas a visão, memória e intenção ficam mais ativas durante os efeitos agudos da bebida.

¹¹⁵ *Hallucinogen Rating Scale* (HRS), é uma escala desenvolvida por Rick Strassman e colaboradores que tem como objetivo avaliar os efeitos de substâncias psicoativas.

Portanto, as regiões occipital¹¹⁶, temporal¹¹⁷ e frontal¹¹⁸ são as que têm maior atuação sob efeito do chá.

Os estudos demonstraram ainda que na área primariamente visual os efeitos visuais dos voluntários de olhos fechados e sob efeito do chá foram comparáveis as imagens naturais de olhos abertos. Além do mais, a ativação das áreas corticais¹¹⁹ que são responsáveis pela memória episódica e as transformações de associações contextuais ficam também potencializadas sob seus efeitos.

Há também uma forte ativação da área frontal do cérebro que é a responsável pela imaginação, memória de trabalho¹²⁰ e as informações de fontes internas. Por esta forte ativação destas regiões do cérebro, o chá “empresta um ‘status’ de realidade a experiência interna, por este motivo facilita revelações místicas de natureza visual” (ARAUJO et al., 2011). Ainda que a pesquisa demonstre fortes indícios que o chá ativa regiões do cérebro responsáveis por gerar visões internas sem a necessidade de estímulos externos, pouco se sabe sobre os mecanismos neurais subjacentes a estas visões. Os pesquisadores consideram também que as imagens mentais podem ter a ação de convocar mentalmente a representação visual do mundo em que os voluntários estão inseridos.

A pesquisa foi realizada com 9 sujeitos, sendo cinco mulheres e quatro homens, com média de idade de 29 anos, cada pessoa ingeriu entre 120-200ml, o que dá uma média de 2.2ml/Kg. Após a ingestão os voluntários relataram cenas mais vivas e mais detalhadas, uma maior capacidade de executar tarefas, conforme solicitado pela pesquisa.

Os pesquisadores observaram ainda uma ampla ativação dos receptores serotoninérgicos em uma ampla área do cérebro. Entre elas, os pesquisadores deram destaque à atividade na área cortical, envolvendo a

¹¹⁶ A função primária deste lóbulo é a visão. Por exemplo, quando se lembra de alguma coisa visual é possível que esse córtex esteja sendo estimulado. É a região do cérebro ativada quando se dão as experiências espirituais.

¹¹⁷ Área responsável pelo gerenciamento da memória.

¹¹⁸ Planejamento de ações, movimentos e o pensamento abstrato.

¹¹⁹ Desempenha um papel central em funções complexas do cérebro como na memória, atenção, consciência, linguagem, percepção e pensamento.

¹²⁰ Memória de trabalho é o local onde ficam armazenados temporariamente informações que serão utilizadas para o desenvolvimento de tarefas cognitivas complexas como a linguagem, o pensamento, o raciocínio, operações matemáticas etc.

memória episódica, que é a memória autobiográfica (capacidade de examinar as próprias ações); além disto, perceberam uma forte associação das visões induzidas pelo chá com os circuitos mneumônicos, ou seja, a arte de memorizar e fazer associações. Para os pesquisadores, possivelmente a ativação destas áreas visuais está intimamente ligada ao conteúdo das visões provocadas pelo chá.

É interessante fazer uma associação destas descobertas a partir do uso da técnica de mapeamento cerebral com as técnicas utilizadas nas tradições xamânicas com a finalidade de acessar memórias profundas, estas técnicas que incluem o uso de plantas psicoativas, técnicas de respiração, técnicas corporais, têm como objetivo “varrer” a cabeça de um lado para outro. Este procedimento indica que a parte mais funcional e mais profunda de nossa memória está dentro do hemisfério direito ou é acessada por ele. Algumas pesquisas indicam que em EAC o lado direito do cérebro é mais estimulado, isto indica que as visões, a habilidade intuitiva e o senso do “eu” que é inteiramente diferente do que ocorre em estado ordinário de consciência, estão intimamente ligados a este hemisfério. Ainda segundo as pesquisas apresentadas por Wright e Gynn (2014), os estados transcendentais ocorrem quando a influência do hemisfério esquerdo é diminuída, ou seja, fica menos ativa durante a experiência.

Na UDV a experiência visionária da Hoasca é chamada de “burracheira” que, na linguagem nativa significa “força estranha”, pois ainda não se conhece por inteiro e sempre se apresenta de forma diferente na intensidade de força e luz. Mesmo sem conhecer o processo químico descrito nas páginas anteriores a respeito da sinergia entre o Mariri (*Banisteriopsis caapi*) e a Chacrona (*Psychotria viridis*), Mestre Gabriel ensinou aos seus discípulos as propriedades espirituais de cada uma dessas plantas, isto é, o “papel” que cada uma delas desempenha na burracheira. Assim, o Mariri representa a força, inclusive, é possível sentir essa força no corpo físico por meio de tremedeira, suor, leve palpitação no coração; enquanto a Chacrona representa a luz na consciência, a experiência transcendental, as visões, as mirações. Força e luz unidos é a orientação da Hoasca.

Neste sentido, há diversos cânticos que são entoados no salão do vegetal para trazer força e luz para burracheira. O conhecimento e a doutrina

da UDV são trazidos dentro da poética das chamadas, dos mistérios e o sócio da UDV em EAC passa a fazer conexões, dotando de sentido esta dimensão espiritual na sua própria vida. Portanto, se de um lado temos um substrato científico que nos diz que amígdala é ativada sob efeito do chá, ou seja, o centro de vontade do cérebro aparelhado biologicamente para agir de acordo com a vontade de um indivíduo, do outro lado, temos a experiência da burracheira que gera compromissos morais e faz valer aquilo que o indivíduo experimentou em EAC.

Uma das grandes descobertas com estudos feitos a respeito de Estados Ampliados de Consciência é que o sujeito que vive a experiência percebe com maior facilidade as consequências de uma ação da qual é causa. Ou seja, a diminuição da fronteira entre sujeito e objeto causada pela experiência faz com que amplie a dimensão da responsabilidade. As pessoas são estimuladas nas sessões a fazer um exame do que é vivenciado na burracheira, levar esta vivência para a vida cotidiana porque, por exemplo, podem se apresentar memórias represadas, ecos de uma situação vivida no passado que esteja prejudicando a vida adulta. Existem muitos depoimentos coletados nesta pesquisa neste sentido, a título de ilustração do que está sendo dito, colocarei aqui um trecho do depoimento de Miguel¹²¹:

[...] a situação na minha casa estava muito difícil e eu e meus irmãos brigávamos muito, a gente não se entendia. E quando eu cheguei na União os meus irmão acharam que eu virei um drogado, a situação em cima de mim ficou muito pesada. Chegou um ponto que um dia meu irmão foi sair e não achou a carteira dele. Eu tinha saído um pouco antes, aí ele foi atrás de mim e quis me revistar, uma coisa horrível. E eu estava muito sofrido com isso e um dia eu tinha chegado (no núcleo) muito triste com umas coisas que estavam acontecendo e tive uma miração em que eu entrei em um lugar, que era um campo como se fosse um cerradão todo queimado, era um ambiente de área rural enorme, uma grande planície, todo queimado. A gente só via assim os retorcidos de resto de árvore. E eu ia andando naquele lugar para frente, embaixo do sol extremamente dolorido, sofrido, emocionalmente como se eu fosse um sobrevivente. E eu abria os olhos, mas quando fechava os olhos a miração continuava, não deu para fugir daquilo. E aí de repente quando percebi, fui olhando ao longe do meu lado direito e do meu lado esquerdo e avistei a minha mãe e meus irmãos. E pelo olhar deles eles tinham a mesma dor que eu tinha. E nós estávamos andando todos para frente, mas à medida que nós andávamos havia uma confluência em

¹²¹ Nome fictício.

que a gente ia se aproximando naquele ambiente completamente arrasado. E era interessante porque na burracheira eu me comunicava pelo olhar com minha mãe e meus irmãos e entendia o que eles estavam sentindo e eles entendiam o que eu estava sentindo. A gente via que tinha uma afinidade, uma ligação um com o outro, mas a gente não conseguia se aproximar. Em um dado momento dessa vivência foi extremamente sofrido, foi muita dor, eu tentei sair daquilo, abria os olhos para ver se parava a miração, mas fechava os olhos e voltava a ver tudo aquilo até que chegou um momento em que nos demos as mãos (cala um pouco, baixa a cabeça e segura o choro. Depois volta a falar com a voz embargada). E aí quando isso aconteceu aquele cenário se transformou instantaneamente em flores até onde a vista podia alcançar e percebi que eu era a pessoa que tinha que dar as mãos para minha mãe e para meus irmãos e transformar o que aconteceu com minha família. A partir daquele dia cheguei em casa, pedi desculpa para minha mãe, falei que nunca mais ia mandar tomar naquele lugar porque era o que tinha falado para ela, nunca mais ia dizer para o meu irmão isso e aquilo outro, e nunca mais fiz isso. E fui para a UDV com uma palavra da minha mãe que aquilo ia destruir minha vida e a partir dessas coisas é que ela passou a ter uma aceitação pela UDV.

Este trecho destacado vem ao encontro do que as pesquisas estão apresentando em relação ao funcionamento da Hoasca no cérebro e, em específico, nas funções executivas deste órgão. Estas pesquisas nos informam que após o uso da Hoasca a pessoa consegue ter uma exarcebação nas funções executivas, isto o leva a um planejamento diretivo em que o indivíduo consegue colocar em primeiro lugar e resolver o que precisa para ter paz e tornar o cotidiano mais dinâmico. Neste sentido, podemos perceber por meio do depoimento de Miguel, que a relação com a sua família estava desagregada e, a partir da experiência que teve na burracheira, passou a fazer conexões do que estava vivenciando em EAC e a sua vida cotidiana, então percebeu que precisava se reintegrar à família e assim o fez.

Isto é interessante porque este tipo de experiência não deixa de ser uma psicoterapia cognitiva e comportamental. A forma como o Mestre Gabriel criou uma religião baseada em um tripé: chá, ensino e socialização entre os sócios de um núcleo, em que por meio da conjunção destes três eixos se percebe paulatinamente uma possibilidade de modificação do comportamento das pessoas, tanto pela sensibilidade adquirida pela

beberagem do chá, quanto pela modulação do comportamento ancorado nos ensinamentos e exemplos de virtude deixados pelo Mestre Gabriel. Portanto, o que os estudiosos desta área do comportamento vêm fazendo de uma forma técnica, na UDV é feito dentro de um processo ritualístico religioso.

3.4 O sistema de monitoramento psiquiátrico em usuário do chá Hoasca

Pontos importantes de serem tratados nos aspectos da farmacologia humana da Hoasca são as questões relacionadas à saúde mental. Por que é importante tocar neste tópico? Recorrentemente surgem notícias nos canais de comunicação, ventilando a possibilidade da Ayahuasca ser uma possível porta de entrada para surtos psicóticos, uma espécie de gatilho que desenvolveria esse tipo de situação ligada à saúde mental. Este assunto vem sendo ao longo do tempo pesquisado e a UDV tem um sistema interno de monitoramento psiquiátrico em usuário do chá Hoasca, tendo desenvolvido uma cartilha de cuidados e observações para este tipo de situação. Iremos analisar à luz do que a psiquiatria nos diz a respeito das questões ligadas à saúde mental, lembrando que a medicina ainda não contempla a influência da espiritualidade em seu currículo. Nesse sentido, alguns psiquiatras entrevistados e/ou consultados no desenvolvimento desse trabalho relataram casos que não se enquadram nos critérios psiquiátricos.

Nas entrevistas e consultas feitas com psiquiatras, foi perguntado sobre pessoas que se dizem obsediadas por espíritos, assim como foi perguntado acerca de questões relacionadas ao exercício da mediunidade. O objetivo das perguntas era compreender melhor como a psiquiatria lida com casos ligados à espiritualidade e às formas culturais que têm na expressão da sua religiosidade práticas mediúnicas¹²². Segundo David de Lucena¹²³, o paciente que se diz obsediado é encarado pela psiquiatria como um caso de alucinação, portanto, se uma pessoa diz estar vendo uma entidade, isso pode ser encarado como uma alucinação visual. Mas o que é mais comum são as

¹²² No CEBUDV não existe trabalho de mesa mediúnica, nem incorporação de espíritos por um médium, nem psicografia de cartas, as perguntas a respeito desses assuntos tinham como finalidade compreender como a moderna psiquiatria trabalha com essas questões.

¹²³ O Dr. David de Lucena é professor da Universidade Federal do Ceará (UFC), pesquisador da área de Psiquiatria, com foco em prevenção e tratamento de doenças psiquiátricas.

classificações de alucinações auditivas, quando a pessoa escuta vozes, mantém diálogos, recebe ordens, essas coisas são em regra encaradas pela psiquiatria como caso psicótico. Ou seja, nessa abordagem clássica da psiquiatria não é abordada ou contemplada uma questão espiritual nesse tipo de situação.

No entanto, para se ter um diagnóstico que resulte em caso psicótico é necessário mais de um sintoma. Por exemplo, se uma pessoa somente escuta vozes e não tem nenhum outro sintoma, nesse caso não tem como receber um diagnóstico, é necessário que se tenha mais de uma variável para compor um quadro de esquizofrenia ou surto psicótico. Por exemplo, foi perguntado a David de Lucena a respeito de pessoas que são médiuns e como a psiquiatria avalia esses casos:

No caso de um médium como Chico Xavier, por exemplo, não daria para receber um diagnóstico porque ele não contempla outros sintomas para fechar o quadro. Nesse tipo de caso que a pessoa escuta vozes, mas não tem outro tipo de sintoma, não tem como receber diagnóstico. Nesses casos, a pessoa não é medicada e nem recebe diagnóstico, considera-se como uma coisa eventual¹²⁴.

Uma outra coisa importante de ser dita é que quando uma pessoa escuta vozes ou vê alguma coisa durante um ritual religioso, essa situação não é considerada um sintoma porque está ocorrendo dentro de um contexto ritualístico e, nesses casos, o elemento cultural é atualmente um critério de exclusão para a psiquiatria. Ou seja, se a pessoa se permite ter esse tipo de “sintoma” durante um ritual religioso, isso fazendo parte do ritual, sendo parte da cultura religiosa da pessoa, não pode ser abordado como um caso de doença. Assim, uma pessoa que psicografa uma carta dentro de um ritual do espiritismo, ou recebe uma entidade em um ritual do candomblé, isso não é considerado doença pela psiquiatria.

Apresentaremos agora algumas reflexões que foram expostas em um artigo publicado por Tófoli e Assis (2011) a respeito do monitoramento de surto psicótico dentro do CEBUDV, bem como nos basearemos em entrevistas feitas com médicos sócios da UDV que trabalharam no DEMEC.

¹²⁴ Foram feitas duas entrevistas com o Dr. Davi de Lucena, a primeira no dia 16 de fevereiro de 2017 e a segunda no dia 15 de maio de 2017. As entrevistas foram realizadas por Patrick Walsh e o conselheiro Alberto Bernardo.

O artigo de Tófoli e Assis apresentam dados e observações contidas nos primeiros treze anos (1994-2007) de existência do sistema de monitoramento psiquiátrico em usuário do chá Hoasca, criado pelo DEMEC, que tinha e tem como objetivo a detecção precoce, a elucidação e o diagnóstico de surtos psicóticos entre os sócios da UDV, mais especificamente, a investigação procuraria ver se existe ou não correlação de surto psicótico com a ingestão da Hoasca.

Os investigadores partiram da premissa que a suscetibilidade individual à psicose é um fator causal importante nos episódios de surto psicótico. Por isto, a necessidade de uma avaliação prévia do candidato a participar de uma sessão com a Hoasca. Na UDV vem sendo adotado ao longo do tempo e de forma sistemática a prática de se fazer uma entrevista prévia com a pessoa que tem o interesse de beber o chá. Neste momento são dadas explicações a respeito da ritualística das sessões, esclarecimentos em torno da farmacologia do chá e são feitas perguntas no sentido de saber se a pessoa que vem beber o chá pela primeira vez tem histórico na família de surtos psicóticos e/ou se a pessoa usa algum tipo de remédio controlado¹²⁵.

Na atualidade, é muito comum o aumento do consumo de antidepressivos por parte da população e, por este motivo, existem algumas recomendações desenvolvidas pelo DEMEC em relação à interação destes medicamentos com o chá no sentido de prever efeitos adversos e administrar o uso destes dentro de uma margem de segurança. Quando em 1995 foram apresentados os resultados do Projeto Hoasca, alguns pesquisadores chamaram a atenção ao risco de combinar Hoasca com medicações que atuam como inibidor de recaptção de serotonina, como é o caso dos antidepressivos. Isto poderia ocasionar o que os especialistas chamam de síndrome serotoninérgica, que é a resultante da estimulação excessiva de receptores serotoninérgicos centrais e periféricos.

Geralmente, a síndrome serotoninérgica resulta mais frequentemente de uma interação de drogas, ou seja, quando dois ou mais agentes que

¹²⁵ Este é um procedimento comum na UDV a que fui submetido antes de beber o chá pela primeira vez.

aumentam a neurotransmissão serotoninérgica por diferentes mecanismos são administrados em combinação ou em overdose. Mais raramente, pode ocorrer após a overdose de um único agente. Em entrevista feita com o psiquiatra Davi De Lucena perguntei a respeito da possibilidade de ocorrência da síndrome serotoninérgica por meio da ingestão do chá:

[...] só com o Vegetal é raríssimo, teria que beber litros e litros (ao mesmo tempo). A interação com outros medicamentos potencializa “n” vezes a possibilidade de ocorrência desta síndrome. Estas medicações são usadas por quem tem depressão, ansiedade, fobia. As pessoas que usam medicação para surto psicótico (os medicamentos anti-psicóticos) não dão síndrome serotoninérgica. Eu nunca vi essa síndrome serotoninérgica... nunca vi. É possível, mas é raro.

Ainda que rara a ocorrência desta síndrome, o DEMEC adotou uma série de recomendações com o objetivo de zelar pela saúde das pessoas que bebem o Vegetal.

O Mestre Gabriel quando ainda estava encarnado orientou os seus discípulos a não ministrar o chá para pessoas que apresentassem o que ele nomeou de “memória estrompada”, pois estas pessoas seriam mais suscetíveis a apresentar transtornos mentais. Ele falou também de “memória fraca” ou “memória queimada” e orientou que estas pessoas deveriam beber menos Vegetal. Mas o que é mesmo “memória estrompada”? Uma certa vez, um discípulo que estava bebendo o Vegetal com o mestre Florêncio¹²⁶, em Manaus, foi a Porto Velho participar de uma sessão com o Mestre Gabriel. Em um determinado momento da sessão, esta pessoa se levantou e pediu para falar e, segundo consta pela narrativa de outras pessoas que estavam presentes no acontecimento, falou algumas coisas sem nexo. Discorreu sobre a origem da grandeza e dele mesmo, mas de uma forma em que não existia conexão entre o que estava sendo dito e a realidade. Quando concluiu-se a sessão, ele estava bem e foi para casa, no entanto, o Mestre Gabriel falou para o mestre Florêncio que não desse mais Vegetal para aquela pessoa porque ele tinha detectado que o mesmo tinha “memória estrompada”.

¹²⁶ Florêncio Siqueira de Carvalho, um dos primeiros vinte e três mestres formados pelo Mestre Gabriel. Eles se conheceram ainda no seringal.

Este termo foi estudado pelos médicos do DEMEC, inclusive, com uma mesa redonda a respeito do tema em um congresso médico organizado pela UDV, no ano de 1995, em que os mestres da origem relataram casos do tipo para uma plateia de um grande número de médicos, entre eles especialistas da área de saúde mental. A respeito das dificuldades de se saber o que este termo realmente significa, cito trecho de entrevista feita com o médico Tadeo Feijão¹²⁷:

O negócio é o seguinte: - Quando nós temos um conhecimento não especializado, o nosso entendimento daquilo é obvio. Porque é que um carro anda? Ele anda porque tem motor, tem combustível, o combustível é queimado e ele anda. É um conhecimento não especializado, mas um mecânico ou um engenheiro tem uma quantidade muito grande de outros motivos para dizer porque um carro anda. Então é o seguinte, este termo “Memória estrompada” é obvio para o Mestre Gabriel e para quem ouviu, mas não é obvio para nós médicos. Nós precisamos de um conhecimento mais especializado. Quer dizer que a pessoa é doida (o termo “memória estrompada”), mas quantos tipos de doidices existem? Existe uma quantidade grande de doidice. Ele quis dizer que a pessoa é esquizofrênica, mas de que tipo? Então nós não sabemos exatamente o que significa isso. É obvio para quem não é médico, mas para quem é médico não é. Como o DEMEC é um órgão médico, não é obvio para o DEMEC o que é isso. Então a gente não sabe. O que nós temos é uma intuição como todo mundo tem. Por exemplo, para mim quando o Mestre Gabriel falou de “memória estrompada” está falando de uma pessoa esquizofrênica. O que é um esquizofrênico? Aí vai ficar difícil. Mas principalmente é aquela pessoa em que não tem uma fronteira entre a fantasia e a realidade, perdeu essa fronteira. Ele anda nesses dois universos sem perceber quando ele sai de um e passa para o outro. Então para mim isso é memória estrompada. Essas pessoas não devemos dar vegetal.

Uma coisa interessante entre o termo “memória estrompada”, cunhado pelo Mestre Gabriel, e esta explicação dada pelo mestre Tadeo Feijão é que existe uma ligação direta entre surto psicótico e a memória. A memória recente, imediata e passada é o que define o ser humano e sua individualidade. O indivíduo é o que é pela memória, pelo o que ele guardou ao longo da vida. O bom funcionamento da memória também auxilia na

¹²⁷ Entrevista realizada por Patrick Walsh no dia 03 de agosto de 2015.

capacidade de organização, de se fazer uma previsão e execução de tarefas. Quando a pessoa tem um surto psicótico ela não tem memória, não sabe quem ela é, não lembra de nada e não consegue fazer previsões. Portanto, do ponto de vista médico o surto psicótico degrada a memória. Ainda que seja difícil especificar dentro da literatura médica o que o Mestre Gabriel quis dizer, é possível enxergar, mesmo que de forma intuitiva, uma ligação entre o termo nativo “memória estrompada” e a degradação da memória no caso de um surto psicótico, cito novamente o psiquiatra Davi De Lucena:

Quando o indivíduo está em um surto psicótico o nível de desagregação mental é tamanho que ele não consegue organizar a memória de toda a vida que ele teve até aquele momento. Uma das compreensões que existe na psiquiatria é que você é o que você lembra. Quem sou eu? Eu sou aquilo que eu lembro, minhas memórias. O indivíduo que está em surto psicótico ele tem uma desagregação da memória de modo que ele não consegue organizar quem ele é. Portanto, ele não consegue organizar o padrão de lembrança, de acesso à memória e isso deixa a pessoa sem saber quem ela é. Por isso que uma pessoa que está psicótica há muito tempo pode assumir identidades porque é uma tentativa de se restabelecer. Antigamente, se chamava o surto psicótico de demência precoce, foi o primeiro nome que deram porque o indivíduo ficava aos vinte anos demenciado porque não tinha remédio.

Ainda que sejam raros os casos de incidentes clínicos de natureza psicótica na população usando Hoasca, os casos clínicos ocorridos dentro da UDV justificam um conjunto interno de desenvolvimento de procedimentos e instrumentos que auxiliam na detecção precoce e na resposta institucional de possíveis incidentes em saúde mental (ASSIS; TÓFOLI, 2011). É importante esclarecer que o apoio técnico dado pela comissão de saúde e pela comissão clínica é dirigido para avaliação e gestão dentro da UDV e não para tratamento médico.

Assim, tendo como referência documentos da OMS e dependendo da relação entre histórico clínico e ingestão de Hoasca, o DEMEC criou cinco classes de categoria para mensurar a ocorrência destes casos, são elas: 1. Acometimento (*Onset*), quando o surto apresenta primeiramente com a Hoasca sem histórico pré-existente; 2. Recaída (*Recurrence*), quando há uma relação de início ou piora de quadro clínico em indivíduo com histórico psiquiátrico pré-existente; 3. Predisposição (*Predisposing factor*), quando o

consumo de Hoasca não apresenta relação imediata com o quadro clínico, embora possa ter contribuído com vários outros fatores; 4. Sem relação (*No relationship*), quando não pode ser evidenciada a conexão entre o uso da Hoasca e o quadro clínico e não existem dados que dão suporte que a experiência com a Hoasca deva ter envolvimento com uma predisposição e 5. Indeterminado (*indeterminate*), quando o quadro clínico está sob investigação.

Este sistema foi desenvolvido entre os anos de 1994 e 2007, durante este período de criação do sistema de monitoramento psiquiátrico em usuário do chá Hoasca, foram reportados à comissão 51 casos (36 homens e 15 mulheres). Destes 51 casos, 29 apresentaram características psicóticas e houve a suspensão do Vegetal em 18 destes casos e nos outros 11 casos o Vegetal passou a ser administrado em doses menores. Após minucioso estudo, o DEMEC concluiu que 19 dos 29 casos tinham relação com o uso da Hoasca, mas somente 4 casos estavam diretamente ligados ao uso da Hoasca sem histórico anterior de surto psicótico (classificação *Onset*). Dos outros 15 casos, 5 casos tinham apresentado um histórico de surto psicótico antes de beber o chá (classificação *Recurrence*) e nos outros 10 casos a ingestão da bebida contribuiu de forma secundária (classificação *Predisposing Factor*). No entanto, é importante fazer uma ressalva que mesmo nos casos em que a Hoasca parece ser o principal fator de início do surto, os casos apresentaram aspecto de personalidade pré-morbida ou predisponente antes do uso, ou seja, neste caso o Vegetal atua como catalisador (Id. *Ibidem*, 2011).

Diante destes casos foi feito um cálculo da taxa de incidência para surtos psicóticos dentro da UDV e comparado aos números esperados para a população brasileira. Os dados foram compatíveis com a média nacional, ou seja, estava dentro do esperado em termos estatísticos. Existem algumas formas de se fazer esse cálculo, por exemplo, uma dessas formas foi apresentada em abril de 2014 no encontro do *Multidisciplinary Association for Psychedelic Studies* (MAPS), em São Francisco, na Califórnia. O MAPS¹²⁸ é um encontro que congrega cientistas de todas as partes do mundo que

¹²⁸ Para maiores informações ver site: <http://www.maps.org>

desenvolvem pesquisas de muita respeitabilidade com substâncias psicoativas.

Uma pessoa do quadro de mestres da UDV, nos EUA, foi convidada a participar e adquiriu uma quantidade significativa de informações no DEMEC e fez um cálculo relacionado à quantidade de copos de Vegetal que a UDV distribui por ano. Ele pegou a quantidade de sócios, o números de sessões, colocou algumas sessões extras e fez os cálculos. Basicamente nos anos de 2013 e 2014 foram distribuídos em torno de 650 a 700 mil copos de Vegetal. Quantas pessoas morreram porque beberam, porque foram expostas a esse chá? Nenhuma. Quantas pessoas tiveram problemas ligados à questão de saúde mental, perderam o juízo, tiveram surtos? E assim por diante. O que é que isso significa? Qual a importância de se saber isso? A importância disto está ligado à biossegurança e a partir destes dados pode ser feita uma extrapolação em relação à segurança da substância. Estes dados foram fundamentais no processo de legalização da UDV nos EUA, conforme podemos inferir do depoimento do médico Glacus Brito¹²⁹:

[...] mas teve uma coisa que foi muito importante também que foi o nosso monitoramento dos eventos de saúde mental dos sócios da UDV que foi apresentado neste congresso (Congresso Médico de 1995). Eu fiz dois dias de entrevista de oito horas, entrevista telefônica com a promotora americana, onde participou a promotora americana, um tradutor para poder passar para mim em português, o mestre Jeffrey e a advogada que defendia a UDV. Então eram oito horas de entrevista, para mim foi a maior tortura chinesa que passei na minha vida porque a promotora ficava o tempo todo querendo me jogar em contradição. E o único jeito para você não entrar em contradição, qual é? Falando a verdade. Ela me perguntou: “Vocês tem caso de surto psicótico?”. Eu disse: “Temos”. Aí ela perguntou: “E como é que são esses casos?”. Aí eu expliquei que até aquele momento tínhamos recebido vinte e quatro notificações de distúrbios de saúde mental, só que dessas vinte e quatro notificações, vinte eram distúrbios que não tinham relação com o chá, era psicose maníaco depressiva e outros distúrbios mentais. E desses vinte e quatro casos, somente quatro eram surtos psicóticos. E desses quatro surtos psicóticos, três eram anteriores ao chá. Só um apareceu quando a pessoa bebeu o chá

¹²⁹ Entrevista realizada no dia 19 de agosto de 2015 em São Paulo pelo mestre Edson Romão e equipe, com roteiro feito por Patrick Walsh. A entrevista foi o último registro realizado em vídeo do mestre Glacus Brito, ele desencarnaria poucos meses depois.

aqui. Não tinha tido anteriormente. Aí eu analisei estatisticamente a incidência desse um caso com a população da UDV que naquela época tinha em torno de doze mil sócios. E aí analisei esta incidência na UDV com a incidência na população geral, mostrando que era muito menor do que na população geral. Mostrando que o chá não causou nenhum agravamento de surto psicótico na população, muito pelo contrário mostrou que teve uma incidência menor de surto psicótico na UDV do que na população geral. Isso foi uma coisa muito importante que foi validada pelo Juiz da Suprema Corte Americana.

No artigo de Assis e Tófoli eles apresentaram um cálculo em que o risco de surto é de um a cada cinquenta mil doses. No entanto, é importante lembrar que essa taxa foi calculada no período em que o sistema de monitoramento estava em construção. Portanto, ao desenvolver filtros que se iniciam no processo de entrevista prévia com o interessado, a tendência é diminuir a chance de que indivíduos com histórico de doenças mentais ou sintomas mentais venham beber o chá com regularidade. Na já citada entrevista feita com o professor da Faculdade de Medicina da UFC e psiquiatra, Davi De Lucena, ele comentou a respeito deste sistema adotado pelo DEMEC: “É importante ter os cuidados principalmente nos primeiros meses porque é ali que está sujeito a acontecer algo se o indivíduo estiver predisposto”. Um outro filtro institucional apontado por Tófoli e Assis é a questão da idade legal de 18 anos para beber o chá com frequência, ainda mais que se sabe na literatura médica que esta idade é particularmente propensa a início de psicose pelo fenômeno de *kindling*¹³⁰.

A partir destes processos que estão sendo aqui descritos foi elaborado um guia de saúde mental com orientação para os Mestres Representantes dos núcleos adotarem o procedimento de entrevista individual com os candidatos a participar de uma sessão da UDV. Nesta entrevista são adotados alguns procedimentos semelhantes a uma anamnese. É perguntado à pessoa se ela tem na família histórico de pessoas com algum

¹³⁰ Na literatura médica o fenômeno de *kindling* é percebido quando seguidas administrações de medicamentos sensibiliza o organismo do indivíduo àquela substância. Então, por exemplo, uma pessoa teve um surto psicótico causado pelo uso de *Cannabis sativa*, mesmo que o surto tenha tido a duração de um dia, a pessoa fica mais propenso a ter um novo surto com uma nova exposição à substância pelo fenômeno de *kindling*. Primeiro isso foi observado em animais (ratos) e depois passou a ser estudado em humanos.

tipo de problema relacionado a saúde mental; se ela toma medicamento controlado e de que tipo; se ela mesma em algum momento já apresentou algum tipo de problema relacionado a isso. O intuito não é fazer uma “caça às bruxas”, mas ter uma necessária precaução no que toca a esta questão da saúde mental e da interação do chá com medicamentos Inibidores Seletivos da Recaptação de Serotonina (ISRS).

A Hoasca não deve ser ministrada aos recém-chegados que apresentam problemas de saúde mental ou sintoma psicótico no tempo presente. Caso o indivíduo tenha tido registro anterior de surto psicótico, a Hoasca poderá ser administrada a partir de cuidadosa avaliação das condições atuais de saúde porque, dependendo do caso, pode auxiliar na restauração da saúde mental do indivíduo. Segundo o psiquiatra Davi De Lucena, em transtornos de personalidade o uso do Vegetal contribui para melhorar a personalidade, o convívio social, a autopercepção, sendo assim uma ferramenta importante para o processo de integração do indivíduo com a sociedade.

No caso de pessoas que já são sócias da UDV e que apresentem alguma situação que indique angústia ou desordem mental significativa, o caso deve ser notificado ao DEMEC para ser avaliado e ver se existe ou não a necessidade terapêutica. Em caso de surto psicótico a orientação é de abstenção temporária da beberagem do chá até a situação voltar ao normal. Dependendo do caso, o tratamento e acompanhamento médico é indicado, somado à ingestão moderada do chá após um período de tratamento. No caso de pessoas que já bebem o chá há alguns anos e estão por algum motivo iniciando tratamento com drogas serotoninérgicas, a quantidade de chá a ser ingerida deve ser reduzida. Segundo Assis e Tófoli, para fins de acompanhamento, documentação e observação de casos específicos, é considerado importante que o DEMEC seja informado quando um discípulo esteja fazendo tratamento com drogas serotoninérgicas, principalmente, antidepressivos.

A UDV não quer com esse procedimento nem negar, nem exagerar os riscos do uso do chá Hoasca, mas também é importante buscar um equilíbrio maior entre a realidade farmacológica do chá e o que ao longo do tempo vem sendo noticiado pela imprensa a este respeito.

Outro aspecto importante a ser dito sobre o assunto relativo a surto psicótico refere-se à mistura do chá Hoasca com outras substâncias psicoativas, prática não adotada no CEBUDV.

É de conhecimento na literatura médica que o uso constante de um psicoativo aumenta as percepções e reorganiza o pensamento. Quando adiciona-se uma outra substância isto pode modificar o processo de *kindling*, ou seja, pode aumentar o risco de surto psicótico se houver predisposição por parte da pessoa que está utilizando a substância. A literatura médica nos afirma que as substâncias mais deletérias a este respeito são a maconha e a cocaína. As duas estão configuradas no que a literatura médica convencionou chamar de “droga de abuso”, ou seja, são substâncias que geram alterações fisiológicas em que a pessoa tem tendência a repetir o uso. De início, a substância induz ao abuso, portanto, a pessoa usa a substância novamente para sentir novamente aquela sensação ou porque o organismo ficou em déficit pelo não uso. Caso a pessoa continue fazendo uso da substância, entra em estado de dependência que seria de dois tipos: psicológica e física. No primeiro caso a pessoa que se utiliza da substância acredita que só vai se sentir bem sob efeito da droga; já no caso da dependência física, na ausência da substância o indivíduo começa a passar mal.

Existe um número consistente de pesquisas que comprova que um indivíduo inteiramente saudável, usando cocaína constantemente vai desenvolver uma doença mental pelo fenômeno de *kindling*. Por quê? Porque o uso constante desta substância ocasiona a liberação maciça de dopamina e glutamato, quanto mais se produz destas substâncias maior a chance de ocorrer o fenômeno de *kindling*. A *Cannabis sativa* é menos deletéria que a cocaína porque o mal que ela faz a saúde está condicionado a frequência e ao tempo de uso. A maconha tem duas substâncias relacionadas ao seu efeito psicoativo: o canabidiol, que é o que vem sendo usado de forma medicinal para tratamento de diminuição da ansiedade, depressão e esquizofrenia e o THC, o componente basicamente responsável pela psicoatividade. Acontece que a *cannabis* geneticamente modificada tem uma alta concentração de THC e uma diminuição no canabidiol, este desequilíbrio

genético somado a alta incidência de THC tem causado o aumento de casos de psicose entre os seus usuários.

Quando é adicionada uma destas substâncias com a Ayahuasca, no sentido de se fazer uso de cada uma destas substâncias em concomitância, por exemplo, fumar a maconha e depois ingerir o chá, nesse processo se perde parte das propriedades do chá Ayahuasca. Tem-se qualquer outra coisa porque são duas substâncias se combinando para formar uma terceira.

As drogas em geral têm um fenômeno de taquifilaxia, que é a necessidade de aumentar constantemente a dose para se ter o efeito desejado no indivíduo. É importante tocar nesta questão da taquifilaxia de determinadas substâncias, pois é uma característica das drogas que induzem ao abuso. O Vegetal não tem esse fenômeno da taquifilaxia, a este respeito cito trecho da entrevista feita com Davi De Lucena:

Pelo contrário, a experiência de beber o Vegetal é uma experiência tão diferente porque não existe uma quantidade pré-determinada. Às vezes, você pode beber um pouquinho e ter uma experiência espiritual altíssima. Às vezes, você pode beber mais e não ter (a experiência) e você não vê a pessoa com uma dependência química e psicológica da substância. Geralmente, os enteógenos não tem essa propriedade. Essas outras drogas como a nicotina, as anfetaminas, a cafeína, a cocaína, o crack, todas estas têm esse potencial de taquifilaxia. Ou seja, a pessoa com o uso contínuo fica resistente a essas substâncias, a relação dose e resposta não é estável, sendo necessário o aumento da dosagem para se chegar no efeito desejado.

Portanto, uma característica importante do Vegetal é não ter taquifilaxia, ao que tudo indica o chá teria muito mais uma bradilaxia, ou seja, à medida que uma pessoa bebe o chá e que os anos vão passando, a pessoa se torna muito mais sensível aos seus efeitos. O que nos parece ser uma característica absolutamente *sui generis*.

Para fechar este tópico, iremos resumir o que se sabe até o momento em termos da ação psicológica e neurológica do Vegetal em relação a surtos psicóticos. O que se sabe é que o Vegetal é capaz de estimular surtos psicóticos em quem já tem a predisposição para isto. Ou seja, o chá por si só não causa surto psicótico. Qual foi a atitude do CEBUDV ao tomar

conhecimento deste fato? Fazer entrevistas com a pessoa antes dela beber o chá com o objetivo de construir um mecanismo eficiente para detectar possíveis candidatos a surtos e/ou verificar a utilização de remédios que não impediriam a pessoa de bebê-lo, mas que inspiram cuidados, indicando a necessidade de administrar o Vegetal em pequena quantidade para esta pessoa.

Isto para a UDV representa um zelo com seus sócios e demonstra à sociedade o cuidado que se tem ao ministrar o chá para as pessoas que desejam conhecer esta religião.

3.5 Projeto Hoasca

No ano de 1985, Denis McKenna e Luis Eduardo Luna estavam fazendo um trabalho de campo na Amazônia Peruana com vegetalistas e, naquele momento, observaram que os ayahuasqueiros tinham uma sólida saúde, mesmo os de idade mais avançada, ainda que a maior parte deles tivesse uma alimentação regrada e fizesse exercícios físicos constantes pelas próprias condições exigidas pela vida na floresta, mostraram ter uma saúde fora do comum. Estas observações em relação à saúde de velhos ayahuasqueiros os levaram a especular a influência ou não da utilização do chá na boa saúde destes homens. Passaram então a discutir a possibilidade de se conduzir uma investigação biomédica da Ayahuasca, parecendo-lhes de extrema importância um estudo científico.

Contudo, não foi possível naquele momento realizar o estudo tanto por questões de ordem logística no que toca à coleta de amostras de sangue, mas também por questões ligadas à cultura local, crenças próximas à feitiçaria, que praticamente impossibilitavam procedimentos médicos de coleta de sangue e urina. Além disto, os pesquisadores não conseguiram levantar o financiamento necessário, cerca de \$180.000,00 (cento e oitenta mil dólares) para a realização da pesquisa.

McKenna (2002) conta então que o estudo dos aspectos biomédicos da Ayahuasca ficou suspenso até ser feito um convite por parte do CEBUDV para a realização de uma pesquisa biomédica do consumo do chá no âmbito

da UDV. Este convite surgiu durante o primeiro congresso médico realizado pela UDV em 1991. Ele narra da seguinte forma (2002, p. 186):

Muitos membros da UDV eram médicos, psiquiatras ou estavam ligados a outros tipos de especialidades médicas, e se mostraram mais receptivos à ideia da condução de um estudo biomédico da ayahuasca quando Luna e McKenna a propuseram. Isto fazia parte dos objetivos deste grupo, sendo uma das razões para o convite aos pesquisadores estrangeiros para a primeira Conferência sobre os Estudos Médicos da Hoasca.

Segundo McKenna, Além de conhecer mais a respeito da farmacologia humana da Hoasca, a UDV precisava demonstrar às autoridades políticas e de saúde que o uso prolongado do chá era inofensivo à saúde, não causava dependência química nem outras reações adversas. Porém, para compreender o que isso significou em termos de quebra de paradigmas dentro da UDV, cito um trecho de entrevista feita com o médico Glacus Brito que na época ficou à frente da organização deste congresso:

O primeiro congresso médico representou uma quebra de um tabu porque até então a UDV era só religião. Não se falava em ciência dentro da UDV, não se podia falar de ciência aqui dentro do âmbito da UDV, não se falava. Eu quis realizar este primeiro congresso para mostrar para a sociedade União do Vegetal o que se tinha de pesquisa científica a respeito do nosso chá na área antropológica, na área bioquímica, na área psiquiátrica... Aí nesse congresso o Denis McKenna apresentou as pesquisas dele, que ele tinha feito com os índios na Colômbia e no Peru, só que os índios misturavam outras plantas para fazer o chá. Aí eu falei assim: “- Olha, Denis, nós aqui da UDV só preparamos o chá com o Mariri e com a Chacrona, você não quer fazer uma pesquisa com o chá que nós preparamos por um mestre da UDV, com o nosso chá e com as pessoas que bebem o nosso chá?”. Por quê? Porque eu lembrei de um dito do Mestre Gabriel, que dizia: “O melhor jeito de conhecer o chá é conhecer/pesquisar as pessoas que bebem o chá”. Um dito dele assim. Aí ele falou assim: “Sim, posso fazer essa pesquisa”. Aí o mestre Florêncio levantou a mão e disse: “Pode ser em Manaus”. O mestre Florêncio tinha uma visão futurística que era uma coisa assim inexplicável, a visão de futuro que ele tinha das coisas. O fato dele se lançar e deixar em Manaus, ele abriu a porta da UDV para fazer uma coisa científica. Então ele quebrou o tabu e aí nós organizamos esta pesquisa em Manaus com o apoio e autorização do mestre Florêncio.

Portanto, o Projeto Hoasca significou mais que um projeto circunscrito a um momento, significou a razão de constituição do Centro de Estudos Médicos (atual DEMEC), uma consequência direta deste projeto foi o surgimento da Comissão Científica que foi criada para avaliar pedidos de pesquisas no âmbito do Centro feito por sócios e não sócios da UDV. A este respeito destaco uma entrevista feita com o médico Tadeo Feijão:

A partir do Projeto Hoasca nós criamos condições de ver que nós poderíamos contar com pessoas que nem imaginávamos. Então o Projeto Hoasca nos abriu portas a título de nós percebemos a nossa própria importância dentro desta comunidade, comunidade muito grande, que é a comunidade hoasqueira, não só a UDV. Mas começou ali. O Projeto Hoasca é a própria identidade do DEMEC, então foi um projeto pioneiro, o projeto mais importante, mais marcante e foi o projeto que considero como projeto seminal do DEMEC. Então ele teve uma importância muito grande institucionalmente para a UDV, colocou a UDV em um novo patamar, quando os trabalhos foram publicados a UDV viu as portas de grandes universidades se abrirem para ela. Então se nós tínhamos alguma dificuldade com algumas autoridades aqui no Brasil, as portas do mundo estavam abertas. Então foi um trabalho de altíssima importância, tudo o que a gente puder falar sobre a importância deste projeto vai ficar muito pequeno diante da importância dele, que vai crescer cada vez mais à medida que o tempo for passando. Ele foi um projeto que tinha uma utilidade, que tinha um objetivo, mas que hoje em dia o valor histórico dele sobrepõe muito mais o valor prático dele.

Portanto, este projeto foi interessante porque abriu um caminho sem precedentes no campo de estudo das substâncias psicoativas, nutrindo e estimulando um propósito na ciência, mas para a UDV significou algo mais do que uma pesquisa científica, já que ela propôs um estudo em que seus próprios sócios seriam os voluntários do experimento. Demonstra-se um grau de confiança no que vinha sendo constatado ao longo do tempo na observação cotidiana de seus próprios sócios. Sobre a logística do Projeto Hoasca, Brito também nos narrou em entrevista como foi feita a costura entre os vários centros de pesquisa no Brasil e no exterior que apoiaram e aderiram ao Projeto Hoasca:

Então o Denis me deu esse protocolo de pesquisa. Aí o que é que eu fiz, fui bater na porta do Departamento

de Psiquiatria da minha universidade, da USP. E apresentei o protocolo para o professor titular da época, aí ele analisou e depois de uns doze dias fui conversar com ele que disse: “Não é de interesse do nosso departamento fazer este tipo de pesquisa”. E não quis fazer a pesquisa. Aí lá no Rio de Janeiro tinha o Antônio Gabriel Said e o irmão dele era professor de psiquiatria (Jorge Said) da UERJ. Aí ele me levou para conversar com o irmão dele, apresentei o projeto de pesquisa e ele se interessou. Foi a primeira adesão universitária a este projeto – a UERJ. Aí eu já tinha uma chancela universitária ligada ao projeto. Aí a minha cunhada trabalhava com ensaios farmacológicos com animais na Unicamp. Eu perguntei se tinha o interesse deles fazerem uma pesquisa em animais com o chá e ela se interessou. Aí a Unicamp também aderiu ao projeto, agora eu tinha duas chancelas. A gente precisava de uma avaliação psiquiátrica do pessoal e eu sabia que a Escola Paulista de Medicina tinha esse protocolo de avaliação, fui conversar com as pessoas sobre o projeto e eles toparam fazer a avaliação psiquiátrica do projeto. E aí o Denis McKenna conseguiu a adesão do Charles Grob, aí a UCLA entrou dentro do projeto e deu um peso internacional. O Dennis McKenna conversou também com o Jace Callaway da Universidade de Kuopio na Finlândia e eles também aderiram ao projeto. Aí eu pensei: nós precisamos fazer uma avaliação clínica dos pacientes lá em Manaus. Fui conversar com uma pessoa da clínica médica da UFAM lá, ela analisou o projeto e aderiu também. Aí fui conversar com o pessoal do INPA da Amazônia e eles também entraram nesta pesquisa. Aí o Charles Grob e o Jace Callaway falaram com a Deborah Mash, da Universidade de Miami, para ajudar na análise laboratorial e ela também aceitou o convite. Então o projeto tinha o Dennis McKenna que era da Universidade de Minneapolis, a UCLA, a Universidade de Kuopio e Universidade de Miami de lá (do exterior) e aqui do Brasil tinha a Unicamp, a Escola Paulista de Medicina, a UERJ, a UFAM e o INPA. Então tinha nove centros de pesquisa apoiando o projeto.

Desta maneira, o Projeto Hoasca se configurou como um projeto de cooperação multinacional (EUA, Brasil e Finlândia), que teve como objetivo compreender os efeitos bioquímicos e psicológicos do chá Hoasca. A pesquisa foi financiada por doações privadas e por organizações sem fins lucrativos, tais como: *Heffter Research Institute*, *Botanical Dimensions* e *Multidisciplinary Association for Psychedelic Studies*. Segundo Dennis McKenna, as autoridades da UDV acreditavam que as conclusões de um

estudo científico, objetivo e isento poderiam ter um valor de proteção no futuro. É importante ressaltar que o CEBUDV esteve envolvido somente na logística, deixando a pesquisa ser tocada pelas universidades a fim de garantir a isenção.

A pesquisa foi realizada no núcleo Caupuri, localizado na cidade de Manaus, o segundo núcleo mais antigo da UDV e que na época tinha a mais alta proporção de sócios antigos. A pesquisa de campo e coleta de dados foi feita durante o verão de 1993, contou com a participação de 15 membros escolhidos aleatoriamente de um grupo de 24 voluntários, que bebiam o chá a pelo menos dez anos, ou seja, o fato do voluntário ser experiente na utilização do chá era o principal critério para inclusão no estudo, pois segundo McKenna, uma das coisas que precisavam ser aferidas era a existência ou não de um marcador bioquímico entre usuários experientes do chá e o grupo de controle.



Foto 4: Sócios do CEBUDV sendo submetidos a exames durante a realização do Projeto Hoasca no núcleo Caupuri em Manaus. Fonte: DMC Sede Geral

Todos os indivíduos participantes concordaram em se abster de usar o Vegetal na semana que antecedeu o estudo. Na época da pesquisa, as idades dos pesquisados da UDV variava entre 26 e 48 anos, com uma média

de 37 anos de idade. Dois deles *nasceram* na UDV, ao passo que outros treze tinham entre 10 e 18 anos de filiação formal, perfazendo uma média de 14 anos de filiação. A maioria destas pessoas relatava um histórico de comportamento disfuncional antes de sua entrada na UDV. Onze relataram uso moderado a abusivo de álcool, com cinco deles referindo episódios associados com um comportamento violento. Dois deles tinham sido presos por causa de sua violência. Quatro indivíduos também relataram envolvimento anterior com abuso de drogas, incluindo cocaína e anfetamina.

Para atender à investigação foi feito um preparo no núcleo Caupuri, em que se produziu aproximadamente 120 litros de Hoasca, toda esta amostra utilizada na pesquisa foi fruto de um trabalho conduzido pela irmandade dentro das normas ritualísticas próprias de um preparo na UDV. O grau do vegetal foi testado por mestres da UDV e considerado apto para os propósitos da pesquisa, embora os voluntários tenham considerado o Vegetal leve.

Posteriormente, estudos em laboratório indicaram que o nível de atividade do DMT neste chá era um pouco acima do nível mínimo. Estes mesmos estudos verificaram que o nível de DMT no sangue era inferior a pesquisa conduzida por Rick Strassman com DMT sintético. A quantidade de Hoasca por indivíduo participante da pesquisa foi 2ml/Kg, ingerida após uma amostra de sangue ser coletada em cada um dos quinze participantes. Todos os voluntários estavam de jejum

Foi usado também um grupo de quinze pessoas (grupo de controle) que não tinham tido nenhum contato com o chá em suas vidas. Estas pessoas eram familiares, amigos de trabalho, vizinhos e/ou conhecidos dos voluntários da UDV. Pelo tamanho da amostra e pela necessidade de restringir as variáveis, todos os sujeitos escolhidos eram do sexo masculino.

As investigações feitas em laboratório foram conduzidas pelo Departamento de Psiquiatria da *Harbor UCLA Medical Center*, Departamento de Neurologia da Universidade de Miami - Escola de Medicina, Departamento de Psiquiatria da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Escola Médica da Universidade do Amazonas e Departamento de Química Farmacêutica da Universidade de Kuopio, Finlândia.

O estudo tinha quatro principais objetivos:

1. Avaliação dos efeitos psicológicos e físicos da Hoasca em sujeitos humanos;
2. Avaliação das funções serotoninérgicas de usuários do chá Hoasca a longo prazo;
3. Determinação quantitativa dos constituintes do chá Hoasca no sangue;
4. Determinação quantitativa dos constituintes do chá Hoasca.

A maioria destes objetivos foram alcançados e estão publicados em vários periódicos científicos. As avaliações entre os grupos incluem entrevistas para diagnóstico psiquiátrico estruturado (CIDI – Avaliação de desordem mental), teste de personalidade (TPQ – Mensuração de personalidade, tendências de comportamento, estilos de aprendizado e interação adaptativa destas três dimensões) e avaliação neuropsicológica (WHO-UCLA – Teste de aprendizagem e memória).

Achados fenomenológicos dos EAC, bem como entrevistas semiestruturadas e abertas de histórias de vida foram conduzidas com o primeiro grupo, mas não com o grupo de controle. Achados significativos incluíram a remissão de psicopatologia após o início do uso da Hoasca, sem evidência de deterioração da personalidade ou cognitiva, cito Mckenna (2002, pg. 208):

Os poderosos efeitos de hipersugestibilidade, induzidos pela planta alucinogênica, reforçam sistemas coletivos de crença, fortificam coesão de grupos e facilitam visões sintônicas e culturalmente condicionadas, as quais proporcionam revelação, bênçãos, cura e segurança ontológica.

Em relação aos resultados, o diagnóstico psiquiátrico não identificou nenhum caso de abuso de álcool, drogas ou distúrbio comportamental atual. No entanto, cinco dos examinandos tinham antecedentes de desordens formais por abuso de álcool, dois de depressão e três de ansiedade fóbica. Todos os casos foram modificados após a entrada na UDV.

Segundo a pesquisa, os testes de personalidade indicaram os membros da UDV como tendo “maior rigidez estóica versus excitabilidade exploratória” e maior “regimentação versus desordem”. Ainda apresentou uma tendência de maior “Reflexão versus impulsividade”. Segundo ainda a

pesquisa, não foi encontrada variação significativa no espectro de “reserva versus extravagância”.

Nas análises de domínio de *Harm Avoidance* (capacidade de evitar danos) também foram encontradas diferenças significativas entre os dois grupos. Os examinandos da UDV foram identificados como tendo significativa maior “confiança versus medo da incerteza”, com uma tendência a maior “Espírito gregário versus timidez com estranhos” e maior “otimismo desinibido versus preocupação antecipatória”. Além disto, no teste *Auditory Learning Verbal Memory Test* os examinandos da UDV tiveram um desempenho melhor que os de controle. Segundo Grob (1998, p. 227):

Embora os efeitos salutares de um forte sistema de suporte em grupo e filiação religiosa não possam ser minimizados, não é inconcebível que o uso por longo tempo da Hoasca por si mesmo possa ter tido um efeito terapêutico e positivo direto no status psiquiátrico e funcional dos indivíduos.

Os sócios da UDV pontuaram significativamente abaixo do grupo de controle tanto no *Novelty Seeking* como no *Harm Avoidance*. Isto significa dizer que indivíduos que atingem uma baixa pontuação nestes testes são descritos na literatura psiquiátrica como: reflexivos, rígidos, leais, estoicos, de temperamento calmo, frugais, ordeiros e persistentes. Além disso, a pontuação baixa no *Novelty Seeking* estão associadas à alta desejabilidade social e maturidade emocional. Indivíduos com baixas pontuações em *Harm Avoidance* são descritos como confiantes, descontraídos, otimistas, despreocupados, desinibidos, amigáveis e enérgicos. Já a associação entre estas duas medidas foi identificada com traços de alegria, determinação e confiança elevada em si mesmo. Estes resultados instigaram os pesquisadores a analisar se isto seria uma característica fruto da ingestão cerimonial da Hoasca ou se são fatores previsíveis especificamente em indivíduos que se inserem em um processo religioso como o da UDV.

Segundo McKenna e Grob (1998), as principais conclusões dos pesquisadores a partir da análise dos dados são: não há evidência de toxicidade aguda com o uso prolongado da bebida; nenhuma evidência de disfunções neurológicas, cognitivas ou de personalidade em usuários de longo prazo; há uma forte evidência de mudanças comportamentais positivas,

visto que a maioria dos voluntários sócios da UDV apresentava um histórico de abuso de drogas, alcoolismo e violência doméstica antes de ingressar nesta religião¹³¹; as experiências aterrorizantes iniciais com a Hoasca foram fundamentais e auxiliaram a mudar o estilo de vida em uma direção mais positiva; os efeitos do contexto de suporte, ou seja, o cenário onde acontece a experiência são difíceis de separar dos efeitos da Hoasca.

Um dado inesperado e que, mais a frente, gerou novos estudos foi a descoberta de que os usuários experientes da Hoasca apresentavam densidades significativamente elevadas de transportadores de serotonina em plaquetas, em comparação com os voluntários do grupo de controle (MCKENNA et al., 1994). O que este dado significava? Em consulta feita via *email*¹³² a respeito deste assunto, McKenna relatou que em um primeiro momento o grupo de pesquisadores não soube interpretar o que isto significava, sendo necessária uma investigação na literatura médica a respeito de déficit e superávit de serotonina nas plaquetas. O que se sabia naquele momento era que a serotonina era a responsável pelas funções mais nobres do comportamento, tais como: planejar, agendar e muitas outras atividades relacionadas com o tempo.

A literatura médica era farta de documentação a respeito da associação de déficits de transportadores de serotonina (5HT) e outros transportadores de monoamina com indivíduos que apresentam problemas dos seguintes tipos: Alcoolismo (tipo II que se caracteriza por abuso moderado e início precoce dos problemas relacionados ao álcool), comportamento violento/homicida, comportamentos suicidas, ansiedade, depressão e alimentação compulsiva. Portanto, os pesquisadores encontraram nos resultados apresentados pelo Projeto Hoasca uma correlação de alterações comportamentais positivas em sócios de longo prazo da UDV. Inclusive, os pesquisadores se perguntaram se não existe

¹³¹ Grob (2002, pg. 216) a este respeito comenta: "... este histórico demonstrava que, antes de entrarem para a igreja, 73% delas tinham um envolvimento com o consumo de álcool relativamente significativo, 33% havia associado o álcool com comportamento violentos, 27% tinham adquirido o vício de estimulantes, e 53% tinham sido dependentes de tabaco. Todas elas, porém, resolveram este passado psicopatológico através da iniciação e do entendimento regular nas cerimônias da Ayahuasca"

¹³² Consultei Dennis McKenna a respeito desse assunto em correspondência por email nas seguintes datas: 13/02/2015, 14/02/2015, 28/02/2015 e 12/08/2015.

uma elevação a longo prazo nas densidades dos transportadores de serotonina, o que sugere um mecanismo neuroquímico possível para as mudanças comportamentais. Frente a isto, coloco mais um trecho da entrevista de Glacus Brito no que diz respeito aos resultados do projeto:

[...] eram pessoas que eram depressivas, eram pessoas que eram alcoólatras e com o uso do Vegetal deixaram de ser depressivas, deixaram de ser alcoólatras, mostrando a estruturação familiar das pessoas, mostrando a estruturação profissional dessas pessoas, mostrando uma evolução de vida dessas pessoas, quando elas começaram a frequentar e participar da UDV. Então foi muito positiva esta resposta que ele teve e da avaliação psiquiátrica não se viu nenhum dano psiquiátrico na mente dessas pessoas, eram comparáveis com o grupo de controle em termos de memória, atenção, concentração, não se via nenhuma divergência, mostrando assim que o chá não causava nenhum dano à saúde mental e à saúde física. A avaliação clínica feita mostrou que não tinha nenhuma alteração física dessas pessoas, pelo contrário as enzimas hepáticas das pessoas da UDV eram melhor que as do grupo de controle porque eles bebiam cachaça, bebiam cerveja, então o perfil hepático das pessoas da UDV era melhor do que o perfil hepático dos controles (risos). Mas não mostrou diferença significativa em relação à saúde física e à saúde física dos controles. E o Charles Grob e a entrevista psiquiátrica feita pelo pessoal da Escola de Medicina não mostrou nenhum dano psiquiátrico também nessas pessoas, mostrando que o chá não causou nenhum malefício a estas pessoas, muito pelo contrário ajudou a estruturar a vida dessas pessoas pelas melhoras que aconteceram na vida deles.

Os resultados do Projeto Hoasca se constituíram como uma das investigações mais esclarecedoras e multifacetadas sobre os efeitos químicos e da psicofarmacologia dos psicoativos, entre as quais já haviam sido realizadas no século passado (MCKENNA, 2002). A publicação de seus resultados teve um forte impacto no campo ayahuasqueiro e fora dele também com o *boom* de publicações científicas a respeito da Hoasca/Ayahuasca mundo afora. Ainda hoje é possível ver o desdobramento da pesquisa pioneira do Projeto Hoasca em estudos publicados recentemente, por exemplo, sobre os efeitos antidepressivos da utilização da Hoasca. Além dos aspectos científicos, o Projeto Hoasca foi muito importante para gerar dados que consubstanciaram a defesa da UDV perante a

Suprema Corte americana¹³³. A importância dessa pesquisa na defesa da garantia do uso religioso do Vegetal é muito grande e abriu portas para outras pesquisas importantes. As pesquisas mais recentes a respeito do uso ritualístico religioso da Hoasca/Ayahuasca demonstram a ausência de efeitos deletérios em usuários experientes de Hoasca/Ayahuasca tanto no que toca aos efeitos físicos, quanto aos efeitos psicológicos. Além do mais, as pesquisas apontam que o uso religioso da Hoasca pode resultar em mudanças positivas da personalidade, remissão de problemas relacionados ao alcoolismo e a drogadição (BARBOSA et al, 2005; 2009; 2012; 2016).

3.6 Projeto Hoasca com adolescentes

O Projeto Hoasca com adolescentes nasce de uma confluência de necessidades, dois processos acontecidos em paralelo que conduziram à esta pesquisa¹³⁴. O primeiro aconteceu na apresentação dos resultados do Projeto Hoasca, em 1995, quando Charles Grob, que era chefe da divisão de psiquiatria da infância e da adolescência do centro médico da Harbor-UCLA, demonstrou interesse em estudar os jovens que bebem o chá. Segundo depoimento de Glacus Brito e Otávio Castello, o pesquisador Charles Grob ficou pessoalmente impressionado com a estruturação das famílias dentro da UDV e como os sócios desta religião lidavam com as crianças e com os adolescentes. Ele percebeu crianças tranquilas, obedientes e integradas à religião e, por este motivo, manifestou interesse em conduzir uma pesquisa com adolescentes na UDV.

Paralelo a este interesse de Charles Grob em conduzir a pesquisa com os jovens, as autoridades brasileiras estavam questionando o uso do chá por crianças, chegando a proibir, no dia 11 de agosto de 2005, o uso da Hoasca/Ayahuasca por menores, sem nenhuma pesquisa ou evidência que

¹³³ No capítulo 5 tratar-se-á dessa questão ligada à legalização e regulamentação do chá Hoasca nos EUA.

¹³⁴ Este tópico foi quase todo construído a partir de entrevistas realizadas com Otávio Castello de Campos Pereira e Glacus Brito. Ao primeiro devo as informações preciosas em relação a logística desta pesquisa, já que foi o responsável pela mesma e muitos detalhes que envolvem a realização desta pesquisa com adolescentes estão sendo apresentados pela primeira vez neste trabalho. A Glacus Brito minha gratidão em ceder entrevista para este trabalho mesmo em situação delicada de saúde, o seu depoimento foi muito valioso para compreender melhor os objetivos e resultados desta pesquisa.

indicasse algum tipo de problema no desenvolvimento da saúde física e/ou mental de jovens e crianças. Essa proibição foi motivada por uma denúncia feita ao CONFEN por Alícia Castilho por causa de uma situação envolvendo a sua filha e uma outra religião ayahuasqueira, um dos pareceristas do CONFEN, José Costa Sobrinho, acatou a denúncia e recomendou a interdição do uso da Hoasca/Ayahuasca para menores de idade¹³⁵.

Naquele momento, a maior referência em termos de pesquisa científica era o “Projeto Hoasca”, que tinha demonstrado fortes sinais que a Hoasca não trazia danos à saúde de adultos, mas ainda não havia uma pesquisa sobre a ação da Hoasca em crianças e jovens¹³⁶ (CASTELLO, 2005). Assim, era necessária uma pesquisa que trouxesse algum tipo de informação para fundamentar a defesa do direito de crianças e jovens beberem o chá nos rituais religiosos. Naquele período, era constante o levantamento de questões por parte de autoridades do governo e pela imprensa sobre as consequências do uso do chá Hoasca por crianças. O uso do chá por crianças e jovens poderia causar algum tipo de prejuízo ao desenvolvimento cognitivo e/ou físico? Ao mesmo tempo que esta pergunta estava no ar, houve em alguns lugares do país a proibição de crianças beberem o chá, notadamente nos estados de São Paulo e de Roraima.

A partir destes acontecimentos passou a existir a necessidade institucional de se ter uma pesquisa deste assunto. É interessante frisar que as pesquisas no âmbito da UDV acontecem em paralelo ao processo de institucionalização desta religião, conforme será visto em maiores detalhes nos próximos capítulos desta tese. Acontecimentos iniciados ainda com o Mestre Gabriel em matéria e, a partir do ano de 1984, inaugurando-se a necessidade de esclarecimento de forma sistemática às autoridades governamentais do que é o chá e como funciona a organização da sociedade religiosa, atravessando toda a década de noventa do século passado e culminando com a vitória da UDV na suprema corte dos EUA em 2005, além da regulamentação do uso religioso da Ayahuasca/Hoasca em território

¹³⁵ No capítulo 5 que trata do processo de institucionalização do CEBUDV e do processo de regulamentação do chá Hoasca/Ayahuasca no Brasil tratamos dessa questão detalhadamente.

¹³⁶ Para maiores informações ver o tópico anterior e as seguintes publicações: Brito (2004), Grob et. al. (2004) e Andrade et. al. (2004)

nacional no ano de 2010¹³⁷. Todo este processo é imbricado por um enlaçamento entre o processo de institucionalização e as pesquisas em farmacologia humana do chá Hoasca.

O Projeto Hoasca com os adolescentes foi alicerçado sob as mesmas bases da pesquisa anterior, ou seja, foi concebido por uma equipe multidisciplinar de pesquisadores do Brasil e dos EUA (CASTELO, 2005; GROB; SILVEIRA. et al, 2005 a,b,c; GROB; RIOS. et al, 2005). Em 1999 foi feito um grupo focal com os jovens da UDV com o objetivo de tirar material para compor um plano-piloto para o desenvolvimento do projeto. A partir daí o desenho da pesquisa foi sendo constituído por dois vieses: o psicossocial (pesquisa qualitativa) e o perfil psiquiátrico (avaliação psiquiátrica). Por que a pesquisa foi pensada desta forma? Por que os questionamentos das autoridades governamentais iam na direção de que o chá não fazia mal a adultos, mas atrapalharia o desenvolvimento cognitivo em jovens? Será que não causaria adicção? Será que não atrapalharia a inserção social destes jovens? Até questionamentos sobre uma possível “lavagem cerebral” feita por meio da utilização do chá chegaram a ser expressos. Em síntese, estes eram os questionamentos feitos pelas autoridades e por setores da imprensa na época, portanto: “O principal objetivo deste estudo é avaliar os efeitos do uso prolongado da ayahuasca no funcionamento cognitivo dos adolescentes” (GROB; SILVEIRA. et al, 2005c).

Para compor e coordenar o grupo brasileiro de pesquisadores foi convidado o Dr. Dartiu Xavier da Silveira, que na época era o chefe do Setor de Álcool e Drogas da Escola Paulista de Medicina (UNIFESP), ele seria responsável junto com o coordenador dos pesquisadores americanos, no caso Charles Grob, por aplicar os métodos utilizados na avaliação psiquiátrica e neuropsicológica com o objetivo de verificar se possíveis danos cerebrais poderiam advir do uso da Hoasca entre os jovens. Ou seja, aplicar nos usuários da Hoasca os mesmos métodos utilizados para verificar os efeitos deletérios de drogas, tais como: a cannabis, a cocaína, o crack etc.

¹³⁷ Ainda com o M. Gabriel encarnado este processo de esclarecimento foi iniciado, porém eram prestados esclarecimentos circunstanciados a cada caso e, em alguns destes, foram tomadas medidas de ordem jurídica, mas não havia ainda a necessidade de se ter um processo sistemático de defesa do uso religioso do chá Hoasca. Maiores detalhes deste momento nos capítulos quatro e cinco desta tese.

Além destas avaliações ligadas ao perfil psiquiátrico foram incluídos métodos ligados à pesquisa qualitativa como entrevistas e grupos focais com o objetivo de avaliar os valores dos jovens da UDV e do grupo de controle.

Então, a partir da interface dos pesquisadores brasileiros e americanos passou a se desenhar um protocolo de pesquisa que foi apresentado ao comitê de ética da Escola Paulista de Medicina. Este comitê apresentou uma crítica no sentido de dizer que a pesquisa nos moldes apresentados não teria muita confiabilidade porque os pesquisadores saberiam quem era o jovem que bebia o chá e quem era o jovem do grupo de controle. Naquele momento, já se tinha pensado no formato de dois grupos: bebedores de chá a longo prazo e pessoas que nunca beberam o chá. Por que se pensou desta maneira? Porque se o objetivo é mensurar os efeitos nocivos de uma substância para uma pessoa, quanto mais esta pessoa está exposta a esta substância maior a chance de se encontrar um dano (CASTELO, 2005; GROB; SILVEIRA. et al, 2005 a,b,c; GROB; RIOS. et al, 2005). Uma coisa importante de ser dita é que o papel dos médicos da UDV na formatação deste projeto ficou circunscrito ao que seria necessário em termos logísticos para abrir a UDV aos pesquisadores.

A partir desta crítica feita pelo comitê de ética da Escola Paulista de Medicina foi repensada a forma como seria feito o recrutamento dos sujeitos (jovens da UDV) e os controles (jovens que nunca beberam o chá). Foi pensado um formato do tipo “encontro de jovens” a ser realizado em um hotel fazenda com o intuito de colocar os dois grupos dentro e com a finalidade de atender dois objetivos: 1. Os pesquisadores não saberem a que grupo pertenceriam os jovens; 2. Fazer o evento em um lugar interessante e repleto de atividades para diminuir o “escape”, ou seja, fazer a pesquisa acontecer em um lugar interessante, bonito e com atividades recreativas e lúdicas. Conforme está escrito no artigo “Ayahuasca na adolescência: uma avaliação neuropsicológica” (GROB; SILVEIRA. et al, 2005 c, p. 102): “Os pesquisadores envolvidos na coleta de dados [neuropsicológicos] permaneceram ‘cegos’ no que tange à identidade dos participantes durante todo o estudo”. Com este novo formato o Comitê de Ética aprovou a pesquisa e o Instituto Heffter sinalizou com a doação de 70 mil dólares, a quantidade necessária para fazer a fase de pesquisa de campo acontecer.

Uma reunião entre pesquisadores brasileiros e americanos foi realizada na UCLA para ser discutido o desenho final da pesquisa. Entre as coisas que foram discutidas estava a logística da fase de campo e, mais especificamente, se o adolescente que seria pesquisado seria de uma cultura mais urbana ou mais rural. Por conta de métodos de pesquisa mais consagrados, mas também por questões ligadas à facilidade logística, foram escolhidas crianças urbanas.

Fez-se um censo na UDV, nele se buscou ver quais cidades tinham maior concentração de jovens. As cidades de Fortaleza, São Paulo, Campinas, Brasília, Campo Grande, Porto Velho, Salvador apareceram como candidatas ao recrutamento de 40 jovens na faixa etária de 15 a 19 anos. Como eram necessários dados mais específicos, principalmente no tocante à frequência de uso do chá, foi enviado um questionário para os núcleos da UDV com mais perguntas e, entre elas, uma régua de medida de frequência de beberagem do chá dividido em três categorias: 1. Bebeu o Vegetal uma vez ao mês ou mais nos últimos 24 meses; 2. Bebeu o Vegetal entre 18 e 24 vezes nos últimos 24 meses; 3. Bebeu o Vegetal menos que 18 vezes nos últimos 24 meses. Esta pergunta era considerada chave porque mais na frente seriam privilegiados para sorteio do recrutamento os jovens que teriam bebido o Vegetal pelo menos 24 vezes ao longo de dois anos, ou seja, aqueles que estariam mais expostos à ação do Vegetal ao longo do tempo participariam do sorteio.

Por uma questão logística foi decidido que a pesquisa iria priorizar duas cidades ou regiões. Assim, as cidades de São Paulo e Campinas foram escolhidas como uma região e a cidade de Brasília como a outra região. Fez-se uma lista dos jovens que preenchiam os critérios de inclusão, a saber, ter idade compreendida entre 15 e 19 anos e, no mínimo, ter bebido o chá uma vez por mês ao longo de 24 meses. A definição da amostra foi dada por sorteio, no consultório do Dr. Dartiu Xavier, ficando definidas a ordem e a sequência dos jovens que iriam participar da pesquisa. Desta maneira, foram sorteados 20 jovens na região que compreendia as cidades de São Paulo e Campinas e mais 20 jovens em Brasília, totalizando 40 jovens. Era necessário agora desenvolver os critérios para recrutamento do grupo controle. Cito entrevista com Otávio Castelo:

Eu tinha pessoalmente o desafio de chegar em Brasília, arrumar e fechar um hotel, recrutar os adolescentes para colocar lá dentro. Não recrutar com meu critério, vou explicar isso. Quando nós chegamos no momento de arrumar uma escola para recrutar o grupo controle, que é o grupo dos adolescentes que nunca bebeu o chá, eu pensei assim: “Eu fui aluno do colégio Marista, que fica ao lado da Escola Paulista de Medicina durante oito anos, eu vou lá”. Fui lá, marquei uma reunião com o diretor da escola, me apresentei, falei quem eu era, disse que tinha estudado lá, que meus irmãos tinham estudado lá, comentei os tempos idos. Era um professor que era muito mais jovem, muito mais moderno na escola e falei da intenção, levei uma carta da universidade e disse: “A ideia é que estamos recrutando adolescentes para participar de uma pesquisa, vamos estabelecer um perfil biopsicossocial, um perfil psiquiátrico e um perfil patológico e isso está ligado a rastreamento de uso de drogas, só que este assunto de drogas não é falado durante a pesquisa. O nosso objetivo é esse, mas só que o jovem que está lá não sabe. O professor gostou muito porque eles estavam com problemas de drogas como quase todas as escolas hoje tem este problema e ficou muito impressionado com um ex-aluno, agora médico e isso causou uma boa impressão.

Assim, foi feito um recrutamento nas escolas a partir de uma tabela de distribuição em que as variáveis de sexo, idade e ano escolar eram os filtros buscados para o pareamento. Por exemplo, se no sorteio dos jovens da UDV saíssem dois meninos na idade de 16 anos, cursando o segundo ano do ensino médio, seriam buscados na escola jovens com este perfil para participar do sorteio. Ao fim se conseguiu um pareamento de 98% entre os jovens da UDV e os jovens do grupo de controle.

Para entreter os jovens no hotel fazenda onde seria feita a pesquisa nos arredores de Brasília, uma equipe de apoio com experiência em conduzir atividades com os jovens foi contratada. O objetivo de contratar esta equipe estava ligado à necessidade de deixar o ambiente tranquilo e também controlado (CASTELLO, 2005). Uma reunião foi feita com os pais de ambos os grupos, em que um termo de formalização da pesquisa foi apresentado. Além disso, foi solicitada à escola a designação de dois professores para acompanharem *in loco* a pesquisa. A escola foi informada de que teriam outros jovens que não eram da escola deles, mas eles não sabiam que os jovens eram da UDV e, segundo os pesquisadores, não poderiam saber

porque isso poderia ter uma influência na pesquisa caso os jovens fossem avisados, mas como ali na pesquisa ninguém falava do chá e não era uma atividade religiosa, não haveria problema.

Assim, com toda a logística pronta a pesquisa foi realizada primeiramente em Brasília durante os quatro dias do feriado de *Corpus Christi*. Entre uma atividade e outra, alguns adolescentes eram convocados para participar de uma etapa da pesquisa. Ao todo cada adolescente passaria em torno de quatro horas, divididas ao longo destes quatro dias, respondendo às perguntas de diferentes testes planejados pelo grupo de pesquisa. Havia uma agenda com os nomes dos participantes e os monitores convocavam os jovens a ir para uma sala ou outra, enquanto o restante dos jovens ficava envolvido em atividades recreativas ou lúdicas. A segunda parte da pesquisa foi feita em São Paulo, alguns meses depois, em uma pousada no litoral paulista, em dois fins de semana consecutivos. Quando questionei Otávio Castelo a respeito da necessidade de isolar os jovens em um hotel para a realização da pesquisa, ele respondeu:

É uma coisa muito séria, o ambiente é controlado, a gente precisa colocar esses meninos dentro de um hotel justamente para a gente ter um ambiente de tranquilidade, um ambiente de naturalidade dos jovens, mas um ambiente monitorado. Por quê? Porque não pode ter consumo de droga ali dentro, nem de cigarro, nem de falta de sono porque isso afetaria o desempenho daquele jovem no teste. Então eu precisava ter um ambiente controlado, mas ao mesmo tempo lúdico e agradável. Encontramos um hotel chamado “Hotel Fazenda do Tacho” que fica em Luziânia, conversamos com a dona e tal, vi que ali dava para montar as oito bases de avaliação, nós tínhamos duas salas de avaliação neuropsicológica, um consultório médico, duas salas de entrevista, uma sala para grupo focal de discussão com microfones embutidos, uma sala para teste de computador, então precisava adaptar aquele lugar e marcamos para o feriado do *Corpus Christi*.

Esta fase de coleta de dados da pesquisa foi muito bem sucedida, mas quando foi concluída, surgiu um problema, o custo para concluir a análise dos dados, já que ainda estava faltando cerca de trinta mil dólares utilizados para pagar os pesquisadores que iriam fazer a análise dos dados. Até então, as

doações vindas por meio do Instituto Heffter tinham sido utilizadas para custear a logística do trabalho de campo e coleta de dados.

Como o instituto não conseguiu captar os trinta mil dolares restantes, a solução encontrada para resolver a situação foi deflagrar uma campanha de doações entre os sócios da UDV para serem repassadas aos pesquisadores que iriam trabalhar na análise dos dados. A boa resposta da irmandade do CEBUDV na campanha de doações viabilizou a ida dos pesquisadores brasileiros aos EUA para fazer as discussões, fechar as conclusões e publicar os resultados em conjunto com os pesquisadores americanos em uma série de artigos no *Journal of Psychoactive Drugs*, em 2005.

Os resultados desta pesquisa foram amplamente divulgados em revistas científicas especializadas na área e os seus resultados vêm sendo ainda hoje utilizados em processos de legalização e regulamentação mundo afora. A pergunta de partida que precisava ser respondida: - Os jovens da UDV, usuários a longo prazo de Hoasca, teriam algum tipo de deficiência física e/ou psíquica causada pela exposição ao chá? Além desta pergunta, haviam outras complementares a esta primeira, tais como: - Existia um maior grau de adoecimento psiquiátrico em comparação com o grupo controle? Por exemplo, doenças psíquicas como a ansiedade, a depressão, a psicose, a bulimia, a anorexia nervosa, o déficit de atenção, apresentavam-se com mais frequência entre os jovens da UDV do que entre os jovens do grupo de controle? Lembramos que um dos pontos de partida desta pesquisa era o questionamento de autoridades governamentais que estavam querendo saber se a exposição à Hoasca estava sujeita a causar, desencadear transtornos mentais ou outros problemas em consequência do uso contínuo que as drogas conhecidas por efeitos deletérios como, por exemplo, a maconha, a cocaína, o crack podem causar. Em síntese, o uso contínuo do Vegetal traria danos cognitivos aos adolescentes expostos a longo prazo a ele?

Os resultados mostraram que as amostras eram comparáveis, ou seja, os jovens da UDV e os jovens do grupo de controle eram muito parecidos, não apresentaram nenhuma diferença significativa entre o desempenho dos jovens destes grupos (GROB; SILVEIRA. et al, 2005 c). A avaliação neuropsicológica que mede a capacidade de uso da memória, a capacidade

de raciocínio, de gravar e lembrar das coisas, a orientação no tempo e no espaço, as funções executivas do cérebro voltadas ao planejamento e execução de um sequenciamento de uma tarefa, em suma, esta avaliação buscava detectar por meio da mensuração destas tarefas algum prejuízo cognitivo. A pesquisa concluiu que neste aspecto os jovens da UDV e do controle eram parecidos e que as diferenças estavam circunscritas ao campo das nuances. Os pesquisadores consideraram este dado muito importante. Isto era uma primeira prova de que a exposição dos jovens ao chá não estava fazendo mal a eles, não trazia qualquer tipo de prejuízo cognitivo. Importante ressaltar que estes jovens da UDV, em média, vinham bebendo o Vegetal constantemente há quatro anos e mais de 60% destes jovens bebiam Vegetal “desde a barriga da mãe”. Importante também ressaltar que os jovens da UDV ficaram vinte dias sem consumo da bebida para sua eliminação completa do organismo (GROB; SILVEIRA. et al, 2005a). Em relação à avaliação neuropsicológica cito trecho do artigo que fala dos resultados (GROB; SILVEIRA. et al, 2005 c, p. 107-108):

Este é o primeiro estudo a focalizar a cognição dos adolescentes que têm utilizado ayahuasca por longo período. Até hoje não havia informações científicas sobre as consequências desta atividade, tampouco se é benéfica ou perniciosa. A principal constatação deste estudo foi a de que não foi encontrada nenhuma diferença no desempenho neuropsicológico médio entre o grupo dos adolescentes consumidores de ayahuasca e o grupo de controle, que nunca utilizou a substância... embora sejam recomendadas investigações adicionais, neste estudo de pesquisa-piloto, os autores não encontraram evidências de efeitos prejudiciais da ayahuasca em adolescentes que participaram com suas famílias de rituais cerimoniais que usam substâncias psicoativas.

Alguns outros dados apresentados na pesquisa foram ressaltados pelos pesquisadores nos artigos publicados, a avaliação psiquiátrica ainda que não tenha dado uma diferença significativa apresentou que o grupo de jovens da UDV tinha menos transtorno de ansiedade (GROB; SILVEIRA. et al, 2005a,b). Um outro dado é que os jovens do grupo da UDV consumiam menos álcool, menos maconha e outras substâncias deletérias que o grupo de controle, o que levou os pesquisadores a formular duas hipóteses: a primeira, a doutrina da UDV orienta os jovens a não consumir tais drogas; a

segunda, a química do chá tira o *drive*, o impulso de beber álcool. No consumo de maconha e cocaína os dois grupos apresentaram uso semelhante na experimentação destas substâncias, mas havia uma diferença interessante e o médico Glacus Brito teceu um comentário na entrevista feita com ele:

Agora teve um resultado, mostraram o resultado que não tinha uma lavagem cerebral, mostrava que não tinha nenhum dano psicológico, nenhum dano mental, nenhum dano neuropsicológico nos adolescentes, mostrava que não tinha esse dano que se temia, mas um resultado dessa pesquisa me chamou muito a atenção. Na entrevista psiquiátrica feita pela Escola Paulista de Medicina eles perguntavam assim: “Você usou algum tipo de droga alguma vez na vida?”. O grupo controle deu 52% e o grupo da UDV deu 54%, mas isso não era diferente estatisticamente, era praticamente o mesmo. Aí perguntava assim: “Você usou isso no último ano?”. O grupo controle continuava 52%, o grupo da UDV caía para 10% ou 15%. Aí perguntava assim: “Você usou isso no último mês?”. O grupo de controle continuava 52% e o grupo da UDV caía para 5%. Então mostra o quê? O nosso adolescente tem contato com essas drogas e usaram estas drogas de alguma forma, mas não existia a aderência à droga. Mostrando que eles usaram, mas abandonaram e o grupo de controle continuou usando. Então isso foi um resultado da pesquisa que chamou muito a atenção. Mostrando que o nosso adolescente é igual aos outros, só que não tem a adesão à droga.

Este resultado apresentado pela pesquisa e comentado por Glacus chamou a atenção dos pesquisadores e os levaram às seguintes questões: “poderá a ayahuasca proteger os adolescentes da UDV contra danos maiores?” (GROB; SILVEIRA. et al, 2005c, p. 108); “Ainda está pouco claro se as alterações relatadas podem ser atribuídas ao efeito da substância em si ou ao processo de filiação religiosa” (GROB; SILVEIRA. et al, 2005a, p. 117); “... é possível que a afiliação a um grupo religioso possa ter um efeito de proteção contra o uso indevido de substâncias” (GROB; SILVEIRA. et al, 2005b). Baseando-se em análise da literatura referente ao uso de psicoativos na humanidade e na pesquisa de campo realizada para esta tese, acreditamos que as questões levantadas pelos pesquisadores não podem ser somente atribuídas ao chá ou à afiliação religiosa, mas sim à interação entre

o chá, a doutrina religiosa e o exemplo de vida de outras pessoas dado na socialização, dentro deste espaço social.

Na constituição de valores, o grupo de controle aparentou ser mais crítico que o grupo de jovens da UDV no posicionamento político diante das situações apresentadas (vinhetas) pelos pesquisadores (GROB; SILVEIRA. et al, 2005). No entanto, os jovens da UDV aparentam ter uma maior iniciativa colaborativa em casa, na execução de tarefas domésticas, a relação também com a figura do pai pareceu ser mais forte do que no grupo de controle. Sobre a experiência sexual não houve diferença significativa entre os grupos, já que em um grupo treze afirmaram ser virgens em comparação a quinze em outro grupo. Além disso, as mulheres do grupo da UDV apresentaram princípios femininos “tradicionais” mais evidenciados do que no grupo de controle. Em que sentido? As meninas da UDV expressavam uma maior vontade de casar cedo e ter filhos, enquanto as meninas do grupo de controle expressaram uma maior vontade de estudar e viajar pelo mundo em primeiro lugar do que se casar e constituir uma família. Assim, dadas estas informações cito a conclusão apresentada pelos pesquisadores da avaliação qualitativa (GROB; SILVEIRA. et al, 2005, p. 138):

Dadas as consequências destrutivas do uso de drogas por jovens na sociedade contemporânea, seria de se esperar que os adolescentes da UDV estivessem muito aquém de seus pares em muitas dimensões de sociabilidade, honestidade, dedicação aos estudos etc. Na verdade, seria fácil de supor, no início de um estudo como este, que os adolescentes da UDV e os do grupo de controle seriam diferentes de alguma maneira significativa. Neste sentido, os dados qualitativos são bastante reveladores, visto que os adolescentes parecem ser saudáveis, solícitos, atenciosos, e unidos às suas famílias e aos seus parceiros religiosos.

Da mesma maneira que na pesquisa realizada com os adultos no “Projeto Hoasca”, os resultados apresentados na pesquisa feita com os adolescentes sinalizaram que não havia nenhum efeito deletério no uso da Hoasca por esses jovens da UDV. Em regra eles se diferenciavam muito pouco do grupo de controle em quase todos os aspectos. Nesse sentido, a pesquisa foi muito importante porque os resultados surpreenderam até

mesmo os pesquisadores que não conheciam a realidade de uma religião Hoasqueira.

O papel do CEBUDV nestas duas pesquisas teve o reconhecimento por parte dos pesquisadores quanto à transparência desta instituição religiosa e, inclusive, este fato é ressaltado pelos pesquisadores em artigos científicos publicados em periódicos internacionais, a título de exemplo cito Grob e Callaway: “Conduzido com a cooperação total da União do Vegetal (UDV), o Projeto Hoasca estabeleceu um modelo e um precedente para a investigação biomédica da ayahuasca no seu cenário natural” (GROB, 2002, p. 215); “A nós foi amplamente permitido, e até encorajado, colher todas as perguntas que fizemos, sem nenhuma objeção” (CALLAWAY, 2005, p. 78). Indaguei o médico Tadeo Feijão¹³⁸ sobre a importância deste elo com a comunidade científica e os resultados apresentados pelas pesquisas, ao que ele respondeu:

Nós criamos um elo muito forte com a comunidade científica a partir desses dois projetos e criamos também uma maneira de lidar com a comunidade científica, que é através de ser totalmente transparentes, não querer ter resultados encomendados, então os resultados que saíram são os resultados que saíram mesmo. Então o nosso sistema ético entrou em funcionamento e nós nos submetemos ao que achávamos que aconteceria. Então nós não estávamos botando a palavra do Mestre Gabriel em teste, nós estávamos sim acreditando no que ele dizia: “Examine para ver que estou certo” e estava. Foram momentos muito interessantes do ponto de vista institucional, do ponto de vista científico e também do ponto de vista filosófico da UDV.

Os resultados apresentados tanto no Projeto Hoasca quanto na pesquisa com os adolescentes foram obtidos por meio de investigação científica em que a UDV não teve participação na formulação dos seus resultados. A participação do CEBUDV ficou circunscrita a auxiliar na logística de campo da pesquisa e em abrir as portas da religião para receber os pesquisadores da melhor maneira possível. Iremos agora investigar no próximo capítulo como foi o processo de institucionalização do CEBUDV e o

¹³⁸ Na época da entrevista ele ocupava o lugar de diretor nacional do DEMEC.

processo de legalização e regulamentação do uso religioso da Hoasca no Brasil e nos EUA.

CAPÍTULO 4

A POLÍTICA PROIBICIONISTA E OS PRINCÍPIOS DE CRIAÇÃO DA SOCIEDADE RELIGIOSA UNIÃO DO VEGETAL

4.1 Reflexões em torno da questão do proibicionismo

Iniciamos este capítulo colocando em debate o que se convencionou chamar na literatura especializada de “proibicionismo”. É necessário adentrar neste debate para uma real compreensão de como se deu a instauração de leis que regulamentam as chamadas substâncias psicoativas abusivas e como ao longo deste processo as religiões brasileiras ayahuasqueiras, usuárias de uma substância psicoativa integradora, foram garantindo o direito do uso ritualístico desta substância após um período de estudo por parte do governo brasileiro.

Segundo Fiore (2012), o proibicionismo está para além da formulação de um paradigma por parte do Estado que classifica um conjunto de substâncias em “legais” e ilegais, mas é principalmente um dispositivo que modula o entendimento contemporâneo destas substâncias que geralmente são nomeadas como “drogas”. Ainda que não seja propriamente parte do objeto de estudo desta tese, é necessário tocar na história do desenvolvimento do “proibicionismo” como uma forma de diferenciar o que são substâncias psicoativas abusivas e o que são substâncias psicoativas integradoras. Enquanto as primeiras podem levar o indivíduo a dependência física e psíquica, o uso das substâncias integradoras pode levar a uma condição de restauração da socialização, assim como a se livrar da dependência química se usadas dentro de um contexto responsável¹³⁹. Além disto, só se compreende a profundidade do que representa a regulamentação do uso religioso da Hoasca/Ayahuasca em termos de um novo paradigma quando analisamos a extensão da “política proibicionista” na confecção da legislação internacional no que toca à questão das “drogas”.

Uma outra coisa que se faz importante é compreender como uma política de Estado, mais especificamente dos EUA, uma política recente com

¹³⁹ Remeto o leitor ao capítulo 2 quando é feita uma longa discussão a respeito destas substâncias integradoras.

pouco mais de cem anos¹⁴⁰, tornou-se uma política que inventou a “questão das drogas” como um “problema social” (VARGAS, 2001). Ou seja, há pouco mais de cem anos não existia regulamentação, nem proibição para produção, circulação e venda de “drogas”, portanto, a questão das “drogas” como problema social não existia, trata-se de fenômeno recente das sociedades contemporâneas (RODRIGUES, 2012)¹⁴¹. Esta política criou também distinções entre a indústria farmacêutica, a indústria do álcool, a indústria do tabaco, estas duas últimas tidas como “drogas legais”, e o que se convencionou nomear de indústria clandestina das “drogas proibidas” (CARNEIRO, 2002). No entanto, o mais importante para este trabalho de tese, nesta questão do proibicionismo, é ter a oportunidade de perceber como o processo de legalização e regulamentação da Ayahuasca/Hoasca no Brasil e no mundo é uma descontinuidade ou mesmo se configura como uma quebra de paradigma a esta política.

Uma questão importante para se trabalhar nesta análise do “proibicionismo” é o uso da categoria narcótico, termo recorrentemente utilizado na linguagem policial para se referir a drogas ilegais. O sociólogo espanhol Antonio Escohotado (1998) propõe que os psicoativos sejam catalogados pelos efeitos causados em quem os usa e não por suas propriedades químicas. O pesquisador parte da noção grega de *phármakon* que diz que o que diferencia um veneno de um remédio, ou seja, se uma substância é má ou se é boa para o corpo e mente humana, é o uso que dela se faz.

Desta maneira, Escohotado divide as drogas que agem sobre o sistema nervoso central em três categorias: apaziguadores, estimulantes e alucinógenos. As chamadas drogas apaziguadoras têm como característica serem analgésicas e anestésicas, provocam sono e torpor, podendo criar hábito de adicção, por exemplo, são drogas apaziguadoras o ópio e derivados (morfina, heroína, codeína, metadona, opiáceos sintéticos). As

¹⁴⁰ Os pesquisadores consideram a Conferência de Haia, em 1912, como marco deste processo.

¹⁴¹ Houve ainda no meio do século XIX a “Guerra do ópio”, envolvendo a Inglaterra e a China. Essa guerra entra no contexto do chamado Neocolonialismo em que a Inglaterra e aliados buscando um novo mercado consumidor para seus produtos, passam a comercializar ópio ilegalmente para a população chinesa. Foi o primeiro caso de tráfico de drogas da história e que movimentou duas guerras entre estes países (1839 -1842 e 1856 – 1860)

estimulantes são excitantes e têm como característica o aumento de disposição e ânimo, a maior parte delas não causa adicção, mas cria relações psicológicas de dependência; estão nesta categoria o mate, o café, o chocolate, a folha de coca, o tabaco e a cafeína¹⁴². Mas estimulantes, a exemplo da cocaína e da anfetamina, podem induzir ao abuso pelo uso recorrente, causando tolerância a substância e, conseqüentemente, deixando-se fisicamente dependente e sujeito à crise de abstinência. Por fim, temos a categoria dos alucinógenos¹⁴³ que têm como característica principal provocar experiências sensoriais e visionárias, têm baixo teor de toxicidade e não causam adicção, estão nesta categoria as seguintes substâncias: MDMA, mescalina, LSD, peiote, Ayahuasca, iboga, DMT, psilocibina.

Desta forma, Thiago Rodrigues (2003; 2004), utilizando a proposta de catalogação de Escohotado, entende que a categoria “narcótico”, utilizada pela linguagem policial e reproduzida pelos meios de comunicação, não é a categoria mais apropriada para tratar desta questão, somente drogas apaziguadoras podem ser chamadas de narcóticas, pois estas deprimem o sistema nervoso central. Além do mais, a categoria “narcótico” da forma como está sendo utilizada por esta linguagem coloca substâncias de famílias químicas diferentes em um mesmo patamar de reações físicas, sem falar de questões culturais e rituais que diferenciam profundamente a utilização destas substâncias. Rodrigues entende ainda que a utilização do termo psicoativos é mais neutra porque se refere a drogas que agem sobre o organismo, causando sensações e mudando a percepção da realidade, sem recair em juízo de valor como o uso de outras categorias geralmente provoca. A adicção também merece uma atenção do autor quando esclarece que somente substâncias utilizadas durante um período causam uma mudança metabólica, o que na nomenclatura médica é chamado de “abuso”, em que a ausência de sua utilização desencadeia uma série de reações mensuráveis chamadas de síndrome de abstinência.

¹⁴² A diferença aí está no potencial desses estimulantes em termos de repercussão neuropsicológica no organismo. Por exemplo, a pessoa pode ser dependente de chocolate, mas se ela não utilizar o chocolate a abstinência é controlável. Não causa uma alteração tamanha a ponto da pessoa entrar em um estado de “fissura”. O mesmo não se dá com estimulantes como a cocaína, as anfetaminas e o crack.

¹⁴³ Não utilizo a categoria alucinógenos neste trabalho. Estou me referindo a uma categorização utilizada pelo autor Antonio Escohotado.

A história de como estas categorias foram sendo construídas e, em consequência, valores questionáveis foram sendo agregados a elas, está intimamente ligada ao movimento que deu início a sua proibição na passagem do século XIX para o XX e que, mais à frente, veio desembocar na conhecida política americana da “Guerra às drogas” (CARNEIRO, 2005; RODRIGUES, 2005). Vargas (2001) nos lembra que definir um caminho de início, meio e fim para a categoria “drogas” e para o movimento que se convencionou chamar de “Guerra às drogas”, trata-se de um desafio incomum dentro desta área. Mais do que um desafio, por se tratar de um processo não linear, não se pode traçar linhas retas. Inclusive, pode-se dizer com uma certa consciência que não é uma tarefa fácil encontrar um ponto originário para esse debate, já que está mais ligado a idas e vindas, a um movimento de ziguezague, do que propriamente um movimento em que se encontra facilmente o seu ponto originário. Portanto, trata-se de um movimento regido por uma multiplicidade de acontecimentos. Vejamos o que escreve Fiore (2012, p. 09):

Sua realização se deu numa conjunção de fatores, que incluem a radicalização política do puritanismo norte-americano, o interesse da nascente indústria médico-farmacêutica pela monopolização da produção de drogas, os novos conflitos geopolíticos do século XX e o clamor das elites assustadas com a desordem urbana.

Esta história tem início após a Guerra Civil Americana, quando grupos e associações de protestantes clamavam por ações enérgicas do governo dos EUA no sentido de coibir a produção, venda e consumo de substâncias psicoativas. Neste tempo, a cocaína e a morfina não eram legais, nem ilegais, podendo ser adquiridas por indicação médica em farmácia ou consumidas em locais apropriados para isso, a exemplo de tabacarias. As agremiações de protestantes passaram a pressionar o governo dos EUA para proibir estas substâncias e o álcool.

Segundo os autores citados (CARNEIRO, 2005; RODRIGUES, 2005; VARGAS, 2001), a tradição puritana tem uma forte ligação com o proibicionismo, já que seus adeptos tinham uma conduta severa e contrária à busca deste tipo de prazer, considerado por este grupo de pessoas como gerador de condutas inapropriadas para um cidadão americano. A pressão

pública exercida por estes grupos passou a surtir efeito já no ano de 1906 com a publicação da Lei Federal sobre Alimentos e Drogas (Food and Drug act). Esta lei não instituiu a proibição a qualquer tipo de substância psicoativa, mas regulamentava sua produção e venda, dando início a um processo de controle. Em 1909 houve, na China, o congresso de Xangai, o início da prática de uma série de congressos diplomáticos com o objetivo de criar políticas de controle de substâncias psicoativas. Além disto, é importante ressaltar que neste congresso foi acordada a diminuição da produção de ópio, sua produção ficou restrita apenas à necessidade de remédios opiáceos ou o uso médico de opiáceos.

Em 1912, os EUA incentivaram um novo congresso, agora realizado na cidade de Haia, na Holanda. Este congresso é tido como o marco demarcatório da política proibicionista em âmbito internacional. Neste congresso ficou definida a limitação de produção e venda de ópio, opiáceos e cocaína. Surgia a estratégia americana de reforçar o uso médico e não mais limitar o uso lúdico, mas sim reprovar este uso que até então era tolerado. A essência do que foi produzido neste congresso pode ser sintetizado na seguinte frase: o “uso não medicinal [de drogas] é patológico em si” (MCALLISTER apud RODRIGUES, 2012, pg. 10). Estes dois congressos internacionais foram usados internamente nos EUA por grupos conservadores para pressionar o congresso nacional a adaptar as leis daquele país, tornando-as mais rígidas. Esta pressão surtiu efeito e no ano de 1914 tem-se a aprovação nos EUA do *Harrison Narcotic Act*, que proibia o uso de qualquer psicoativo sem finalidades médicas.

É perceptível o rápido movimento no sentido de controlar e restringir a produção e venda destas substâncias químicas, porém, esta política trouxe algumas novidades que não estavam dentro do planejamento do governo americano, já que a novidade principal da *Harrison Narcotic Act* é a criação das figuras do traficante e do usuário (CARNEIRO, 2002; CARNEIRO, 2005; ESCOHOTADO, 1998; FIORE, 2005; FIORE, 2012; RODRIGUES, 2003; RODRIGUES, 2004; RODRIGUES, 2005; RODRIGUES, 2012;). A figura do traficante refere-se àquele que produz e comercializa drogas psicoativas ilegalmente, devendo, portanto, ser perseguido e encarcerado pelo aparelho repressivo do Estado. Por outro lado, o usuário que consome a substância

psicoativa sem permissão médica passa a ser tratado como dependente da substância, surge a figura do “doente” que precisa ser tratado. O que esta lei significou? A inauguração do mercado ilícito de drogas, ou seja, estamos vendo nascer os primeiros passos rumo à economia do narcotráfico.

A reprovação moral ao uso de substâncias psicoativas veio acompanhada da associação do uso destas substâncias a determinados grupos sociais. Isto contribuiu diretamente para reforçar os traços estigmáticos de determinados grupos sociais, por exemplo: os chineses eram associados ao ópio, a maconha ao mexicano, a cocaína aos negros e o álcool aos irlandeses e italianos. Qual é a lógica deste processo? Reforçar traços comportamentais tidos como moralmente reprováveis pela parcela dominante da sociedade americana. As minorias e os imigrantes eram considerados perigosos por seus hábitos e por sua pobreza, eram uma ameaça aos valores vigentes. Neste sentido, podemos falar de uma tática biopolítica, um dispositivo de controle de populações específicas por meio de uma série de práticas políticas com o fim de conduzir os indivíduos a interesses do Estado (FOUCAULT, 1999).

Com a aprovação da lei seca de 1919, constitui-se a proibição total à produção, circulação, estocagem, importação, exportação e venda de álcool. Por um lado, esta lei pode ser considerada uma conquista do movimento proibicionista, mas, por outro lado, a aprovação da lei seca gerou um campo fértil para o surgimento de organizações ilegais. O crescimento do consumo de álcool aumentou exponencialmente neste período, sem haver o devido controle de higiene e na escolha de matéria prima na produção, porque não existia mais o controle sanitário por parte do Estado. Até ser revogada em 1933, a lei seca teve como principais consequências o fortalecimento do crime organizado e o agigantamento das agências e da burocracia estatal ligadas à investigação e ao combate deste tipo de crime. Conforme Fiore (2012, p. 18):

A “lei seca” vigorou durante treze anos e, até hoje, é o exemplo mais evocado de fracasso por conta de suas consequências: aumento de crimes violentos, consolidação do crime organizado e envenenamentos por conta da produção clandestina.

Um pouco antes da lei seca ser revogada nos EUA, um novo encontro internacional agora sediado na cidade de Genebra, que teve ampla preparação do governo americano, resultou no tratado de 1931. A cláusula principal deste tratado obrigava os estados signatários a criar departamentos de repressão ao tráfico de psicoativos¹⁴⁴ nos moldes implantados pelos EUA na década de 20 e 30 do século passado. Isto claramente mostrava uma aceitação internacional do modelo de repressão estadunidense que tinha como fim enfrentar a proibição e comércio ilícito de psicoativos. Por este tempo, foi criado nos EUA o FDA (Food and Drug Administration) e o FBN (Federal Bureau of Narcotics) que concentravam a iniciativa de repressão ao tráfico de psicoativos.

O fim da lei seca em 1933 não significou um retrocesso nas políticas repressoras do governo americano, mas sim um endurecimento das medidas legais sobre substâncias proibidas, mais especificamente voltado à cocaína. Assim, houve um avanço desta política também para outras substâncias que ainda não sofriam restrições diretas como é caso da cannabis. Deste modo, no ano de 1937 é promulgada a *Marijuana Tax act* que proibia o cultivo e comercialização das variações de cannabis nos EUA. A promulgação desta lei contou com uma forte propaganda oficial com ênfase em supostos malefícios da droga, tais como: a lascívia, a indolência e a agressividade. Houve também neste processo uma questão de interesse econômico ligado a indústria de celulose¹⁴⁵ que também financiou a produção de vídeos e peças publicitárias que combatia a utilização da cannabis.

A partir dos anos 1950, o impulso proibicionista foi dirigido para os psicoativos que eram e são utilizados em sociedades ditas tradicionais. As plantas foram identificadas, os princípios ativos foram sendo isolados e

¹⁴⁴ Estou utilizando aqui a categoria psicoativo no lugar de “drogas” pelo fato de que esta política americana não fazia diferença nenhuma entre estas substâncias, ou seja, apaziguadores, estimulantes e alucinógenos. Para o aparelho burocrático do Estado, todas eram a mesma coisa, não se levou em conta dados etnográficos, pesquisas na área médica, os critérios utilizados para sua proibição foi de ordem política.

¹⁴⁵ O papel produzido a partir do cânhamo é de altíssima qualidade, a sua produção é mais barata comparado com o papel produzido a partir da celulose e é mais fácil de ser reciclado. Para se ter uma ideia a cada hectare necessário para produzir papel, a partir do cânhamo, são necessários 4 hectares de eucalipto. Existe um documentário que aborda esse assunto com riqueza de detalhes chamado: “Grass: history of marijuana”, dirigido por Ron Mann e produzido em 1999. Entre outras coisas, o documentário aborda a forte pressão que a indústria de celulose fez junto ao governo americano com o objetivo de proibir o plantio, produção e circulação de pés de Cannabis para a produção de papel.

investigações foram sendo conduzidas para melhor compreender a utilidade do seu uso farmacológico por povos tradicionais. À medida que os princípios ativos foram sendo identificados, os grandes laboratórios passaram a produzir e patentear novos medicamentos, que ocupariam o espaço deixado pelos psicoativos tradicionais, já que estes tiveram o seu uso controlado ou até mesmo proibido pelos tratados internacionais. Isto representou no campo da farmacologia uma disputa entre países industrializados e países menos industrializados em que se produzia uma política interna com uma maior rigidez no controle de opiáceos, maconha e cocaína e, por outro lado, esta mesma política tinha pouca regulamentação para psicoativos sintéticos, principalmente, os barbitúricos e as anfetaminas. Os países menos desenvolvidos, que produziam ópio bruto e folha de coca, reagiram e defenderam sua posição solicitando a inclusão das drogas sintéticas nos mesmos mecanismos de controle adotados para as substâncias psicoativas tradicionais.

O clima de histeria antidrogas nos anos 1950 contribuiu para aprovação de duas leis: o *Boggs Act*, de 1951, e o *Narcotics Control Act*, de 1956. Segundo Thiago Rodrigues (2004, p. 71) o *Boggs Act*: “impunha punições severas a réus primários e lhes tirava o direito à liberdade condicional”; enquanto o *Narcotics Control Act* dava o direito ao Estado de intervir policial e judicialmente, através de medidas punitivas severas. As duas leis condensavam toda a estratégia de combate aos psicoativos, estabelecendo cinco anos de prisão para traficantes primários e pena de morte para traficantes maiores de idade que vendessem drogas ilícitas a menores de 18 anos. Estas leis influenciaram a postura diplomática dos EUA no sentido de uma construção de uma lei internacional unificada.

O reflexo desta construção foi sentida na *Convenção Única Sobre Entorpecentes* de 1961¹⁴⁶, em que a diplomacia americana trabalhou para que os Estados signatários aumentassem o controle sobre o comércio legal de drogas psicoativas, no caso em questão o uso médico; que intensificassem também o combate ao tráfico e cultivos ilícitos. Portanto, um

¹⁴⁶ Single Convention on Narcotic Drugs, 1961. Disponível em: http://www.unodc.org/pdf/convention_1961_en.pdf

trabalho com a finalidade de criar um padrão universal de combate às “drogas”. Um ponto crucial é o progressivo controle chegando também ao uso médico, incluindo as pesquisas que vinham sendo realizadas com diversos psicoativos, tanto no sentido de se compreender melhor o funcionamento da mente e também os estudos em andamento com animais e humanos buscando compreender o potencial destas substâncias no combate à depressão, à adicção de álcool e drogas, assim como o conhecido potencial de reagregação social que estas substâncias podem proporcionar. Muitas pesquisas estavam em andamento há décadas com resultados promissores, quando por questões de ordem política passaram a ser inicialmente reprimidas e, mais à frente, foram proibidas.

Com a explosão do movimento contracultural do anos 60 e a popularização do LSD, do cogumelo, do peiote etc., o governo americano no ano de 1971 fez uma emenda à *Convenção Única Sobre Entorpecentes*, de 1961, que ficou conhecida como *Protocolo de Emendas à Convenção Única de Entorpecentes*¹⁴⁷. Em síntese esta emenda criava quatro listas de classificação para as substâncias psicoativas, onde a categoria I, lugar em que estavam listadas a substâncias psicodélicas, passaram a ser completamente proibidas¹⁴⁸. Segundo Rodrigues (Id. Ibidem, p. 80):

A explosão do consumo de drogas psicodélicas em práticas de experimentação transcendental e da contestação ética, estética e política criara um ambiente propício para a exploração dos valores conservadores mais arraigados na sociedade estadunidense.

A preocupação do estado americano é claramente ligada ao potencial revolucionário do movimento. A fala do presidente Nixon, que se tornou clássica neste sentido, quando declarou publicamente em 1971 que a droga “é o inimigo público número um dos EUA” reforça tal preocupação. Esta declaração é feita ignorando as inúmeras pesquisas realizadas na área médica com psicoativos, mas também os estudos etnofarmacológicos,

¹⁴⁷ Convention on psychotropic substances, 1971. Disponível em: http://www.unodc.org/pdf/convention_1971_en.pdf A partir dessa convenção foi que produziu uma emenda à *Convenção Única Sobre Entorpecentes* de 1961, emendada em 1971.

¹⁴⁸ Remeto o leitor ao capítulo 2 onde é feito uma ampla discussão a respeito da formulação destas quatro categorias.

antropológicos e sociológicos. Podemos inferir que o *Protocolo de Emendas à Convenção Única de Entorpecentes* criou critérios políticos para a categorização das substâncias psicoativas, já que não levou em conta os estudos desenvolvidos por décadas nas áreas apontadas¹⁴⁹.

A política de combate às drogas prosseguiu com a criação do DEA (Drug Enforcement Administration), no ano de 1974. A criação deste órgão tinha como objetivo desempenhar as funções de coordenação e aplicação das leis proibicionistas em âmbito nacional e no estrangeiro. Um grande paradoxo surgiu desta política de proibição internacional, o gigantesco crescimento do mercado ilegal de drogas. Ao que consta a adoção desta política proibicionista criou mais dificuldades do que soluções, aumentando em todo o globo o nível de violência ligado ao tráfico de drogas e ao crime organizado (CARNEIRO, 2002; ESCOHOTADO, 1998, FIORE, 2012; RODRIGUES, 2003; RODRIGUES 2004; RODRIGUES, 2012).

O derradeiro Relatório do Escritório das Nações Unidas sobre Drogas e Crime (UNODC)¹⁵⁰, publicado em 2016, afirma que cerca de 5% da população adulta, ou seja, 250 milhões de pessoas entre 15 e 64 anos, usou pelo menos algum tipo de substância classificada por esta agência como droga em 2014. Este mesmo relatório esclarece um pouco as diferentes formas em que o problema mundial de drogas resulta em diferentes manifestações de violência. Embora a intensidade da violência relacionada ao uso de droga seja maior quando associada ao tráfico e à produção, estes não produzem necessariamente violência, como ilustram os baixos níveis de homicídio em países de trânsito afetado pelas rotas de tráfico de opiáceos na Ásia. Os dados publicados pela agência parecem ir de encontro com as críticas feitas pelos estudiosos do proibicionismo pela relação entre a proibição de substâncias psicoativas abusivas e o aumento de violência.

Diz ainda o relatório que:

O uso excessivo da pena de prisão por crimes relacionados às drogas de natureza menor é ineficaz na redução da reincidência e sobrecarrega os sistemas

¹⁴⁹ Faço uma profunda discussão a respeito desta classificação no capítulo 2 da tese.

¹⁵⁰ O relatório pode ser encontrado em: http://www.unodc.org/doc/wdr2016/WORLD_DRUG_REPORT_2016_web.pdf (Acesso em 15/01/2017).

de justiça penal, impedindo-os de lidar de forma eficiente com crimes mais graves. Prestação de serviços de tratamento e cuidados baseados em evidências para os infratores consumidores de drogas, como alternativa ao encarceramento, demonstrou aumentar consideravelmente a recuperação e reduzir a reincidência.

Assim, parece que há uma necessidade de repensar a “Guerra às drogas” nos moldes estabelecidos ao longo do século XX. A tabela abaixo sintetiza a evolução das leis internacionais de combate às “drogas” na esfera internacional e a influência dos EUA na promoção de políticas públicas internacionais nesta esfera:

Tabela 1: Evolução das leis de combate as “drogas” na esfera internacional

ANO	LOCAL	TRATADO OU LEI	AMPLITUDE	REGULAMENTAVA
1906	EUA	Food and Drug Act	Local	Produção e venda de substância psicoativa
1909	Xangai CHINA	Tratado Internacional de Xangai, 1909	Internacional	<ul style="list-style-type: none"> • Limitar as importações de ópio da Índia para a China • Controlar o comércio do ópio para fins não terapêuticos
1912	Haia HOLANDA	Convenção Internacional de Haia, 1912	Internacional	<ul style="list-style-type: none"> • Limitar a produção e venda de ópio; • Reforçar o uso médico e reprovar o uso lúdico.
1914	EUA	Harrison Narcotic Act	local	Proibia o uso de psicoativos sem finalidades médicas.
1919	EUA	Lei Seca	local	Proibição total à produção, circulação, estocagem, importação, exportação e venda de álcool.

1937	EUA		Marijuana Tax Act	local	Proibia o cultivo e comercialização das variações de Cannabis nos EUA.
1950	EUA		Boggs Act	local	<ul style="list-style-type: none"> • Endurecimento de leis com a adoção de punições severas a réus primários; • Fim do direito de liberdade condicional para quem fosse enquadrado por esta lei.
1951	EUA		Narcotics Control Act	local	Direito do Estado intervir policial e juridicamente através de medidas punitivas severas.
1961	Nova Iorque - EUA	-	Convenção Única de Entorpecentes	Internacional	Criação de um padrão universal de combate às drogas.
1971	Viena - AUSTRIA	-	Protocolo de emendas a convenção única de entorpecentes	Internacional	Criação de quatro linhas de classificação de entorpecentes.

4.2 A construção da legislação sobre “Drogas” no Brasil e o paradigma Proibicionista

Numa rápida análise da história da proibição às substâncias comumente nomeadas de “drogas” no Brasil, percebe-se a influência da política internacional americana na construção deste processo, inclusive, na conexão direta entre o que os EUA levavam em termos de proposta de lei e aprovavam nas convenções internacionais com a formulação das leis em

território nacional a este respeito. O que sucedeu no plano internacional foi diretamente seguido no Brasil. Desde a adesão do país à Convenção de Haia, a partir do decreto lei nº 2.861¹⁵¹, de 8 de julho de 1914, que versava acerca do estabelecimento de regras com o objetivo de “impedir os abusos crescentes do ópio, da morfina e seus derivados, bem como da cocaína, constantes das resoluções aprovadas pela Conferência Internacional do Ópio realizada em 1º de dezembro de 1911 em Haia”, até o presente momento as autoridades brasileiras têm seguido o que é proposto pelas convenções internacionais.

Em 1921, foi editado o decreto lei de Nº 4. 294¹⁵² que investia na condenação do indivíduo que fizesse uso de qualquer substância psicoativa cujo fim não fosse o médico-terapêutico (RODRIGUES, 2003; RODRIGUES, 2004; RODRIGUES 2005; CHAIBUB, 2009). Esta lei estabelecia um maior rigor penal na venda ilegal destas substâncias. No Brasil, por este tempo, algumas substâncias psicoativas estavam em processo de difusão a exemplo da maconha, da cocaína e do ópio. Destaca-se alguns pontos:

Art. 1º Vender, expôr à venda ou ministrar substancias venenosas, sem legitima autorização e sem as formalidades prescriptas nos regulamentos sanitarios:
Pena: multa de 500\$ a 1:000\$000.

Paragrapho unico. Si a substancia venenosa tiver qualidade entorpecente, como o opio e seus derivados; cocaína e seus derivados:

Pena: prisão cellular por um a quatro annos.

O decreto-lei vem trazendo duas premissas no seu artigo primeiro que já estavam embutidas na *Harrison Narcotic Act*, que foi promulgada em 1914 nos EUA, quais sejam: a necessidade de autorização e regulamentação das agências do governo de qualquer substância considerada venenosa (tóxica) sob pena de multa; e se a substância for considerada entorpecente (ópio, cocaína e derivados), pena de um a quatro anos de prisão. Esta lei trouxe a

¹⁵¹ Diário Oficial da União - Seção 1 - 10/7/1914, Página 8231 (Publicação), in, <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1910-1919/decreto-2861-8-julho-1914-575437-publicacaooriginal-98630-pl.html> (acesso em 09/01/2017).

¹⁵² Diário Oficial da União - Seção 1 - 12/07/1921, Página 13407 (Publicação), in, <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1920-1929/decreto-4294-6-julho-1921-569300-publicacaooriginal-92525-pl.html> (acesso em 09/01/2017).

inovação da criação de estabelecimentos para internação de “intoxicados pelo álcool ou substância venenosa”, o indivíduo que se embriagasse “por hábito” e que sua conduta fosse “perigoso a si próprio, a outrem, ou a ordem pública” estava sujeito à pena de internação. Portanto, os princípios da lei aqui seguem os mesmos estabelecidos pela lei criada nos EUA e pelos acordos dos tratados internacionais (RODRIGUES, 2003).

A literatura brasileira deste tempo apresenta alguns relatos sobre o consumo destas substâncias, inclusive, relacionando simbolicamente a decadência ao ópio e ao haxixe, e a euforia da modernização ao éter e à cocaína (COELHO NETTO, 2006; COSTALLAT, 2006a; BARRETO, 2006c; DO RIO, 2006b; CHRYSANTHÈME, 2006e). Esta última era vendida em farmácias como estimulante e tratamento para a depressão, mas também clandestinamente em bares e em outros espaços de socialização (CHAIBUB, 2009).

Após este momento, pequenas reformas foram acontecendo nos anos de 1922 com a criação da figura jurídica do “toxicômano”; em 1926, a criação da delegacia especializada no comércio de ilícitos de entorpecentes e a repressão e o combate ao “falso espiritismo”, à cartomancia e à embriaguez; em 1932 foi acrescentada à lista de substâncias proibidas a maconha, além disso passou a ser considerado sujeito de prisão a posse de qualquer substância ilícita; em 1936 é criada por meio do decreto-lei n° 790 a Comissão Nacional de Fiscalização de Entorpecentes, que tinha como função fazer o controle e supervisão à repressão de entorpecentes no país (RODRIGUES, 2004; CHAIBUB, 2009). Todas estas normas atualizam o que se convencionou chamar de proibicionismo brasileiro perante as conferências internacionais.

Dois anos depois foram ratificadas no país, a partir do decreto N° 2.994, de 17 de agosto de 1938¹⁵³, decisões que foram tomadas em conjunto pelo Brasil e vários outros países, por ocasião da Conferência de Genebra de 1936, referentes à “repressão do tráfico ilícito das drogas nocivas”. Esta conferência teve como propósito “reforçar as medidas destinadas a reprimir

¹⁵³ Diário Oficial da União - Seção 1 - 2/9/1938, Página 17669 (Publicação Original), In, <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1930-1939/decreto-2994-17-agosto-1938-348813-publicacaooriginal-1-pe.html> (acesso em 09/01/2017).

as infrações aos dispositivos” das convenções internacionais anteriores (Haia 1912, Genebra 1925 e Genebra 1931) e “combater, pelos meios mais eficazes nas circunstâncias atuais, o tráfico ilícito das drogas e das substâncias visadas por essas convenções”. Portanto, este novo decreto tinha como finalidade afunilar uma série de normativas que vinham sendo construídas desde a Convenção de Haia (1912), em que se promovia uma série de acordos transnacionais com o objetivo de fazer o controle e a repressão de todas as fases da produção, distribuição, circulação, compra e venda de drogas ilícitas.

Além deste decreto que ratificava o que tinha sido acordado ali na Convenção de Genebra de 1936 entre o Brasil e os outros países signatários, foi criada uma nova lei “capaz de regular eficientemente a fiscalização de entorpecentes” e que “esteja de acordo com as mais recentes convenções sobre a matéria”¹⁵⁴. Esta lei foi nomeada de Lei de Fiscalização de Entorpecentes, Decreto-Lei N° 891, de 25 de novembro de 1938 e adicionava a *Cannabis sativa* à lista de drogas ilícitas. Ainda que não trate do consumo como crime, a lei reforça a ideia de que quem faz uso de qualquer uma destas substâncias é doente e, portanto, precisa ser internado em local adequado para tratamento médico-psiquiátrico (RODRIGUES, 2004).

Além do mais, a repressão ao plantio, à cultura, à colheita, à exploração do cânhamo, do ópio, da folha de coca e “demais plantas de que se possam extrair as substâncias entorpecentes” foi fortalecida com a criação de órgãos e atores específicos para cuidar da questão. Inclusive, no artigo 2, parágrafo 1, é indicada a destruição destas plantas em território nacional por autoridade policial sob orientação de técnico do Ministério da Agricultura. As exceções são tratadas no parágrafo 2 do mesmo artigo quando afirma:

Em se tornando necessário para fins terapêuticos, fará finito a cultura das plantas dessa natureza, explorando-as e extraíndo-lhes os princípios ativos, desde que haja parecer favorável da Comissão Nacional de Fiscalização do Entorpecente.

¹⁵⁴ Lei de Fiscalização de Entorpecentes. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/1937-1946/del0891.htm (Acesso em 09/01/2017).

A partir desta lei tudo o que toca à extração, produção, circulação, fabricação, compra, venda, enfim, todas estas fases e aspectos, estava minuciosamente previsto e monitorado pelos órgãos de vigilância sanitária e pelo Ministério da Agricultura. Qualquer uma destas fases podia ser autorizada por estes órgãos para fins terapêuticos, mas com quantidade e tempo de produção delimitado por um amplo aparelho burocrático. Afirma Chaibub (2009, p. 142):

O saber estatístico, cuja formação faz parte das exigências dos tratados internacionais assinados pelo Brasil, passa a ser fundamental no sistema de controle estatal: são registradas receitas médicas emitidas e notas de transporte de psicoativos controlados; são codificados os estabelecimentos aptos ao tratamento de “toxicômanos”, assim como são classificados os próprios usuários. As informações médicas e policiais se entrelaçam, estabelecendo uma rede de saberes partilhados que alimentam o aparelho repressor estatal.

Esta ampla rede entrelaça o Ministério da Justiça, o Ministério das Relações Exteriores, o Ministério da Agricultura, o Exército, a Marinha, o Ministério Público etc. Portanto, infere-se que este decreto de 1938 estava intimamente afinado com o que estava acontecendo no plano internacional. Tendo como exemplo majoritário a política de combate às drogas implementada nos EUA e propagandeada como a ideal nas convenções internacionais acerca da matéria, tanto na construção de uma legislação própria para o controle de substâncias psicoativas, quanto na construção de um aparelho burocrático investigativo e policialesco.

Ainda assim, é somente no ano de 1976, com a aprovação da lei N° 6.368¹⁵⁵, que ficou conhecida como lei de tóxicos, que é consolidado o “proibicionismo brasileiro” nos moldes internacionais contemporâneos (RODRIGUES, 2004; CHAIBUB, 2009). Aqui é instituída com clareza a figura do traficante e a figura do usuário, em que o primeiro deve ser punido com rigidez (RODRIGUES, 2003); enquanto o segundo é tido como incapaz e, conseqüentemente, encaminhado para tratamento, conforme está previsto no

¹⁵⁵ Diário Oficial da União - Seção 1 - 22/10/1976, Página 14039 (Publicação Original), In, <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1970-1979/lei-6368-21-outubro-1976-357249-publicacaooriginal-1-pl.html> (acesso em 09/01/2017).

artigo 10, do capítulo II da respectiva lei: “O tratamento sob regime de internação hospitalar será obrigatório quando o quadro clínico do dependente ou a natureza de suas manifestações psicopatológicas assim o exigirem”.

A lei de tóxicos é uma atualização das medidas repressivas e preventivas da lei que regulamentava estas questões anteriormente (Lei de Fiscalização de Entorpecentes, de 25 de novembro de 1938), em que são seguidos e reforçados aspectos desta, somando-se a novidade de incluir no currículo e na formação de professores aspectos “referentes a substâncias entorpecentes ou que determinam dependência física ou psíquica, a fim de que possam ser transmitidos com observância dos seus princípios científicos”. A lei previa de 3 a 15 anos de prisão para o traficante, sem possibilidade de diminuição de pena. O tratamento dispensado ao usuário não era brando e, inclusive, previa detenção de seis meses a dois anos no tocante a: “Adquirir, guardar ou trazer consigo, para o uso próprio, substância entorpecente ou que determine dependência física ou psíquica, sem autorização ou em desacordo com determinação legal ou regulamentar”. A pena aqui poderia ser atenuada em razão do grau de dependência, mas não havia o olhar socializador em relação ao usuário e o mesmo ficava gravitando entre a figura do criminoso e do doente.

No ano de 1998 foi criada a Secretária Nacional Antidrogas (SENAD) por meio do decreto N° 2.632¹⁵⁶. Destacamos abaixo algumas das competências deste órgão:

- I - planejar, coordenar, supervisionar e controlar as atividades de prevenção e repressão ao tráfico ilícito, uso indevido e produção não autorizada de substâncias entorpecentes e drogas que causem dependência física ou psíquica, e a atividade de recuperação de dependentes;
- II - propor a Política Nacional Antidrogas;
- III - definir estratégias e elaborar planos, programas e procedimentos para alcançar as metas propostas na política nacional antidrogas e, ainda, acompanhar a execução dessa política;
- IV - propor reformas institucionais, a modernização organizacional e técnico-operativa, visando ao aperfeiçoamento da ação governamental nas

¹⁵⁶ Diário Oficial da União - Seção 1 - 22/6/1998, Página 4 (Publicação Original), In <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1998/decreto-2632-19-junho-1998-400767-publicacaooriginal-1-pe.html> (acesso em 10/01/2017).

atividades antidrogas e de recuperação de dependentes;

V - promover o intercâmbio com organismos internacionais sobre tráfico ilícito, crimes transfronteiriços e uso indevido de substâncias entorpecentes e drogas que causem dependência física ou psíquica;

VI - atuar, em parceria com outros órgãos governamentais, junto a governos estrangeiros, organismos multilaterais e a comunidade internacional para assuntos referentes às drogas ilegais e delitos conexos, à cooperação técnica e à assistência financeira;

A criação deste órgão teve como base algumas discussões realizadas na XX Assembleia Geral das Nações Unidas¹⁵⁷, no ano de 1998, que debateu o que foi chamado de “problema mundial das drogas”. Esta assembleia propôs diminuir o consumo planetário de drogas por meio de uma coordenação internacional de políticas de repressão ao narcotráfico, também pela criação de campanhas publicitárias e produção de material didático que pudesse contribuir na conscientização da problemática das drogas (RODRIGUES, 2003). Assim, como parte das resoluções tiradas nesta assembleia, o Conselho Federal de Entorpecentes (CONFEN) foi transformado em Conselho Nacional Antidrogas (CONAD) e foi criada também a chamada Secretaria Nacional Antidrogas (SENAD), órgão subordinado à área militar e ligada ao Gabinete de Segurança Institucional da Presidência da República. Segundo Rodrigues (2003, p. 85), a criação deste órgão “criou mal-estar no país, principalmente com a Polícia Federal, responsável constitucional pela repressão ao tráfico”. Por conta disso, o Senad ficou responsável pelas medidas preventivas, enquanto a Polícia Federal continuou com o trabalho de repressão ao tráfico.

Após este momento e visando uma atualização da Lei N° 6.368 de 1976, tramitou por um período de onze anos no congresso nacional a Lei 10.409/2002¹⁵⁸. Segundo Garcia (2004), originalmente a lei tinha cinquenta e nove artigos, mas sofreu inúmeros vetos por parte da Presidência da

¹⁵⁷ Histórico disponível em: <http://www.unodc.org/lpo-brazil/pt/drogas/marco-legal.html> (acesso em 10/01/2017).

¹⁵⁸ Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/L10409.htm (acesso em 10/01/2017).

República, tornando-a pouco técnica, confusa e com muitos pontos abertos a diversas interpretações. O autor diz ainda acerca desta lei¹⁵⁹:

Tamanhas são as discussões jurídicas engendradas pela Lei nº 10.409/02, que até mesmo o artigo 59 do Projeto que lhe originou, onde se revogava integralmente a Lei nº 6.368/76, precisou ser vetado, não sendo possível abandonar, de pronto, a ultrapassada legislação anterior.

Esta situação levou as leis 10.409/02 e 6.368/76 a “conviverem” no âmbito jurídico até a revogação destas pela lei 11.343/06, que entrou em vigor em outubro de 2006¹⁶⁰. Atualmente, esta é a lei que regulamenta as questões relativas às “drogas” no país¹⁶¹. O artigo 1º desta lei:

[...] institui o Sistema Nacional de Políticas Públicas sobre Drogas – Sisnad; prescreve medidas para prevenção do uso indevido, atenção e reinserção social de usuários e dependentes de drogas; estabelece normas para repressão, produção não autorizada ao tráfico ilícito de drogas e define crimes.

Para os fins deste estudo, as plantas que compõem a Hoasca/Ayahuasca, ainda que não nomeadas explicitamente no corpo do texto, são referidas indiretamente no artigo 2º, quando é tratado da proibição ao plantio, da cultura, da colheita e da exploração de vegetais com os quais podem ser produzidas drogas:

[...] *ressalvada* a hipótese de autorização legal ou regulamentar, bem como o que estabelece a Convenção de Viena, das Nações Unidas, sobre Substâncias Psicotrópicas, de 1971, *a respeito de plantas de uso estritamente ritualístico-religioso*. (Grifo nosso).

As substâncias psicoativas mais conhecidas aqui no que toca ao uso ritualístico-religioso são a *Banisteriopsi caapi* (Mariri) e a *Psychotria viridis* (Chacrona), mas outras plantas são utilizadas de maneira ritualística-religiosa a exemplo da Jurema (*Acacia jurema*) que é utilizada pelos índios do Norte e

¹⁵⁹ GARCIA, Flávio Cardinelle Oliveira. *O fracasso da Lei nº 10.409/02*. *Revista Jus Navigandi*, ISSN 1518-4862, Teresina, ano 9, n. 265, 29 mar. 2004. Disponível em: <https://jus.com.br/artigos/4998> (acesso em 08/04/2017).

¹⁶⁰ Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/11343.htm (Acesso em 10/01/2017).

¹⁶¹ É o primeiro texto de todas estas leis que nomeiam as substâncias ilícitas de drogas em lugar de entorpecente e/ou tóxico. A adoção desta nova nomenclatura está mais afinada com os textos internacionais e com a própria farmacologia das substâncias que estão proibidas por lei.

do Nordeste do Brasil, a Sananga (*Tabernaemontana sananho*) que é um arbusto do qual é extraído o sumo e feito um colírio utilizado para concentração mental, o rapé de Paricá (*Anandathera peregrina*), são alguns exemplos de plantas que estão resguardadas o seu plantio e uso pelo Artigo dois da lei 11.343/06.

Uma das principais coisas que necessitam ser destacadas nesta lei, frente às que a precederam, é o surgimento das figuras do “usuário” e do “dependente” explicitados no art. 22, já que o segundo pode ter a sua capacidade de gerir a substância prejudicada em função do uso ou da ausência deste. Tanto para o “usuário” quanto para o “dependente” estão previstas atividades de atenção e reinserção social definidas e caracterizadas a partir dos “direitos fundamentais da pessoa humana”, “adoção de estratégias diferenciadas”, “definição de projeto terapêutico individualizado”, conforme os parágrafos do respectivo artigo. Segundo Lins (2009), um outro avanço em relação à lei anterior são os critérios para identificação da droga apreendida estar voltada ao tráfico ou ao consumo pessoal. O art. 28 traz os critérios e as respectivas penas para a definição do usuário:

Quem adquirir, guardar, tiver em depósito, transportar ou trazer consigo, para consumo pessoal, drogas sem autorização ou em desacordo com determinação legal ou regulamentar será submetido as seguintes penas:

- I – advertência sobre os efeitos das drogas;
- II – prestação de serviços a comunidade;
- III – medida educativa de comparecimento a programa ou curso educativo.

1º As mesmas medidas submete-se quem, para seu consumo pessoal, semeia, cultiva ou colhe plantas destinadas a preparação de pequena quantidade de substância ou produto capaz de causar dependência física ou psíquica.

O que determinará o objetivo ao qual se destinava a droga será a natureza, a quantidade, local e condição em que se desenvolveu a apreensão, circunstâncias sociais e pessoais, conduta e antecedentes do agente com quem foi encontrada a substância apreendida. O maior avanço desta lei está no fim da pena de prisão para o usuário, em lugar desta, o usuário pode ser: advertido sobre os efeitos das drogas, prestar serviços à comunidade e/ou comparecer a programas que tenham medidas educativas.

O tempo de cumprimento da pena é de no máximo cinco meses e de dez meses no caso de reincidência.

A lei 11.343/06 segue dividindo opiniões da mesma forma que as anteriores. Para uns é um novo olhar do legislador sobre a problemática das “drogas”, para outros a lei atual é tão dura ou até mais rigorosa que as anteriores. Para Lins (2009) e Policarpo (2008) a nova lei sinaliza para a descriminalização do usuário, ainda que os procedimentos penais permaneçam ocorrendo como na lei anterior. Para estes autores há uma mudança de paradigma já que a nova lei traz em seu bojo o respeito aos direitos fundamentais da pessoa humana, ressaltando a autonomia e a liberdade como princípios a serem seguidos.

Segundo Karam (2008), esta nova lei não traz alteração substancial e permanece seguindo as diretrizes dadas pelas convenções internacionais sobre drogas em que o Estado brasileiro é signatário. Para esta autora, a nova lei permanece atrelada à lógica proibicionista, em que produtores, distribuidores e consumidores de drogas qualificadas como ilícitas têm tratamento igual em uma sistemática violação de princípios e normas da declaração universal dos direitos humanos.

Em alguns casos a lei 11.343/06 é até mais rigorosa que as leis anteriores, principalmente, sobre o tráfico ilícito de drogas. Por exemplo, a questão da pena mínima de reclusão a lei 6.368/76 previa três anos de reclusão, a lei 11.343/06 aumenta para cinco anos a pena mínima de reclusão. Somando as circunstâncias qualificadoras como o emprego de arma, imediações de escola, a pena aumenta em 1/6 ou 2/3, tornando mais rara a aplicação da pena mínima.

Uma outra questão é que posse, transporte, expedição, fornecimento e venda são todos considerados tráfico e são punidos com a mesma pena. Segundo Karam (2008), há nesse aspecto uma clara violação do princípio de proporcionalidade. Por exemplo, a autora argumenta que o tráfico é inteiramente diferente de um fornecimento gratuito. O primeiro é uma atividade claramente econômica, enquanto o segundo tem um menor conteúdo de reprovação, não podendo ter o mesmo peso na decisão judicial. Para a associação para compor uma quadrilha bastavam duas pessoas, ao invés das tradicionais quatro pessoas.

A inovação na lei fica por conta da questão do financiamento e custeio do tráfico que passam a ser crimes autônomos e mais graves. Uma outra questão, a violação do princípio de proporcionalidade em relação a penas altas advindas do financiamento do tráfico está unida à reclusão de 08 a 20 anos, superior ao homicídio¹⁶². A autora alega que também é violado o princípio de individualização da pena, já que a condenados por tráfico é negado o indulto, o “sursis”¹⁶³, a substituição da pena privativa de liberdade por pena restritiva de direitos e o prazo maior para livramento condicional. Ainda segundo Karam, a negação da liberdade provisória é a violação à garantia do estado de inocência, já que neste caso a prisão preventiva é obrigatória. Ou seja, o indivíduo é punido sem processo, uma espécie de pena antecipada. Ao usuário, ainda que afastada a previsão da pena privativa de liberdade, é mantida a criminalização da posse e o procedimento penal permanece o mesmo, com o indivíduo que foi flagrado sendo levado à delegacia para assinar o Termo Circunstanciado e se comprometendo a comparecer no Juizado Especial Criminal para audiência.

Como podemos verificar, a nova lei continua gerando debates acerca dos seus retrocessos e avanços. O quadro abaixo sintetiza o histórico de construção da legislação relativas às “drogas” desde o seu início até a atual lei que normatiza acerca das questões relativas às drogas no país:

Tabela 2: Evolução das leis de combate as “drogas” em âmbito nacional

ANO	LEI	SIGNATÁRIO	PRINCIPAIS APLICAÇÕES
1914	Nº. 2.861	Convenção de Haia	Estabelecimento de regras para impedir os abusos do ópio, da morfina, da cocaína e derivados
1921	Nº. 4.294		<p>Maior rigor penal em relação à venda ilegal de substâncias proscritas;</p> <p>Condenação do indivíduo cujo uso não estivesse restrito ao médico-terapêutico; criação de</p>

¹⁶² Tempo de reclusão de 06 a 20 anos.

¹⁶³ Suspensão do processo ou a suspensão da execução da pena.

			estabelecimentos para internação.
1936	Nº. 790		Criação da Comissão Nacional da Fiscalização de Entorpecentes.
1938	Nº. 2.994	Conferência de Genebra	Reforçar mecanismos que visem reprimir as infrações do controle de compra, venda e circulação de drogas ilícitas.
1938	Nº. 891		Adiciona a Cannabis Sativa à lista de substâncias proibidas; Reforça a ideia de que o usuário é doente e precisa ser tratado; Criação de órgãos e atores específicos para cuidar da questão.
1976	Nº. 6.388	<ul style="list-style-type: none"> • Convenção Única de Entorpecentes (1961) • Protocolo de emendas a convenção única de entorpecentes (1971) 	<p>Criação jurídica da figura do traficante e do usuário;</p> <p>Inclusão no currículo e formação de professores em aspectos referentes às substâncias entorpecentes;</p> <p>Prisão de três a quinze anos para traficante; e de seis meses a dois anos para usuário.</p>
1998	Nº. 2.632	XX Assembleia Geral das Nações Unidas	Criação da Secretária Nacional Antidrogas que fica responsável por medidas preventivas em relação às drogas.
2002	Nº. 10409		A lei original foi mutilada e gerou muitas interpretações, “conviveu” com a lei anterior até ser revogada pela lei 11.343
2006	Nº. 11.343		Adoção da categoria “droga” no lugar de entorpecente; A questão das “drogas” passa a

ser uma questão de saúde pública;
Tratamento brando ao usuário e ao dependente;
Maior rigor penal ao traficante de drogas.

4.3 Primeiros embates e perseguições ao uso religioso do chá Hoasca no contexto de criação da sociedade religiosa União do Vegetal

A regulamentação do uso religioso da Hoasca no Brasil é um precedente singular dentro da história do que se convencionou chamar de proibicionismo, mas também na constituição da legislação brasileira a respeito deste assunto. Ainda que as plantas que compõem a Hoasca não tenham sido incluídas no rol de substâncias proibidas pela Convenção Única de Entorpecentes de 1961, nem pelo Protocolo de Emendas à Convenção Única de Entorpecentes de 1971, o chá era ainda pouco conhecido pelo meio acadêmico e pelos órgãos de Estado neste período. Porém, isto não impediu que houvessem perseguições ao seu uso à medida em que a beberagem do chá foi paulatinamente sendo disseminada da floresta para os seringais e destes para as cidades. A partir deste momento iremos destacar o processo de formação da UDV enquanto sociedade religiosa e também o trabalho que foi feito pelo Mestre Gabriel e seus primeiros discípulos para garantir o direito de beber o chá em um contexto ritualístico-religioso.

Tendo isto em vista, faz-se necessário construir ao longo deste trabalho de pesquisa as diferenças etnofarmacológicas e ritualísticas da utilização do que estamos chamando aqui de substâncias psicoativas integradoras em contraste com as substâncias psicoativas abusivas. Por que a necessidade de se construir essa diferenciação? Inicialmente, a motivação para perseguição por parte dos agentes do Estado está relacionada ao que se chamou de uso de “entorpecente”. Na maior parte das vezes, a ausência de conhecimento de como se procedia o ritual religioso, provocado por um *ethos* religioso dominante que desconhecia e, em alguns casos, mais

extremos, negava o direito de sua existência enquanto culto religioso legítimo, somando-se a desinformação farmacológica do que chamamos de substâncias psicoativas integradoras, esses fatos foram, veremos adiante, os alicerces nos quais se construíram as perseguições às sociedades religiosas ayahuasqueiras, em especial tratar-se-á aqui do CEBUDV¹⁶⁴.

Estas substâncias psicoativas integradoras, destacamos aqui a Hoasca, já foram e continuam sendo estudadas por diversas áreas do conhecimento, incluindo a área médica, com importantes pesquisas publicadas em periódicos internacionais que mostram a eficácia de seu uso na ressocialização de indivíduos e na recuperação de casos agudos de alcoolismo e drogadicção. Além do mais, a Hoasca não induz ao abuso, não modifica o metabolismo humano, portanto, o fato de deixar de fazer uso do chá não causa nenhum tipo de prejuízo orgânico ou psicológico a quem dele faz uso. Além do mais, não se está falando de uma substância usada de forma isolada, mas sim em um contexto adequado com ensinamentos de cunho espiritual-filosófico e sob supervisão de pessoas experientes.

Assim, é importante sinalizar para o debate ora proposto, isto é, de que a chave para compreender o processo de institucionalização do CEBUDV e, conseqüentemente, o processo de regulamentação do uso do chá Hoasca no Brasil, dentro de um contexto ritualístico-religioso, passa necessariamente pelo entendimento e pelo que significou a introjeção de um *ethos* produzida a partir do exemplo de vida e dos ensinamentos do Mestre Gabriel aos seus primeiros discípulos. Além disso, poderemos verificar ao longo das linhas que se seguem a coparticipação e a coautoria dos primeiros discípulos neste processo, sempre procurando no exemplo prático deixado por Mestre Gabriel em situações adversas a orientação para vencer as dificuldades que se apresentaram durante este processo.

Dessa forma, com o objetivo de compreender como se constituiu ao longo do tempo o processo de regulamentação da Hoasca no Brasil, iremos remontar brevemente ao momento de constituição da UDV enquanto

¹⁶⁴ Todas as matrizes religiosas da Hoasca/Ayahuasca em algum momento de sua trajetória passaram por este tipo de dificuldade. Citaremos alguns fatos existentes em outras religiões, mas o foco do trabalho é mostrar como isto aconteceu no CEBUDV e, por assim dizer, como estas questões moldaram a relação desta religião com o Estado no seu processo de institucionalização e luta pelo direito de comungar o Vegetal no seu exercício religioso.

sociedade religiosa¹⁶⁵. Iremos abordar os primeiros momentos da UDV, desde o seu surgimento nos seringais até a chegada de Mestre Gabriel e família em Porto Velho e em que momentos surgiu a necessidade de deflagrar o processo de institucionalização da sociedade religiosa. Esta questão está diretamente conectada ao processo de defesa do direito de beber o chá com fins religiosos, já que a Hoasca é a mola propulsora do movimento de transformação espiritual existente.

4.3.1 O início da União do Vegetal no seringal.

Entre os anos de 1950 e 1958 José Gabriel da Costa¹⁶⁶ e família foram aos seringais e voltaram a Porto Velho por três vezes. Na terceira vez que estavam se preparando para ir novamente aos seringais, houve uma resistência por parte de sua companheira Raimunda Ferreira da Costa, que depois seria chamada de mestre Pequenina no CEBUDV. Alegando as dificuldades de criar os filhos na árida realidade dos seringais pela violência, a ausência de escola para fazer a educação formal dos filhos, além da dificuldade de se conseguir tratamento de saúde para os mesmos em caso de uma necessidade. Pequenina resiste comparando aquele lugar ao cangaço, mas ainda assim justifica o regresso ao seringal com as seguintes palavras¹⁶⁷:

Eu fiz por que, eu acompanhei ele por quê? Porque eu fui casada com ele, queria muito bem a ele e ele a mim. Se ele entrasse em um lugar, eu entrava com ele porque eu não conhecia mato, eu não sabia nem que troço era mato. Quando ele me levou para esse seringal, minha Nossa Senhora de Nazaré, só vi homem por lá com revólver de lado e espingarda no ombro, Deus me livre!! Eu disse: “Meu velho, nós estamos dentro do canto do Lampião (Virgulino Ferreira da Silva)”. Ele disse: “É nada... as coisas amansam”. E quando nós entramos no Acre ali era capangagem também.

¹⁶⁵ Maiores detalhes a respeito da caminhada espiritual do Mestre Gabriel e de seus primeiros discípulos serão dados ao longo do sétimo capítulo que é inteiramente dedicado às virtudes do fundador da CEBUDV.

¹⁶⁶ Aqui ele era ainda conhecido como José Gabriel da Costa, portanto, ainda não tinha sido reconhecido como Mestre pelas pessoas, passará a ser chamado desta maneira na terceira vez em que bebe o vegetal.

¹⁶⁷ Depoimento gravado por Yuugi Makiuchi em Brasília.

No entanto, ainda que a realidade não fosse fácil e exigisse daqueles que habitassem aqueles territórios cuidado, José Gabriel a convence a voltar aos seringais revelando que estavam indo em busca de um tesouro. Pequenininha acreditava que o tesouro eram joias, ouro, pedras preciosas, enfim, coisas de valor material. Depois desta terceira ida, voltaram novamente a Porto Velho e somente na quarta vez que retornaram aos seringais é que tiveram a oportunidade de beber o Vegetal.

Em meados de março de 1959, José Gabriel da Costa encontrou um outro seringueiro, Chico Lourenço, no barracão, que era naquele tempo a sede administrativa do seringal. Conversaram um pouco e Gabriel perguntou se ele distribuía o “cipó”, que era a forma como aquelas pessoas daquela região chamavam o chá. Ele respondeu que sim e iniciaram uma conversa. Conforme Fabiano (2012, p. 73):

Chico Lourenço, na verdade, falou quase o tempo todo, contando vantagem. Disse que era conhecedor de “tudo quanto há”, que havia ido ao “fim dos encantos”, que era mestre e que, quando queria, “abria a terra, botava o cara dentro, fechava e passeava por cima”. José Gabriel foi objetivo: “Eu tô querendo beber o chá. Como é que faz?” Chico respondeu: “Na hora que você quiser”.

Combinaram para beber o chá na casa de José Gabriel, no seringal Guarapari, no dia primeiro de abril de 1959, dia da mentira. Naquele tempo este dia era feriado no seringal e ficava mais fácil combinar uma sessão tanto por estarem desobrigados dos afazeres da coleta do látex como para efetuar o deslocamento de uma colocação para outra. Assim, José Gabriel da Costa, familiares e um pequeno grupo de pessoas recebe o Vegetal pela primeira vez das mãos de Chico Lourenço. Mestre Jair Gabriel¹⁶⁸ conta que em um determinado momento da sessão, José Gabriel fala para Chico Lourenço que os encantos não tinham fim, são infinitos. Ou seja, já neste primeiro momento ele demonstra uma percepção diferente na burracheira e corrige Chico

¹⁶⁸ Jair Gabriel nasceu em Porto Velho no dia 24 de abril de 1950, com menos de um ano foi para o seringal com os pais. É o segundo filho nascido do casal José Gabriel da Costa e Raimunda Ferreira da Costa de um total de nove filhos. O mestre Jair Gabriel é uma das memórias mais fecundas desse início do trabalho espiritual conduzido por Mestre Gabriel no seringal.

Lourenço no que ele tinha dito anteriormente que tinha ido ao “fim dos encantos”.

Ao fim daquela primeira sessão marcaram um outro dia para beber o Vegetal e José Gabriel disse para os seus familiares que iria “firmar um ponto” ao pé de uma Sapupema¹⁶⁹ e que, por este motivo, ninguém sentiria o efeito do chá. Não se sabe ao certo o que ele quis dizer com “firmar um ponto” se era uma oração, a entoação de um cântico, um desenho ou uma imagem feita no chão ou na própria Sapupema. No entanto, segundo os familiares do Mestre Gabriel em depoimento¹⁷⁰, testemunhas oculares daquele dia, assim ocorreu. Absolutamente ninguém sentiu os efeitos do chá, mesmo com as tentativas de cânticos e orações entoadas insistentemente por Chico Lourenço, até que ele por fim concluiu que a culpa era do chá que estava fraco e mal preparado e disse: “Aqui perto de sua casa tem um pé de mariri e eu vou trazer a chacrona e preparar” (Id. Ibidem, p. 75). No dia combinado Chico Lourenço chegou com uma quantidade de cipó cortado e uma quantidade de folhas de Chacrona. Fez algumas cruces com o cipó e distribuiu pelo espaço, logo em seguida benzeu as panelas e colocou de forma aleatória o Mariri e a Chacrona, todo o momento do preparo do chá estava sendo observado por José Gabriel da Costa.

Segundo mestre Pequenina, ele também misturou cascas de outras plantas ao chá¹⁷¹. Durante o preparo mestre Jair Gabriel narra que Chico Lourenço demonstrou preocupação em fazer o chá forte, de forma que fosse diferente da sessão anterior quando ninguém sentiu burracheira. Chico Lourenço convidou cerca de vinte pessoas para participar da sessão, sem contar os familiares da família de José Gabriel. Quando a burracheira se apresentou na sessão, a força foi incomum e as pessoas se assustaram. A sessão saiu do controle de Chico Lourenço, este não dando conta de controlar o desespero que algumas pessoas apresentaram por meio de choro, de gritos, da narração de visões aterradoras, de pedidos de socorro, diante de toda aquela situação o Chico Lourenço ficou em silêncio. Enquanto

¹⁶⁹ Nome de uma árvore de propriedades medicinais da família das Apocináceas. É também conhecida como Carapanaúba.

¹⁷⁰ Entrevista de Mestre Pequenina e Mestre Jair Gabriel ao jornal Alto Falante edição de agosto, setembro, outubro de 1995.

¹⁷¹ Depoimento gravado por Yuugi Makiuchi em dezembro de 2012.

isto, outras pessoas rezavam o Pai Nosso e a Ave Maria na tentativa de abrandar aquela situação, mas a burracheira não serenava. Gabriel acompanhava tudo em silêncio e sereno quando o seu filho Jair Gabriel, na época um menino de nove anos de idade, falou umas palavras ofensivas em direção a Chico Lourenço. Gabriel intervêm chamando a atenção de Jair, pedindo para ele sentar e se acalmar. Neste momento, ele levanta na sessão e repreende Chico Lourenço com as seguintes palavras (Id. Ibidem, p. 76): “Olha, Chico, isso aqui é uma coisa de Deus, coisa séria. Você não sabe trabalhar, mistura muita coisa. Quem dá esse chá é responsável pelas pessoas”. Neste momento, as palavras ditas por José Gabriel trazem serenidade, orientação e acalma as pessoas, é a primeira vez que ele demonstra uma forma de trabalhar com a burracheira que seria e é uma marca indelével dos ensinamentos da UDV, o cuidado de trabalhar com as palavras positivas dentro do salão do vegetal. Jair Gabriel impressionado com a reação das pessoas e dele mesmo diz: “Pai, o senhor é um mestre feito por Deus?”. Ao que ele acede positivamente. É a primeira vez que é chamado de Mestre. Após esta sessão, ele bebe o Vegetal mais duas vezes com o Chico Lourenço e há mais uma sessão com outros mestres na Vila Plácida de Castro na volta de um tratamento de saúde com o filho Getúlio Gabriel, totalizando seis sessões. Da sétima sessão em diante passa a preparar o Vegetal e distribuir em sessão para os familiares e um pequeno grupo de pessoas.

Neste primeiro momento, Mestre Gabriel participa destas sessões observando as práticas dos outros mestres, percebendo que muitas destas pessoas competiam entre si e utilizavam o chá para interesses próprios, tornando as sessões conturbadas e penosas pela falta de orientação e de método no direcionamento dado pelas pessoas que distribuíam o Vegetal naquela região. Além disto, outras coisas aconteciam pela falta de compromisso moral com a força espiritual do chá.

Entre a quinta sessão e a sétima sessão há um acontecimento importante que é um acidente com o filho mais velho de José Gabriel da Costa, Getúlio Gabriel. Este auxiliando o pai na coleta do látex em um dia de forte chuva, correndo pelas estradas de corte para não perder a produção de umas seringas que produziam muito leite, escorrega e cai por cima de um

pedaço de tronco de árvore cortado. Na queda ele bateu as costelas, sentiu enjoo e tontura. Nos dias seguintes apresentou uma forte febre e perda de peso¹⁷². Diante desta situação, José Gabriel faz uma penosa viagem rumo a Rio Branco para atender ao filho, no caminho é necessário fazer uma transfusão de sangue em Getúlio em função dele estar debilitado, retira com uma seringa¹⁷³ sangue de alguns seringueiros que encontra no caminho e compara com o de Getúlio, daí consegue selecionar três doadores entre um grupo de pessoas, retira o sangue e aplica em Getúlio¹⁷⁴.

Na ida passam por Plácido de Castro e é convidado para participar de uma sessão pelos mestres daquele lugar. As pessoas dali tinham notícias do talento de mestre Gabriel na burracheira, mas ele recusa o convite alegando que precisava atender à situação de saúde do filho. Chegando em Rio Branco permanecem por aproximadamente quarenta dias no hospital, quando Getúlio é operado de um pequeno tumor e permanecem até restaurar a saúde. Em seguida retornam a Plácido de Castro, onde o Mestre Gabriel participa de uma sessão, e depois seguem viagem para o seringal Guarapari, onde residia com a família. No caminho, entre o seringal Sunta e a colocação Capinzal, colhe Mariri e Chacrona e deposita em um balde de seringa adquirido em Plácido de Castro. Ao chegar em casa bate o Mariri com o filho Jair e avisa a Pequenina que iria preparar o Vegetal. Mestre Jair narra o momento:

[...] ele botou aquele balde em cima do assoalho e disse: “Pequenina faz um café”. Quando a mamãe olhou, estava cheio de Chacrona e pedaço de Mariri. A mamãe olhou e disse: “Rapaz, esse negócio aí não é aquele chá que o Chico Lourenço preparou aqui?”. Ele falou: “É”. Ela perguntou: “Que é que tu vai fazer?”. Ele disse: “Pequenina, eu sou Mestre”. A mamãe disse: “Mas Gabriel, pelo amor de Deus, o Chico Lourenço é mestre há não sei quanto tempo, nós quase ficamos todo mundo doido e tu diz que é Mestre?”. “Sou Mestre, Pequenina, e vou preparar o Vegetal”.

¹⁷² Depoimento de Getúlio Gabriel a Carlos Alberto Bernardo de Sousa em 26 de março de 2017.

¹⁷³ Mestre Gabriel trabalhou como enfermeiro no hospital São José em Porto Velho entre os anos de 1946 e 1948.

¹⁷⁴ Uma outra versão desta história consta no livro escrito pelo jornalista Ruy Fabiano “Mestre Gabriel: o mensageiro de Deus”. No livro narra-se que o Mestre Gabriel recorre a uma técnica de iridologia para através da íris saber o tipo sanguíneo da pessoa e consegue selecionar dois doadores entre um grupo de pessoas que encontra no caminho.

Este momento é a primeira vez que ele prepara o Vegetal e dirige uma sessão. Enquanto bate o Mariri e em seguida prepara o vegetal, convence Pequenina a beber o vegetal e a participar da sessão. Daí em diante passa a dirigir as sessões e apresentar um método de trabalho com o Vegetal, associando-o a um ritual religioso que não era conhecido por aquelas pessoas daquela região do seringal¹⁷⁵.

De meados de 1959 a 22 de julho de 1961, José Gabriel da Costa passa a distribuir por conta própria o Vegetal, mas ainda não tinha criado a UDV porque insistia em fazer isso com a família¹⁷⁶. Por que esta insistência por parte dele? Isto é um aspecto muito relevante para a criação da UDV, ele falou algumas vezes que estava criando uma religião para a família e precisava do apoio da família para cumprir com a sua missão espiritual. Até que em uma sessão, no dia 22 de julho de 1961, dentro da mesma ele anuncia que estava criando a União do Vegetal, era a primeira vez que se falava deste nome. As pessoas do seringal que bebiam o chá não conheciam este nome e, por este período, Mestre Gabriel revelou a Pequenina que o tesouro que estavam procurando é a União do Vegetal:

Era a União do Vegetal, mas eu pensava que era dinheiro, riqueza, ouro, essas coisas que ia encontrar. Eu na cidade era um pouco vaidosa, ainda fui para o mato (seringal) com vaidade, né? Aí ele falou que o tesouro era a União do Vegetal. Aí eu fiquei assim imaginando: “Rapaz, como é que tu diz que é um tesouro? Como?”. Ele disse: “Você vai ver. Um dia você me diz”. Mas eu logo peguei, né? Vi que é uma coisa que dá mesmo uma salvação, é um tesouro para as pessoas tanto na vida material quanto na vida espiritual.

Ainda nos seringais existem outros dois momentos importantes: a sessão ocorrida no dia 06 de janeiro de 1962 e a sessão do dia 01 de novembro de 1964. A sessão do dia seis de janeiro ocorreu na Vila Plácido de Castro, no Acre, com os outros mestres que distribuíam o Vegetal no

¹⁷⁵ Nesta localidade não existia outras religiões que distribuíam o chá como o Daime ou a Barquinha. Existiam pessoas que distribuíam por conta própria a exemplo do Chico Lourenço.

¹⁷⁶ Os acontecimentos relatados aqui na terceira sessão em que José Gabriel da Costa comungou o vegetal com o Chico Lourenço, fez com que a sua companheira resistisse por um tempo a ideia de beber o chá.

seringal. Nesta sessão o Mestre Gabriel apresentou uma forma de dirigir os trabalhos com o chá, estabelecendo uma ordem e sequência ritualística não conhecida, demonstrando aos presentes que o objetivo de trabalhar com o chá estava diretamente ligado a um mecanismo de evolução do ser humano no sentido espiritual, moral, material e intelectual. Por apresentar esta ordem na condução dos trabalhos é que foi reconhecido pelos outros mestres presentes a sessão como mestre superior. Já a sessão do dia primeiro de novembro de 1964, chamada na União do Vegetal de sessão da confirmação, foi uma sessão em que o Vegetal foi preparado com água colhida de alguns vegetais da floresta como, por exemplo: da samaúma e da taboca. Nesta sessão o mestre Gabriel confirmou a UDV no astral superior e afirmou que ela estava plantada em definitivo na terra (FABIANO, 2012).

Nestes três eventos, brevemente narrados, existem acontecimentos que não estão sendo tratados no corpo deste trabalho¹⁷⁷, porque aqui estamos analisando os eventos que são fundamentais e marcantes neste primeiro momento da UDV ainda na floresta. São momentos que dizem muito da trajetória espiritual do mestre Gabriel e que são rememorados anualmente nestas datas em sessões de escala anual na União do Vegetal.

Outra questão relevante é que a UDV, desde o seu início no seringal, contou com a coparticipação dos primeiros discípulos, ou seja, eles foram coautores da UDV trazendo chamadas, colhendo Mariri e Chacrona na floresta, auxiliando na preparação do Vegetal, participando da formulação dos ensinamentos com perguntas nas sessões e sendo preparados para responder pela UDV no seringal quando o Mestre Gabriel voltasse a Porto Velho para dar encaminhamento a uma nova etapa da missão. Uma outra coisa importante de ser destacada neste momento é a importância dada por Mestre Gabriel, relatada por vários dos primeiros discípulos no seringal, ao consenso para permanecerem unidos nas decisões.

4.3.2 A União do Vegetal segue para Porto Velho.

¹⁷⁷ Para maiores detalhes neste sentido recomendamos a leitura do livro “Mestre Gabriel: o mensageiro de Deus”, escrito pelo jornalista Ruy Fabiano.

Na virada do ano de 1964 para o ano de 1965 Mestre Gabriel retorna a Porto Velho com a família, agora em definitivo, para dar seguimento à União do Vegetal nesta cidade. Os familiares do Mestre Gabriel narram que viram ao chegar de trem na cidade os fogos de artifício anunciando o novo ano. Um pouco antes, entre novembro e dezembro de 1964, Mestre Gabriel deixa sua companheira e oito filhos em Fortaleza do Abunã, cidade que fica a 260 quilômetros de Porto Velho, e viaja sozinho a Porto Velho em busca de trabalho e de um local para residência de sua família.

Ao longo de duas décadas de trabalho árduo no seringal e de idas e vindas a Porto Velho, consegue fazer uma pequena economia, o suficiente para comprar uma casa simples, uma casa de caboclo com sala, cozinha, dois quartos e um banheiro do lado de fora (FABIANO, 2012). Dentro do mesmo terreno e em anexo a esta casa havia um barracão que estava alugado a uma família que lá permaneceu por três meses. Quando eles desocuparam a casa, um seringueiro de nome Galego, amigo da família, ocupou o espaço por mais oito meses.

Por esse motivo, as primeiras sessões em Porto Velho são realizadas em lugares variados por cerca de um ano. Inicialmente, na fazenda em que um discípulo seu de nome Santos era vaqueiro. Mestre Pequenina conta que as pessoas andavam algumas horas por estrada enlameada, carregando cadeiras e outros utensílios necessários para realizar a sessão. Logo depois um outro discípulo conhecido por Modesto, que frequentava o Circulo Esotérico da Comunhão do Pensamento Tattwa, consegue autorização para realizar as sessões neste espaço. Passaram um curto período aí, quando então passam a realizar as sessões na casa de dona Arlinda, uma outra discípula do início. Quando o amigo do seringal, o Galego, desocupa o barracão anexo a casa e as sessões passam a ser realizadas aí.

É a primeira sede da União do Vegetal. É chamada de sede porque o mestre Gabriel cedeu o espaço para realizar as sessões. Este primeiro período em Porto Velho não é fácil para o Mestre Gabriel, ele se utiliza de parcas economias para sustentar a família, tem dificuldade em conseguir emprego na cidade e até cogita retornar ao seringais. Um dos seus primeiros discípulos, o mestre Ramos, tinha por hábito tomar café na casa do Mestre Gabriel antes de ir para o mercado trabalhar. Mestre Ramos tinha um *box* no

mercado e vendia um pouco de tudo relacionado à alimentação de um lar. Naquele tempo, na provinciana Porto Velho, mestre Ramos era um dos homens conhecidos pela alcunha de “milionários”, ou seja, era um homem cujas poucas posses possuía lhe dotava de um prestígio social no contexto do restante da sociedade. Num desses dias em que ele foi tomar café na casa do Mestre Gabriel, é surpreendido ao vê-lo conversando com mestre Pequenina sobre arrumar as coisas e retornar para o seringal, já que lá não faltaria alimento para os filhos porque ele poderia caçar, plantar, pescar e criar animais. Foi quando mestre Ramos pede ao Mestre Gabriel que aguarde um pouco e após se reunir com outras pessoas propõe uma solução para a questão¹⁷⁸:

Nós vamos comprar um terreno para o senhor fazer uma olaria para fabricar tijolos e vamos comprar um caminhão para o senhor entregar os tijolos e fazer frete. Aí o Mestre Gabriel disse: “Olha eu vou aceitar esse auxílio, mas não quero de graça. Eu vou trabalhar para pagar isso aí. Vocês querem me dar, tudo bem. Mas eu vou trabalhar para pagar”. Aí o Mestre Gabriel trabalhou fabricando tijolos e pagou parcelado aquelas pessoas. Em pouco tempo pagou. Quando não tinha comprador para tijolos, quando não tinha serviço ele fazia frete e ia levando a vida.

Neste primeiro momento, além das despesas com a família, o Mestre Gabriel também assumia as despesas com as mensagens de Mariri e Chacrona para o preparo do Vegetal¹⁷⁹. Havia também as despesas relativas à limpeza do salão e da olaria onde eram feitos os preparos. À medida em que o número de pessoas foi aumentando, conseqüentemente, as despesas com as mensagens do preparo também foram crescendo. As sessões ocorriam em um ambiente simples, uma sala de terra batida que tinha duas mesas de cerca de um metro e meio cada, estas mesas eram juntadas e o Mestre Gabriel ficava no meio delas apoiando um braço em cada lado da mesa e, posteriormente, em pé ao fundo da sala, debaixo do arco, dirigindo a sessão. Uma parte das pessoas ficavam sentadas em bancos em volta desta

¹⁷⁸ Diálogo reconstituído a partir de entrevista feita com Getúlio Gabriel pelo conselheiro Carlos Alberto Bernardo de Souza, e entrevista feita com mestre Daniel pelo mestre Thiago Beraldo.

¹⁷⁹ Mensagem é o nome que é dado ainda hoje a ida de uma pessoa a um local, geralmente distante, para colher Mariri e Chacrona e trazer para o local onde será preparado o Vegetal. Naquele tempo o principal custo para preparar o Vegetal era com lenha.

mesa e os demais se acomodavam no chão sentados em tijolos, pedaços de madeira, improvisavam ainda cadeiras com panos ou palha e o ambiente era iluminado por lamparinas.



Foto 5: Residência do Mestre Gabriel. Sessão com sócios da UDV sentados ao redor da mesa. Ao fundo do salão, debaixo do arco, Mestre Gabriel em pé dirigindo a sessão.

No início, Mestre Gabriel solicitou aos discípulos cooperação voluntária para contribuir com as despesas, mas nem sempre as pessoas contribuía. Então uma pessoa de nome Hilton Pereira Pinho, mais à frente seria um dos primeiros oito mestres formados em Porto Velho, deu a ideia ao Mestre Gabriel de criar uma associação para as pessoas pagarem mensalidade com o objetivo de custear estas despesas. Mas Mestre Gabriel não apoiou a iniciativa e somente na terceira vez que o mestre Hilton falou com ele a respeito do assunto foi que consentiu que fosse feito.

Então foi redigido um pequeno documento, um regimento interno contendo dezesseis artigos que falava da criação da “Sociedade União do Vegetal” e foi feita a associação dos dezesseis primeiros sócios, contando aí com a família do Mestre Gabriel. No entanto, este documento não foi registrado em cartório. Naquele momento, tinha sido feito para atender uma

demanda de ordem prática que era dividir responsabilidades e custos. Os primeiros sócios eram pessoas que trabalhavam como caixeiros-viajantes, pedreiros, marceneiros, taxistas, professores, donas de casa, seringueiros, agricultores. De certa forma representavam uma espécie de microcosmo da sociedade de Porto Velho daquele período. Pouco a pouco, mais pessoas chegavam pelo convite do Mestre Gabriel, outros eram trazidos pelas pessoas que frequentavam as sessões, havia pessoas que chegavam em busca de cura e tinha também aqueles que iam conhecer o chá, por curiosidade. Deste primeiro grupo de pessoas é que se formou o núcleo de sócios que iriam auxiliar o Mestre Gabriel no processo de institucionalização da UDV. Este primeiro estatuto já trazia no seu bojo a organização e graduação hierárquica da UDV dividido em três categorias de sócios: mestres, conselheiros e discípulos.

Com o crescimento do número de sócios as sessões passaram a ser realizadas duas vezes na semana pelo motivo do espaço ser reduzido para abrigar todos os sócios de diferentes graduações. Deste modo, na quarta-feira a sessão era para adventícios e as pessoas do quadro de sócios, no sábado, era direcionada ao corpo instrutivo. Assim, estes primeiros anos são praticamente inteiramente dedicados aos ensinamentos no sentido de um trabalho mais de fundamentação espiritual. O maior “dever” de um sócio da UDV era comparecer às sessões, beber o vegetal e sentir burracheira. Não havia neste primeiro momento deveres de ordem material, a não ser estes ligados a mensagem de Mariri e Chacrona e ao preparo, portanto, a necessidade era colocar em prática, com o auxílio da força e da luz da burracheira, os ensinamentos transmitidos por Mestre Gabriel. A finalidade nestes primeiros tempos era compreender o mundo espiritual, trabalhar a introjeção de valores morais e buscar refinar a conduta de vida a partir do exemplo de coerência entre palavra e ação do Mestre Gabriel.

Em conformidade com isto a constituição de símbolos foi paulatinamente produzida e incorporada ao ritual a exemplo do arco, surgiu ainda por este período a utilização da música no salão do vegetal como um elemento lúdico para trazer os ensinamentos e explicações de perguntas feitas pelos sócios. Tem-se ainda a constituição do uniforme que tem como princípio estabelecer uma ordem hierárquica dissociada de padrões

socioeconômicos. Portanto, os trabalhos estão mais concentrados na criação e no aperfeiçoamento ritualístico e simbólico da religião. Ainda não se tinha a necessidade do desenvolvimento desta enquanto sociedade religiosa institucionalizada.

Este ritmo de trabalho ganha novos contornos a partir de junho/julho de 1967, quando ocorre a prisão de um discípulo da UDV de nome José Rodrigues Sobrinho, na cidade de Jarú-RO¹⁸⁰. Esta pessoa tinha sido designada por Mestre Gabriel como o responsável por preparar uma quantidade mensal de Vegetal e enviá-lo em vasilhames para Porto Velho, onde era consumido nas primeiras sessões da UDV nesta cidade.

Ele ficou sendo o responsável por este trabalho por um período de dois anos. Adiante, com a formação dos primeiros mestres e o crescimento da irmandade, ele passou a enviar, a pedido do mestre Gabriel, Mariri e Chacrona *in natura* para Porto Velho. Quando o chá passou a ser preparado pelos primeiros mestres formados naquela cidade, os preparos eram feitos na olaria e sob a supervisão do Mestre Gabriel.



Foto 6: Mestre Gabriel e discípulos preparando o Vegetal na Olária. Da esquerda para direita: mestre Monteiro, mestre Modesto, mestre Ramos, Mestre Gabriel, mestre Paixão, Geovane, Zé do óculos, mestre Herculano, mestre Manoel Nogueira, não identificado.

¹⁸⁰ Segundo mestre Monteiro, a prisão de José Rodrigues Sobrinho precedeu em dois ou três meses a prisão do Mestre Gabriel. Ou seja, entre junho e julho de 1967.

José Rodrigues Sobrinho conta que, antes de conhecer o Mestre Gabriel, ele já preparava o Vegetal a oito anos e distribuía na floresta para quem quisesse beber. Ele tinha aprendido a preparar o Vegetal com os índios com os quais bebeu pela primeira vez, mas foi com o Mestre Gabriel que aperfeiçoou a forma de preparar, aprendeu os nomes e os mistérios de força e luz do cipó Mariri e da folha Chacrona, bem como aprendeu a abrir e fechar as sessões, fazer chamada de socorro e, conseqüentemente, a fazer uso do chá de maneira ritualística. Pelo seu trabalho e dedicação recebeu autorização e passou a atender pessoas naquela região, transmitindo os ensinamentos conforme feito na UDV.

No início de junho ou julho de 1967, José Rodrigues Sobrinho é preso em Jarú, enquanto estava preparando o Vegetal. Ele é conduzido para Porto Velho para ser interrogado pelo delegado de polícia da capital, o senhor Edgar Brasil. Algumas pessoas de Jarú tinham feito uma queixa à polícia dizendo que ele estava fazendo um chá “entorpecente”. Sobrinho narra o acontecimento da seguinte maneira¹⁸¹:

O delegado perguntou: “Por que você bebe esse chá?”. Eu respondi: “Para conhecer Deus”. E ele perguntou: “Quem mandou o senhor beber esse chá?”. Aí eu disse: “Sou mensageiro da União”. O delegado perguntou: “E quem é que mandou?”. Eu disse: “Quem me deu essa ordem foi José Gabriel da Costa”.

No dia seguinte, José Gabriel da Costa compareceu à delegacia para soltar José Rodrigues Sobrinho, mas também para dar esclarecimentos ao delegado acerca do chá e do trabalho espiritual que vinha desenvolvendo na UDV (FABIANO, 2012). O delegado tinha referências positivas a respeito daquele trabalho e da transformação que tinha feito com gente arruaceira. No entanto, naquele período de regime militar uma reunião com mais de dez pessoas sem autorização do secretário de segurança poderia ser considerada uma reunião subversiva e o delegado, não podendo dar apoio formal, saiu com a seguinte frase: “Não posso proibir, mas também não posso dar licença”. Mestre Gabriel se fiando na palavra do delegado, voltou para sua residência e deu seguimento ao trabalho espiritual.

¹⁸¹ Entrevista feita em Brasília pelo mestre Pedro Ferrão sem registro de data.

Em seguida a este fato, o delegado do Serviço de Investigações e Capturas (SIC), Simião Tavernal, entra de férias pelo período de sessenta dias e viaja para tratamento de saúde na cidade de Belém. O senhor Antônio Nogueira da Silva que era o delegado do trânsito (equivalente hoje ao DETRAN), foi designado para substituir o delegado Simião Tavernal e recebeu uma ordem de ir até uma casa situada na rua Abunã, 1.215. Segundo Antônio Nogueira Silva, em depoimento ao DMC do CEBUDV, ele recebeu um documento que afirmava estar ocorrendo reuniões clandestinas neste endereço e acatou a ordem de prender as pessoas que lá estivessem. Imediatamente se dirigiu até o local com 12 policiais, cercou a casa e a invadiu. Era por volta das 23 horas e, naquele momento, estava ocorrendo uma sessão com 38 discípulos dos 198 que estavam acompanhando o Mestre José Gabriel da Costa¹⁸².

Quando Antônio Nogueira adentrou o espaço prontamente encontrou um primo, conhecidos e até um amigo da maçonaria. Verificou que havia pessoas de bem e resolveu não prender todos:

Não era um domicílio particular, era um lugar onde se reunia pessoas e eu entrei com uma autorização que eu levava em mãos para fazer o serviço e perguntei quem era o responsável. E eu verificando que era o Gabriel (porque eu conhecia o Gabriel de muito tempo, era freguês do meu escritório aonde eu ali fazia serviço para ele, embora pobre eu achava ser homem de bem), ele levantou e disse: “O responsável sou eu”. Eu disse: “Gabriel, você está convidado através dessa ordem aqui a me acompanhar”. Ele me pediu permissão e disse: “Eu quero fechar a reunião, há possibilidade?”. Eu respondi: “Pois não”.

Segundo as pessoas presentes e consultados a respeito deste acontecimento, o Mestre Gabriel ainda tentou argumentar com o delegado substituto do SIC que ali se tratava de um culto religioso, mostrando o regimento interno da UDV e falando da palavra do delegado Edgar Brasil: “Não posso proibir, mas também não posso dar licença”. Além do mais, segundo as testemunhas oculares do acontecimento, o delegado substituto não tinha nenhum mandato judicial em mãos, invadiu a residência de José

¹⁸² Segundo pesquisa realizada pelo mestre Antônio de Pádua, a provável data da prisão do Mestre Gabriel seria no dia 20 ou 27 de setembro de 1967.

Gabriel da Costa após às 23 horas e o prendeu de forma arbitrária. Assim, Antônio Nogueira de forma resoluta colocou José Gabriel da Costa na viatura e o conduziu até a delegacia.

Quando lá chegou, falou para José Gabriel que ele iria ficar até a manhã do outro dia, aguardando para dar esclarecimentos a respeito do chá com o diretor de segurança e às autoridades sanitárias. Em seguida, verificou que tinha uma quantidade de pessoas do lado de fora da delegacia pedindo para soltá-lo e disse:

Ele não está preso, ele vai ser preso agora porque (você estão fazendo confusão aqui fora) ou vocês se retiram daqui ou, do contrário, ele realmente será preso. Eles não saíram e eu mandei descer o seu Gabriel. Ele foi para um local sozinho aonde não tinha marginais, não tinha nada. Não pelo fato dele ser alguma coisa lá do Vegetal, não. Mas pelo fato de eu conhecê-lo e que eu o considerava demais.

Segundo ainda Antônio Nogueira, no dia seguinte, José Gabriel da Costa foi ouvido e liberado por volta das 10 horas da manhã. Mas existe uma outra versão da história contada pelos seus discípulos: pela manhã o Promotor de Justiça Estélio Mota, verificando as arbitrariedades cometidas na prisão de José Gabriel da Costa, manda soltá-lo. Assim, o Mestre Gabriel retorna à sua residência e encontra os discípulos se organizando financeiramente para processar o delegado substituto do SIC por abuso de autoridade. Mas Mestre Gabriel não permite que isso seja feito e a situação da prisão desperta nele a necessidade de registrar e organizar a UDV enquanto instituição religiosa. O objetivo é ter os direitos de liberdade religiosa assegurados e, assim, funcionar livremente.

Desta forma, delegou aos mestres Hilton Pereira Pinho e José Luiz de Oliveira a responsabilidade de escrever o estatuto da futura Associação Beneficente União do Vegetal. Estas duas pessoas tinham pouco mais do que o estudo primário, redigiam dentro das possibilidades, mas tinham um certo nível de familiaridade com algumas sociedades em Porto Velho. Inclusive, o mestre Hilton Pereira Pinho tinha sido presidente de algumas

entidades e sindicatos. O estatuto de um destes sindicatos serviu como base e foi adaptado à realidade da UDV¹⁸³.

Eles dois passaram a se reunir todos os dias, à noite, para escrever na casa de um deles e, no dia seguinte, levavam o que tinham produzido no horário do almoço ao conhecimento do Mestre Gabriel, que corrigia quando necessário alguns trechos e aprovava. Depois, quando o documento de 64 partes ficou pronto se reuniram com os outros integrantes da diretoria da UDV para dialogar a respeito do estatuto antes de ser registrado em cartório. Desta forma, a primeira diretoria foi composta e eleita em 01 de novembro de 1967 e sua posse foi efetivada no dia 06 de janeiro de 1968. Ainda hoje são estas as datas para eleição e posse de diretoria dos núcleos. E o registro em cartório da Associação Beneficente União do Vegetal foi feito em março de 1968.

Além disso, o acontecimento da prisão do Mestre Gabriel motivou a publicação de um artigo no jornal Alto Madeira, poucos dias depois, intitulado “Convicção do Mestre”¹⁸⁴. O artigo é a primeira resposta pública da UDV à sociedade. Esta seria a primeira de duas respostas com o Mestre Gabriel em “matéria”¹⁸⁵ e condensa em pouco mais de uma lauda a missão espiritual de José Gabriel da Costa. Destaco um trecho:

O Mestre, posto em liberdade, retornou à sua residência, encontrando os discípulos revoltados, procurando prejudicar o Delegado do Trânsito por meio Judiciário, alegando invasão domiciliar após às 23:00 horas. Momento em que entra a voz do Mestre.

“A UNIÃO DO VEGETAL é para destruir o mal, com os ensinamentos que recebemos do Divino Mestre”.

Pergunta o Mestre aos seus discípulos: “Como destruímos o mal?”

Responderam: “Com LUZ, PAZ e AMOR”.

“Então – diz o Mestre – se nós ofendermos por qualquer parte, desobedeceremos o Divino Mestre. O Caminho é este, prestem atenção os que quiserem me acompanhar na missão. Podemos ser censurados por todos, mas não podemos censurar a ninguém; podemos ter inimigos, mas não podemos ser inimigos

¹⁸³ Eles utilizaram como base o estatuto do Sindicato dos Transportadores de Cargas e Volumes do Plano Inclinado. Aproveitaram a estrutura de constituição, sede, objetivos etc. Mas tiveram que adaptar todo o contexto a realidade de uma sociedade religiosa.

¹⁸⁴ “Convicção do Mestre”, publicado no Jornal Alto Madeira, Porto Velho-RO, em edição de 06/10/1967.

¹⁸⁵ Na linguagem nativa estar em “matéria” significa dizer que o espírito está encarnado. Ou seja, ocupando um corpo. Na doutrina espírita o corpo é finito, mas o espírito é infinito.

de ninguém; podemos ser ofendidos por todos, mas não podemos ofender a ninguém; podemos até ser julgados por todos, mas não podemos julgar a ninguém; podemos ser revoltados por todos, mas não podemos revoltar e nem ser revoltados por ninguém”.

Este artigo é tão importante em termos de ensinamentos para a UDV que faz parte dos documentos lidos nas sessões de escala desta religião. O exemplo e a coerência apresentada na conduta de Mestre Gabriel diante desta situação da prisão, em que demonstrou uma postura proativa diante das dificuldades apresentadas, serviram de modelo nos desafios institucionais subsequentes. Este fato irá modelar uma característica singular da UDV no que toca a condução do processo de institucionalização junto ao Estado e, conseqüentemente, na luta para assegurar o direito de comungar o chá dentro de um contexto ritualístico-religioso. A UDV desde o princípio se colocou e ainda se coloca como protagonista de sua trajetória, não elegendo porta-vozes estranhos a sua cultura para falar sobre ela ou em nome desta.

Como podemos verificar neste caso e, nos que serão ainda descritos aqui, José Gabriel da Costa criou uma espécie de gestão participativa, delegando competências e responsabilidades para que os sócios pudessem participar da construção desta sociedade. Isto ficou claro e evidente quando na sequência do registro da Associação Beneficente União do Vegetal, o senhor Rodolfo Menezes Ruiz - Chefe de Polícia do Território Federal de Rondônia¹⁸⁶, determinou verbalmente o fechamento da UDV. Mestre Gabriel estava em uma reunião da associação de oleiros, quando chegou uma viatura da polícia e o conduziu até a delegacia para “conversar” com o delegado. Rodolfo Ruiz acusava a UDV de dar para as pessoas um chá entorpecente e praticar charlatanismo, ameaçando prender o Mestre Gabriel se ele continuasse com seu trabalho espiritual.

Na época, mestre Monteiro era funcionário público do governo do Estado e se dirigiu ao gabinete do Governador, o Cel. João Carlos Marques, acompanhado do mestre Bartolomeu que era sargento do exército. Mestre Monteiro assim narra o acontecimento¹⁸⁷:

Então, o mestre Bartolomeu disse ao Governador:

¹⁸⁶ Cargo hoje equivalente à de secretário de segurança.

¹⁸⁷ Entrevista feita por Patrick Walsh no dia 09 de maio de 2017.

“Estamos aqui eu e o Professor Raimundo Monteiro, ele é o Presidente da nossa entidade religiosa”. O Governador João Carlos Marques se dirige a mim e pergunta: “É o senhor, Raimundo, o Presidente da entidade?”. Eu respondi: “Sim, sou eu Excelência, o Presidente. E estamos aqui para ver com Vossa Excelência que caminho nós podemos seguir para resolver esta situação, o fechamento pelo Chefe de Polícia da nossa entidade religiosa”. Naquele momento o Governador olhou para mim e disse: “Raimundo, eu hoje estou viajando, mas amanhã o senhor vem aqui que o General Luiz Felipe Azevedo (Vice-Governador) vai lhe dar uma resposta. Ele vai conversar com o Rodolfo Ruiz para saber porque que ele mandou fechar.

No dia seguinte, mestre Monteiro foi com o conselheiro Adamir¹⁸⁸ novamente no gabinete do governador. Desta vez, foi recebido pelo General Luiz Felipe Azevedo que mandou os dois entrarem. Segundo mestre Monteiro, ele foi muito simpático, solícito e disse: “Raimundo, eu conversei com o Chefe de Polícia, Rodolfo Ruiz, e ele acusou os senhores, que vocês estão dando um chá entorpecente e praticando o charlatanismo”. Mestre Monteiro respondeu o Vice-Governador, dizendo que aquela acusação era um equívoco e esclareceu o funcionamento da religião União do Vegetal. Após ouvir a argumentação do mestre Monteiro, o General Luiz Felipe Azevedo, deu um direcionamento, dizendo: “Mas os Senhores podem procurar a justiça”. Então, mestre Monteiro e conselheiro Adamir aproveitando que estavam no palácio, foram na Divisão de Segurança e Guarda, que funcionava no térreo deste prédio, para falar com o Chefe de Polícia Rodolfo Ruiz. Mas ele não estava presente e ficaram esperando para pegar um documento oficial que constasse o motivo pelo qual estava mandando fechar a UDV. O objetivo do mestre Monteiro era de posse do documento constituir um advogado.

Quando Rodolfo Ruiz chegou, visualizou o mestre Monteiro e ficou de cara fechada, dando sinal de que não estava gostando da presença dele ali. Naquele momento, o mestre Monteiro e o conselheiro Adamir se dirigiram até o escritório dele para conversar, solicitando um documento que mostrasse o motivo pelo qual estava mandando fechar a UDV, quando foram prontamente expulsos do ambiente por Rodolfo Ruiz, que se recusou a ouvi-los. Então,

¹⁸⁸ Um dos primeiros 23 mestres formados pelo Mestre Gabriel. Pertenceu ao Conselho da Recordação dos Ensinos do Mestre Gabriel (CREMG).

não sendo possível resolver a situação por meio de um diálogo, mestre Monteiro constituiu como advogado da Associação Beneficente União do Vegetal (ABUDV), uma pessoa de nome Jerônimo Garcia de Santana, conhecido pelo apelido de Bengala. O Dr. Jerônimo impetrou um "mandado de segurança" para garantir que a União do Vegetal continuasse tendo o direito de exercer o seu culto, inclusive, constando nos autos do processo as acusações e ameaças que o Chefe de Polícia fez ao Mestre Gabriel e o fato de que ele se recusou a emitir documento por escrito. É importante ressaltar que naquele período um servidor público poderia ser exonerado caso entrasse com um processo contra o Estado, já que era proibido pelo Estatuto do Servidor Público (FABIANO, 2012).

Neste período, enquanto a UDV fazia a sua defesa, ela deixou de receber adventícios, mas em nenhum momento deixou de ter sessão para aqueles que já eram sócios. Portanto, continuou tendo sessão todos os sábados e, segundo mestre Monteiro: "ninguém foi lá nos perturbar". O "mandado de segurança" impetrado pela ABUDV foi negado pelo Ministério Público sob a alegação de que a ordem de fechamento da ABUDV, por parte do delegado de polícia, não tinha sido ilegal. Diante disso, o Dr. Jerônimo entrou com um "agravo de petição", solicitando que o delegado desse "provas" das acusações emitidas contra a ABUDV. Como Rondônia era um Território Federal, o processo seguiu para Brasília porque o tribunal de apelação ficava na Capital Federal.

Nesse interim, o senhor Rodolfo Ruiz que tinha sido o mandante da ordem de prisão do mestre Gabriel, mas também a pessoa que tinha mandado fechar verbalmente a UDV, foi exonerado do cargo por improbidade administrativa trinta dias depois de ter dado esta ordem. No momento que ele saiu do cargo a ameaça cessou, porque ele não tinha emitido nenhum documento, foi uma ameaça verbal da parte dele.

Na capital federal o processo passou cerca de um ano até retornar novamente a Porto Velho. Aconteceu que havia uma série de acusações feitas pelo delegado de polícia Rodolfo Ruiz contra a ABUDV, mas não tinha sido anexadas provas dos fatos alegados e, por esta razão, o processo voltou a Porto Velho. Daí seguiu novamente a Brasília para ser julgado por sete desembargadores. Eles anularam a sentença da juíza do Território Federal de

Rondônia sob a alegação que a competência era do tribunal e solicitaram ao Ministério Público a investigação do caso.

Quando o processo transitado em julgado retornou a cidade de Porto Velho, foi levado ao gabinete do consultor jurídico do Governo, Dr. Miguel Roumiê. Passado uns dias, o Dr. Miguel Roumiê pegou um táxi cujo condutor, coincidentemente, era o mestre Braga¹⁸⁹ e falou pra ele:

Braga, chegou um processo da tua religião e está lá no meu gabinete. O mestre Braga disse: “Eu vou falar com o Presidente para ir lá pegar”. Aí eu fui no gabinete do consultor jurídico e ouvi dele: “Raimundo, vocês ganharam a causa, mas vocês vão fazer um novo estatuto e colocar o uso do chá porque nesse estatuto da ABUDV não consta”. E realmente não constava o uso do chá.

Para fazer esse novo estatuto foi eleita uma nova diretoria. O conselheiro Adamir foi eleito o novo presidente e com o auxílio do mestre Paixão procuraram um outro advogado, o Dr. Abílio Lopes do Nascimento, com o objetivo de serem orientados por ele em relação às mudanças que seriam feitas no Estatuto. Ele era baiano e já havia comungado o Vegetal com o Mestre Gabriel algumas vezes. Então, o Dr. Abílio Lopes os orientou como deveria ser feito o novo estatuto, levando em conta a observação de inserir o chá neste novo texto, conforme dito pelo Dr Miguel Roumiê, Consultor Jurídico do Governo. Nesta ocasião também foi adicionado ao estatuto, sem ter sido feito nenhuma análise médico-farmacológica, a palavra do mestre Gabriel que afirma que o chá é "comprovadamente inofensivo a saúde". Esta afirmação foi feita com base na experiência prática dos sócios, comprovado por eles que o chá é benéfico à saúde física e mental.

E, nesta ocasião, foi modificado o nome de Associação Beneficente União do Vegetal para Centro Espírita Beneficente União do Vegetal. Esta mudança veio com o objetivo de deixar mais claro para as pessoas externas ao CEBUDV que as pessoas que se reuniam naquele espaço eram sócias

¹⁸⁹ Um dos primeiros 23 mestres formados pelo Mestre Gabriel. Pertenceu ao Conselho da Recordação dos Ensinos do Mestre Gabriel (CREMG).

de uma religião. Mais precisamente de uma religião cristã reencarnacionista (FABIANO, 2012), que se utiliza de um chá para efeito de concentração mental em seus rituais, com o objetivo de “Trabalhar pela evolução do ser humano no sentido do seu desenvolvimento espiritual”, conforme consta nas primeiras linhas do novo Estatuto.

Atravessado estes momentos tensos que cercaram o registro da ABUDV, da tentativa de fechamento pelo delegado de polícia, da reabertura pela justiça e modificação do Estatuto e, conseqüentemente, da nova denominação da religião de Associação Beneficente União do Vegetal para Centro Espírita Beneficente União do Vegetal, uma nova polêmica, agora envolvendo uma autoridade eclesiástica, surgiu em torno da UDV e de seus sócios. Se a perseguição policial tinha cessado, o mesmo não se poderia afirmar em relação a uma autoridade da religião dominante na época, a Igreja Católica. O bispo João Batista Pontes fazia semanalmente um sermão em um programa da rádio Caiari¹⁹⁰, de propriedade da Igreja Católica. Neste sermão fez um forte ataque a UDV, dizendo que a UDV era uma religião do Satanás e que ministrava um chá entorpecente às pessoas.

Estas afirmações motivaram uma segunda resposta pública da UDV para a sociedade, a derradeira resposta com o Mestre Gabriel ainda em matéria. O texto recebeu o título de “Velando enquanto dorme” e foi publicado no jornal “O Guaporé”, no dia 16 de julho de 1971. Assim como na primeira resposta pública, o objetivo do texto é prestar esclarecimentos à sociedade a respeito das práticas religiosas de seus sócios, mas também do funcionamento da sociedade religiosa. No entanto, uma outra característica une os dois textos, pois além deles serem curtos e diretos, há também uma característica intrínseca a eles que é a capacidade de trazer ensinamentos “zipados”¹⁹¹ e mensagens subliminares. Enquanto no primeiro texto a resposta é dirigida mais especificamente às autoridades policial e judiciária, no segundo texto é dirigido à uma autoridade eclesiástica.

¹⁹⁰ <http://www.radiocaiari.com>

¹⁹¹ Chamo aqui de ensino zipado em alusão ao formato ZIP que tem a capacidade de comprimir arquivos digitais de grande tamanho para KB ou MB. Neste sentido, é uma figura de linguagem que expressa a capacidade de comprimir em poucas palavras a essência dos ensinamentos de mestre Gabriel. Esta característica está presente nos dois artigos.

O título do texto em si já carrega a mensagem que vai permear toda a resposta. Afinal o que ele quer dizer com “Velando enquanto dorme”? Uma explicação dada pelo mestre José Luiz, um dos autores do texto, é que o “velando” quer dizer que a UDV está quieta, fazendo o seu trabalho de ensinar o caminho de Deus e, enquanto isso, as pessoas estão “dormindo” para esta realidade e desconhecendo o trabalho da UDV. Diz no artigo: “Enquanto a União do Vegetal dorme, os inocentes sem conhecer sua doutrina espiritual e religiosa falam contra Ela, isto porque a União do Vegetal, cuida apenas de si, deixando de lado aqueles que a ela ainda não quiseram pertencer”. O “cuida apenas de si” tem uma importância no contexto deste texto porque, segundo Mestre Gabriel, quem cuida de si, da sua vida, da sua família, não tem tempo para cuidar dos demais. Uma outra coisa é que ele orientou os seus primeiros discípulos a respeitar as outras religiões, a maneira de ser dos outros, pois acreditava que esta era uma maneira de ser igualmente respeitado.

Segue o texto: “Disse um Reverendo, em seu sermão de domingo 11-7-71: - Na União do Vegetal se vê tudo”. No contexto da fala do Bispo, ele estava querendo se referir aos efeitos do chá, dando a entender que era uma droga alucinógena e que, portanto, tiraria da realidade a pessoa que dele fizesse uso. Porém, na resposta dada no texto o “vê tudo” ganha um outro sentido e significado: “E é verdade, porque a primeira coisa que vi, quando comecei a frequentar a União do Vegetal, foi o caminho em que “eu” vivia, no erro”. O “vê tudo” aqui se refere a uma nova consciência advinda dos ensinamentos da UDV que, em certa medida são os mesmos ensinamentos nos quais a Igreja Católica se ancora, ou seja, em Jesus Cristo. Tendo os preceitos deste como referência e o exame de si pelo praticado passa a reavaliar o “caminho em que “eu” vivia”. Mais à frente do texto, reproduz-se uma fala do Bispo: “Quando Jesus esteve no mundo, não disse que o caminho de Deus, era macumba, espiritismo, etc..., O caminho é amar sobre tudo ao próximo”. Em resposta, o artigo retruca:

Afirmo que União do Vegetal, pratica e ensina exatamente o amor a Deus sobre tudo, extensivo a seus semelhantes, por isto quando vejo a presença de um homem respeito-a, pois é a semelhança de Deus e, assim respeito também na sua ausência.

Neste ponto há também um ensino de Mestre Gabriel que orienta a não falar na ausência da pessoa, pois esta não teria como se defender, ou seja, em uma linguagem utilizada no senso comum, não se deve “falar pelas costas”. Segue o artigo: “O Sr. Reverendo ainda em sua pregação, declarou que a polícia devia tomar providências com a seita religiosa União do Vegetal”. Este tipo de postura de alas mais conservadoras da Igreja Católica foi muito recorrente na história das minorias religiosas deste país. Neste sentido, solicitar à polícia “providências” não se constitui uma novidade. A novidade aí está diretamente ligada à uma resposta dada apenas cinco dias após o sermão e embasada por ensinamentos religiosos que fazem parte do próprio cânone da religião acusadora, segue então a resposta da UDV a esta fala específica do Bispo:

Todos os filiados da seita União do Vegetal que tenham mais de 60 dias como efetivo, estão isentos de frequentarem clubes onde se desenvolvam bailes de mais diversas camadas sociais, bares, casas de jogos, mesmo sinuca ou bilhar, baixo meretrício e outros lugares que por ventura existam e sejam perniciosos à formação moral do homem diante do próprio homem e muito mais diante daquele que se chama Espírito Santo, que compõe a trindade divina

Duas mensagens estão contidas no trecho: a primeira, aspectos de transformação apresentados pelos indivíduos que frequentam e bebem regularmente o chá; a segunda, o caminho espiritual é diferente do caminho dito mundano. Ainda que não se possa generalizar esta questão da “transformação” para todos os sócios daquele tempo, era um fato que muitos dos primeiros discípulos do Mestre Gabriel eram conhecidos em Porto Velho como gente arruaceira e que mudou radicalmente o comportamento após seguir a UDV. Inclusive, sendo estas mesmas pessoas referências positivas do trabalho religioso feito por Mestre Gabriel.

Por fim, a resposta da UDV faz uma referência às pessoas que afirmam ser o Mariri uma substância entorpecente:

[...] até hoje não foi comprovado quimicamente. E mesmo pela Constituição Brasileira, de 24-1-1967, no Parágrafo 5 do artigo 150, a União do Vegetal, tem seus princípios religiosos, baseados dentro da mesma Constituição e combate ao uso de intorpecentes a partir da bebida alcoólica, e ainda outros vícios prejudicial à saúde humana.

Estas pessoas do início da UDV tinham e tem a confiança que o chá não era um entorpecente. Ainda que não existisse naquele tempo nenhuma pesquisa afirmando que o chá não era prejudicial à saúde, eles tinham a confiança e a consciência da inocuidade desta substância pelas explicações dadas por Mestre Gabriel a respeito do funcionamento do Vegetal no organismo, inclusive, dando detalhes do tempo em que a substância fica circulando na corrente sanguínea. Naquele tempo a maioria deles estavam na casa dos trinta anos de idade e, na atualidade, muitos deles ainda estão vivos gozando de saúde física e mental. Aqueles que não estão mais aqui também gozaram de saúde física e mental até os derradeiros momentos. A minoria destes primeiros discípulos é que fizeram a passagem em idade relativamente nova, mas nem sempre por motivo de saúde.

A passagem também mostra que a UDV combate o uso de entorpecentes tal qual os descritos pela lei de tóxicos de 1938, que era a que estava em vigor naquele momento. As substâncias proscritas pela aquela lei nunca foram usadas no ritual da UDV e, inclusive, o uso legalizado de álcool e tabaco foi combatido pelo Mestre Gabriel que deixou ensinamentos espirituais a este respeito. Portanto, o artigo mostra uma conformidade entre o que é praticado por meio dos ensinamentos da UDV e as leis de Deus e do país. O artigo conclui dizendo que o CEBUDV: “vive de portas abertas e todos os seus membros e filiados, tem os braços estendidos para receberem aqueles que tiverem o desejo de conhecer a União do Vegetal”.

Estes dois artigos são tidos pelos dirigentes do CEBUDV como exemplos de como a religião deve se portar diante de ataques feitos por indivíduos ou instituições, mas também em momentos de dificuldades espirituais em que a conduta e a resposta terá que ser dada por dentro do que se ensina nesta religião. Podemos afirmar com segurança que estes artigos, no caso a “Convicção do Mestre” e o “Velando enquanto dorme”, constituem a pedra angular de onde irá se assentar a relação desta religião com o Estado e as autoridades constituídas do país. Ver-se-á agora o reflexo disso na constituição do processo de institucionalização do CEBUDV após a passagem do Mestre Gabriel e no processo de regulamentação do chá Hoasca no país e no exterior.

CAPÍTULO 5

O PROCESSO DE REGULAMENTAÇÃO DO CHÁ HOASCA E A INSTITUCIONALIZAÇÃO DO CEBUDV: A DECOLONIALIDADE NA PRÁTICA

5.1 A formação da segunda geração: o início da expansão da UDV em São Paulo e Brasília

Após o desencarnamento do Mestre Gabriel, a UDV, que contava naquele momento com pouco mais de cem sócios e apenas dois núcleos - a sede em Porto Velho e o núcleo de Manaus, posteriormente, denominado núcleo Caupuri -, dá início a um processo de expansão de caráter mais espontâneo do que propriamente planejado. Segundo os mestres antigos, Mestre Gabriel falava que: de Manaus, a “União do Vegetal vai circular o mundo”, entretanto, este processo foi sendo realizado gradativamente, conforme veremos nas linhas que se seguem. Neste momento, irão chegar muitos jovens vindos das várias regiões do país em busca de conhecer o chá misterioso. A maior parte destas pessoas são oriundas das classes médias, cresceram dentro da atmosfera da contracultura dos anos sessenta e sob a política do regime militar. No entanto, formam um grupo bastante heterogêneo em termos de mentalidade cultural e política. Uma parte significativa vem do meio artístico e do meio universitário, alguns são militantes políticos de esquerda, outros são mochileiros, outros são de orientação política conservadora, alguns vivem de bicos, outros são funcionários públicos em início de carreira, mas o que os une neste primeiro momento é a busca por algo novo e incomum¹⁹².

A ideia aqui é descrever características gerais destas pessoas que, mais à frente, iriam formar o que se denomina na UDV de segunda geração de mestres e conselheiros, considerando que a primeira geração foi formada pelos mestres da origem. Aqui, iremos nos deter mais aos grupos que se formaram em São Paulo (1972) e na cidade de Brasília (1974). É importante

¹⁹² Quero expressar minha gratidão aos mestres: José Carlos Garcia e Flávio Mesquita. Em que pese não tenham sido referidos diretamente no corpo do texto deste capítulo, me utilizei de suas reflexões na escrita do mesmo.

desde já reconhecer as especificidades localizadas de formação destes grupos, cada qual com histórias riquíssimas a respeito do início da expansão da UDV pelo Brasil. Contudo, pelo recorte do estudo aqui apresentado, iremos nos concentrar de forma mais atenta ao papel desempenhado pelos sócios da UDV de Brasília que, pela própria localização espacial e política, estiveram mais à frente no processo de defesa do uso ritualístico religioso do chá Hoasca. Porém, iremos também contextualizar alguns acontecimentos tidos em São Paulo como parte importante do processo de institucionalização do CEBUDV.

Para se ter a real compreensão desse processo, é necessário fazer um relato de quem eram e como se deu a chegada destes jovens de São Paulo e Brasília à UDV. Esta história passa pelo grupo de teatro do SESC da cidade de Manaus que, nesse primeiro momento, foi o elo de união destas pessoas, já que alguns sócios da UDV de Manaus frequentavam este grupo. Entre eles, destacamos uma pessoa de nome Roberto Evangelista¹⁹³, que tinha um nível maior de participação pelo fato de ser escritor e poeta. Neste grupo de teatro, ele reencontrou uma colega de escola e seu marido, no caso em questão Ivone Menão¹⁹⁴ e aquele que era o seu companheiro na época Nielson Menão, convidando-os para comungar o Vegetal. Quem narra o momento é a conselheira Ivone Menão:

[...] trabalhávamos juntos ali e voltamos a nos encontrar e fortalecer aquela amizade. Neste período, ele nos convidou para conhecer a Hoasca. Naquele momento tinha deixado de frequentar a parte religiosa, de desenvolver a parte religiosa, eu tinha deixado para trás qualquer movimento religioso. Não é que não considerasse, mas não sentia nenhuma vontade de conhecer algo a mais. Nem nas leituras, nada nada. Não sentia nenhuma afetividade com a parte religiosa, mas aí ele nos convidou. Então nós fomos beber o Vegetal.

Ivone conta que, nesta turma com quem andava, todas as pessoas consumiam algum tipo de substância psicoativa e que era a careta do grupo. Às vezes, pelo fato de não compartilhar de algumas coisas do pensamento deles, da maneira deles agirem, porque ela não entrava no “barato”, era alvo

¹⁹³ Francisco Roberto Evangelista foi um dos primeiros sócios da UDV em Manaus. Em 26 de março de 1971 foi convocado para o Corpo do Conselho por Mestre Gabriel. É um dos mestres que compõe o Conselho da Recordação dos Ensinos do Mestre Gabriel (CREMG).

¹⁹⁴ Entrevista realizada em Brasília por Patrick Walsh no dia 27 de maio de 2014.

de brincadeiras e estereótipos. Então, resolveu aceitar o convite: “para provar para eles que eu podia usar droga, né? Foi por isso que eu fui”. Mas a pessoa que a tinha convidado, o mestre Roberto Evangelista, conversou com ela antes da sessão e explicou: “Eu sei que você se sente assim no grupo (excluída), mas estou te levando para um lugar que pode parecer que é para usar droga, mas não é. Pode ir tranquila”. Ela e o marido beberam o Vegetal, sentiram-se bem e resolveram se associar nesta mesma sessão. Quando perguntada a respeito do que sentiu durante a sessão, assim respondeu: “Quando bebi o chá, a sensação que eu tive era que estava vivendo uma vida nova. Era um universo totalmente diferente, eu achei aquilo maravilhoso”. Acontece que o casal estava de mudança marcada para o mês seguinte para São Paulo e pediu autorização para continuar bebendo o chá ali naquela cidade. Solicitaram também autorização para um grupo de pessoas de São Paulo, atores de uma companhia de teatro, beber a Hoasca em uma sessão da UDV em Manaus.

Assim, estas pessoas foram autorizadas a beber o chá e alguns dias depois viajaram para São Paulo, levando um litro de vegetal entregue pelo mestre Florêncio para beberem quando fosse necessário. Quando ali chegaram, falaram do chá para um amigo de nome Mário Piacentini, conhecido por Marinho, que se interessou em beber o chá. Porém, ele foi avisado que para isto precisaria ir para Porto Velho porque eles só tinham autorização para dar o chá para aquelas pessoas que participaram da sessão em Manaus. Então, Marinho viajou para Porto Velho na companhia de Nielson, beberam o vegetal na sessão de 22 de julho de 1972 e voltaram trazendo alguns litros de Vegetal com o propósito de dar início a um núcleo da UDV em São Paulo. A respeito dos primeiros momentos deste grupo de pessoas em São Paulo, cito o mestre Fábio Fortunato¹⁹⁵:

Eu cheguei na UDV em 10 de agosto de 1972. Naquela época, era o comecinho ainda aqui, tinha poucas pessoas, umas doze pessoas e o núcleo foi fundado em setembro pelo mestre Hilton, que era um mestre que vinha de Porto Velho para nos atender aqui. E a gente teve muita sorte naquela época, porque o núcleo Samaúma era o único lugar que esses mestres antigos tinham para viajar, então todos

¹⁹⁵ Entrevista realizada em São Paulo pelo conselheiro Carlos Alberto Bernardo de Souza no dia 04 de junho de 2016.

vinham para cá. Todo mês tinha um, dois mestres aqui, chegava época de ter três mestres aqui visitando a gente. E eles quando falavam do Mestre Gabriel começavam a chorar porque era muito recente a passagem dele e eles sentiam muita falta, sentiam muita saudade da presença do Mestre Gabriel. Naquele tempo o mestre Florêncio deveria ter trinta e nove anos, mestre Braga quarenta, mestre Monteiro nesta idade também e todos eles eram mais ou menos da mesma geração (entre 39 e 42 anos). Então, eram pessoas que estavam no auge da força física, a memória muito fresca do que tinha acontecido, eram sessões muito ricas e eram e são pessoas muito talentosas. Pessoas que realmente demonstravam talento surpreendente dentro da força, a capacidade que eles tinham de conduzir as pessoas para dentro do tempo da burracheira e mostrar a expansão da burracheira, conduzir as pessoas dentro da expansão da burracheira, proporcionando uma vivência espiritual valiosíssima, inesquecível.

Estes primeiros momentos são caracterizados pela simplicidade das sessões, que eram realizadas nas casas dos participantes onde se costumava ouvir músicas depois de beber o chá. Alguns meses depois, os mestres começaram a vir de Porto Velho e Manaus para formar aquelas pessoas, assim como os participantes de São Paulo iam para estas cidades para aprender e dar continuidade ao trabalho. Neste processo, ocorreu uma via de mão dupla porque, enquanto estes jovens se nutriam do acervo espiritual que os mestres da origem traziam dentro de uma simplicidade e de uma grande sabedoria, da mesma maneira, os mestres da origem e seus familiares tiveram a oportunidade de serem auxiliados por estas pessoas, já que passaram a ter acesso a uma melhor condição de saúde, porque eram recebidos em São Paulo, passando meses em tratamento na cidade.

Pouco mais de um ano depois, em meados de 1974, a notícia de um chá distribuído por “brujos” da Amazônia chega ao conhecimento de um grupo de jovens universitários da Universidade de Brasília (UnB). Uma parte significativa destes estudantes eram oriundos de várias partes diferentes do país, que cursavam cursos de áreas igualmente diferentes, dando uma característica polifônica aos que habitavam e frequentavam uma república de estudantes localizada na 410 Norte. A república ficou conhecida pela alcunha de “Maracatu Atômico” e era composta por dois apartamentos localizados um de frente para o outro. A mobília do apartamento era construída a partir de pilhas de livros que eram amarradas com cinzel, onde os moradores e

convidados sentavam em cima e levavam para todos os lados conforme suas necessidades. Além destas pilhas de livros que tinham múltiplas funções, havia um banco e um sofá. O local era conhecido e frequentado por outros estudantes porque, segundo uma das pessoas que moraram nesta república, o hoje mestre da UDV, José Mauro¹⁹⁶, dali partiam grandes ideias que aconteciam na cena cultural de Brasília, cito ele:

[...] por ali passaram muitos expoentes da música, como Gilberto Gil com o movimento da Refazenda, Fagner, Ednardo, aquele pessoal do Ceará, muita gente passou por ali. E as coisas aconteciam forte e, claro que do ponto de vista político também, porque as ideias eram bem contrárias, vamos dizer de contestação ao sistema que era estabelecido na época. A UnB era comandada por um militar, inclusive uma pessoa da marinha que era forte, e era um domínio estratégico de segurança ter o domínio da UnB. Aí chegou uma época que vimos que estava na hora de dispersar porque senão iríamos ser todos presos. Começaram a vir pequenas prisões individuais, a gente pra sair (da república), já saíamos de grupo, entrávamos em grupo e não andávamos sozinho mais porque nós já tínhamos uma vigilância vinte e quatro horas na nossa república, tínhamos direito a companhia da polícia federal nas veraneios da época.

Evidentemente que, no contexto da época, uma república de estudantes com as características apontadas pelo mestre José Mauro não passaria despercebida pelos órgãos de inteligência e repressão. Então, estas pessoas passaram a ter seus passos vigiados e, por este motivo, a grande maioria passou a se dispersar Brasil e mundo afora de forma planejada. Antes de se iniciar esta saída, eles chamaram dois estudantes que viajavam pelo mundo para fazer uma palestra dando dicas de mochileiro para quem queria andar pelo mundo. Eram dois circuitos diferentes: um mais direcionado para o lado asiático: Iraque, Irã, Afeganistão, Nepal; e o outro circuito era ligado à América Latina: Bolívia, Peru, Colômbia, Equador.

Quem fez a palestra sobre a América do Sul se chamava Eugênio Magenta, um dos professores de karatê mais graduados no Brasil naquele tempo. Eugênio era considerado pelas pessoas um cidadão do mundo, tendo andado por toda a América do Sul e, nesta palestra, falou de sua experiência

¹⁹⁶ Entrevista realizada em Brasília por Patrick Walsh no dia 04 de novembro de 2014.

com o uso de cogumelos, do cacto São Pedro e de outras plantas psicoativas utilizadas pelas populações tradicionais deste continente. Em um determinado trecho da comunicação:

[...] ele citou, foi a primeira vez que nós ouvimos a palavra Ayahuasca. Ele dizia: “Maninhos, existe (o mais forte de tudo que ele citou) a Ayahuasca que é o mais forte e melhor, que o pessoal nas selvas do Peru, da Colômbia usam. Se bebe, faz um chá e falou então esta palavra Ayahuasca”. Eu anotei no meu caderninho, inclusive entre aspas a palavra “the Best”.

No outro dia, Eugênio ia seguir viagem para o Norte do país, depois passaria um tempo convivendo com uma etnia indígena na Amazônia colombiana. O jovem José Mauro se prontificou para levá-lo no dia seguinte até o Núcleo Bandeirante, que era a saída de Brasília para o Norte e de onde ele iria procurar carona para viajar. José Mauro desejou boa sorte e fez um pedido a Eugênio:

[...] pedi que, quando ele voltasse, trouxesse um litro de Ayahuasca para nós. Então ele ficou muito sensibilizado por ter levado ele lá e prestigiado a saída dele, dando essa mão e ele garantiu que ia cumprir de trazer um litro de Ayahuasca para nós do Maracatu.

Eugênio Magenta conta que subiu até La Paz na Bolívia, depois foi para Lima no Peru, foi descendo pela Colômbia até chegar em Manaus¹⁹⁷. Nesta cidade, conseguiu uma carona no avião de uma construtora que estava fazendo a estrada Manaus-Humaitá. Em Humaitá, conseguiu outra carona, desta feita em um caminhão que estava indo para Porto Velho. Na carroceria do caminhão, puxou conversa com uma senhora, que também estava viajando de carona e perguntou se ela sabia onde poderia encontrar Ayahuasca. Ela lhe falou que conhecia a UDV e lhe deu o endereço onde a mestre Pequenina residia.

Assim que avistou a casa, viu a mestre Pequenina na janela e conversou com ela a respeito de beber o Vegetal. Ela disse para voltar às

¹⁹⁷ Entrevista feita com Eugênio Magenta e o mestre Yuugi Makiuchi em Brasília no dia 02 de junho de 2014.

20:00 horas, pois iria fazer uma sessão para atendê-lo. Na sessão, ele sente uma burracheira branda e percebe que isto poderia estar ligado ao consumo de outras substâncias psicoativas ao longo da viagem, sente que precisa fazer uma “limpeza” para poder receber os efeitos da burracheira com mais intensidade. Ao fim da sessão, pede outra oportunidade para beber o chá e é atendido dois dias depois pelo na época conselheiro Rubens. Na sequência, volta para Brasília e, passados alguns dias, recebe uma carta do mestre Paixão avisando que o mestre Hilton estava indo a São Paulo para levar Vegetal e dirigir umas sessões. Eugênio, de posse desta informação, viaja para São Paulo e chegando lá convence o mestre Hilton a vir dirigir uma sessão em Brasília, trazendo uma garrafa de um litro e meio de chá.

Nessa viagem de São Paulo para Brasília, ofereceu-se para acompanhá-los um amigo do Marinho de nome Peter, filho de um industrial rico de São Paulo. Peter dedicava a vida em buscar mestres iluminados e pessoas que tinham conhecimento da espiritualidade ao redor do mundo. Ele conheceu na época o Rajneesh Chandra Mohan Jain na Índia, conviveu com Jiddu Krishnamurti na Inglaterra e conheceu o Mestre Gabriel em Porto Velho. Era um buscador, o qual tinha notícias de um mestre da espiritualidade, atrás de conhecer e conviver com estas pessoas. Assim, estava em São Paulo, participando das sessões e se encantou com o mestre Hilton, com alguma coisa que ele fez e resolveu que iria trazê-lo para Brasília. E vieram em um *cadillac* Bentley, destes com um grande rabo de peixe. Quando chegaram em Brasília, foram direto para o “maracatu atômico”, avisando que estavam com o Vegetal e que iria ter uma sessão à noite.

Ainda, conforme o mestre José Mauro:

Aí aquilo ali espalhou na estudantada do maracatu e aí nós vimos que o que ele tinha trazido era uma garrafa de um litro e meio de chá que não dava nem para quem quisesse. Aí nós rapidamente conseguimos contatar um amigo nosso que era estudante de engenharia elétrica, era conhecido meu e era namorado de uma moça que era muito amiga da minha companheira. A Paula conversou com ela e eu conversei com ele, então ficou acertado que faríamos a sessão no apartamento deles. Aí fomos para esse apartamento o Hilton, o Nelsinho, o Peter, o Yuugi, o Edson Saraiva, eu, a Paula e tinha mais algumas pessoas, tinha um grupo bom de pessoas. E as pessoas beberam assim meio copo, um quarto

e meio de copo para poder beber aquele povaréu todo que estava naquela sessão.

Esta sessão ocorrida no dia 27 de maio de 1974 é considerada a primeira sessão da UDV em Brasília, pois foi dirigida por um mestre da origem seguindo a ritualística desta religião. No entanto, como a quantidade de Vegetal foi muito pequena para a quantidade de pessoas, não se apresentou um tempo forte de burracheira, frustrando a grande expectativa que as pessoas tinham criado a respeito da experiência com o chá. Mas serviu para despertar em algumas daquelas pessoas uma vontade de conhecer mais, já que quatro pessoas que estavam naquela sessão permanecem até os atuais dias na UDV, inclusive, ocupando lugares na direção desta religião.

Duas dessas pessoas, Edson Saraiva Neves e Yuugi Makiuchi, daquela sessão resolveram viajar para Porto Velho e conhecer a UDV por assim dizer na fonte. José Mauro e Paula poucos dias após aquela sessão pegaram a estrada, saíram de Brasília pela rodoferroviária, entraram no trem quando ele estava saindo e despistaram os agentes do Governo que estavam vigiando a estudantada do “Maracatu Atômico”. Foram até o Estado de São Paulo e depois seguiram de carona para o sul do país, depois foram entrando pela Argentina, Bolívia, Peru. Após uns meses, rumaram para a Europa e passaram um ano e alguns meses fora trabalhando e mochilando.

Durante o tempo em que estavam na Europa, eles iam se comunicando por meio de cartas com as pessoas aqui no Brasil, avisando que estariam pegando correspondência em uma caixa postal de uma capital de um país, ou seja, à medida que eles iam migrando, comunicavam para que lugar as pessoas deveriam mandar a correspondência e, desta forma, avisaram que iriam estar em Bohn, a então capital da Alemanha Ocidental. Quando foram buscar a correspondência na caixa postal do correio desta cidade, tiveram a grata surpresa de ter uma carta do Brasil escrita pelo Eugênio Magenta, contando que estavam em Porto Velho, ele, o Edson Saraiva e o Yuugi estudando o Vegetal e já não falavam mais em Ayahuasca, falavam em Hoasca. Isto despertou no casal a vontade de voltar ao Brasil para conhecer melhor o chá.

Quando regressaram a Brasília, coincidentemente, uma das primeiras pessoas que encontraram foi o Edson Saraiva, que estava de volta a Brasília depois de uma temporada em Porto Velho. Neste encontro, eles caminharam pelo eixo monumental durante um tempo, partilhando as experiências vividas pelo casal na América Latina e depois pela Europa, enquanto Edison Saraiva, neste mesmo período, estava em Porto Velho convivendo com a irmandade de lá. Em um determinado momento da conversa, Edison comunicou ao casal que estava próximo do São João e orientou que deveriam ir a São Paulo para assistir a esta sessão. Falou também que eles tinham o direito de se associar porque já tinham bebido o chá, mas isto não passava pela cabeça deles naquele momento, pois estavam interessados em ter mais uma experiência com o chá. Porém, associar-se a qualquer coisa que fosse, quanto mais a uma religião, não cabia na realidade de vida deles naquele momento.

Como bons mochileiros, pegaram um ônibus na rodoviária de Brasília em direção ao balão do Gama. De lá, eles pegaram carona até São Paulo, chegando nesta cidade no dia 23 de junho de 1975. Assim que chegaram, foram conduzidos diretamente para o sítio do Mário Piacentini, onde iria acontecer a sessão. Ali, ambos sentiram burracheira e assim José Mauro narra o momento:

Foi servido um Tucunacá fraco e as pessoas, não me recordo das pessoas todas, bebendo copo cheio duplo. E como nós erámos os visitantes, os convidados, o Edson escreveu uma cartinha, dizendo que nós já tínhamos bebido o Vegetal em Brasília e tínhamos o direito, essa coisa toda. E, graças a Deus, naquela época não tinha muita burocracia. Eu entrei no final da fila, entrou eu e Paula. Eu sei que eu fui dos derradeiros da fila e ele dando o Vegetal, copo na cinta para todos. Naquela época não tinha essa coisa de sensível para beber o chá. Quando chegou na minha vez, ele me olhou de cima a baixo e me viu cabeludo, barbudo, hippão da estrada mesmo, eu só tinha um bornalzinho e todos os meus bens materiais estavam no corpo... era tudo o que eu tinha. Ele me olhou todo e botou pouco menos que meio copo, não era nem meio copo. Aí tirou de baixo do filtro e eu disse: "Pode encher!". Eu vi todo mundo de copo cheio. Aí ele disse: "Quem sabe é o mestre. Se você quiser mais, você pede (para repetir) depois que eu abrir os trabalhos".

Esta resposta mexeu muito com José Mauro que estava inconformado de beber uma quantidade pequena de chá, enquanto o restante estava bebendo copo cheio. Estava insatisfeito e receoso de novamente não sentir burracheira, mas sentou-se à mesa e bebeu aquela quantidade de chá ainda chateado. Alguns minutos depois, começou a sentir o banco meio que levantar, a mesa balançar, era o efeito da burracheira chegando, mas ele ainda não conhecia o efeito. Neste exato momento, lembrou do Eugênio falando que a Ayahuasca era “The best”, olhou ao redor e visualizou todo mundo com a cabeça baixada sobre a mesa e percebeu que era o único que estava com a cabeça levantada e de olhos abertos. Então resolveu levantar, deu um passo para trás e deitou no chão. Dali para frente só se recorda quando as pessoas estavam liberadas da sessão, ou seja, quando ela tinha sido concluída. Passou todo o tempo de sessão imerso dentro de si mesmo e se desligou do que aconteceu exteriormente durante este período. As pessoas já estavam de pé, tomando café e ele ali deitado:

[...] naquela época, não tinha muito esse negócio de ir perturbar uma pessoa com burracheira, era uma praxe na época. E eu abri os olhos, vi aquele pessoal ali, o povo conversando e rindo, coisa de fim de sessão. Levantei um pouco tonto e nessa burracheira me passou um filme de toda a minha vida, de tudo o que aconteceu comigo da infância até aquele dia ali, um filme da minha vida. E eu levantei, tinha um canteiro na saída da garagem com uma árvore e umas plantinhas. Parei na frente daquele canteirinho, puxei para fora os bolsos da calça jeans e comecei a bater todo o resto de maconha que eu tinha e usava a granel dos bolsos. A coisa foi muito forte porque para a pessoa fazer isso depois de uma burracheira com meio copinho de um tucunacá fraquinho... e eu batendo e chegou a Paula e disse: “Levantou? Te vi lá deitado”. Aí ela começou a falar que tinha passado a vida dela toda e que estava com a impressão de que voltava para casa. E nós tínhamos um plano de lá seguir viagem para o Sul, caçar foca na Patagônia; aí ela disse: “Eu não vou não. Vou voltar para Brasília”. Aí eu disse para ela: “E eu também”. Aí nós dormimos lá e no outro dia voltamos para Brasília pra começar a nossa vida de novo.

A situação é que os dois tinham largado tudo para viajar, ele tinha largado o curso de Engenharia no último ano e ela tinha largado o emprego. Aí tiveram que recomeçar a vida. Associaram-se à UDV antes de sair de São Paulo, voltaram à Brasília e marcaram o retorno a São Paulo para a primeira

escala de julho. José Mauro conta que Paula rapidamente conseguiu um emprego com carteira assinada, enquanto ele demorou alguns meses para se convencer que precisava ter uma vida “normal”. Neste primeiro momento, os sócios da UDV em Brasília eram treze pessoas que viajavam a cada quinze dias para São Paulo de carona para participar das sessões. Conforme dito anteriormente, a maioria deles eram estudantes, ex-mochileiros, ex-hippies, poucos tinham empregos, mas a partir desta experiência com o chá na UDV passaram a procurar emprego e se integrar na sociedade.

Ainda assim, esta situação que os primeiros sócios de Brasília enfrentaram para assistir as sessões em São Paulo foi considerada “privilégio” já que na sequência foram chegando mais pessoas interessadas em beber o chá e as pessoas daquela cidade não estavam mais podendo receber novos sócios por uma limitação na quantidade de Hoasca necessária para atender aquelas pessoas.

Na época, ainda não existia plantio de Mariri e Chacrona em São Paulo e o Vegetal que vinha de Porto Velho era limitado para uma quantidade de pessoas dentro de uma quantidade de tempo. Por conta desta necessidade, as pessoas que queriam beber o Vegetal precisavam viajar até Porto Velho e solicitar do Mestre Geral Representante autorização para beber o chá lá em uma sessão de adventícios. Uma destas pessoas foi o mestre Edson Lodi que vendo uma forte modificação no comportamento de um amigo de trabalho, resolveu indagá-lo a respeito:

Aí ele me disse com ar de mistério: “Rapaz, eu conheci um chá, Hoasca. Eu agora não quero mais saber de mais nada daquelas coisas que eu fazia”. Bem, eu imaginei que era uma coisa, uma droga muito superior às que eu conhecia. Aí eu falei: “Mas como é que você conseguiu esse chá?”. Ele respondeu: “Foi um bruxo chamado Hilton”. Eu quis beber, mas ele disse que ia falar com a pessoa responsável¹⁹⁸.

Até que um dia a pessoa responsável pelo núcleo Samaúma, que é o nome do núcleo de São Paulo, Nielson Menão, veio à Brasília e foram apresentados. No entanto, a resposta foi a mesma: “não podemos lhe atender”. Aí Lodi disse: “Tem que ter um jeito porque eu quero beber o chá”.

¹⁹⁸ Entrevista feita por Patrick Walsh no dia 17 de abril de 2014.

Nielson riu e disse: “Só tem um jeito, você ir a Porto Velho”. Lodi respondeu: “Perfeitamente. Eu vou a Porto Velho”. Pediu uma referência de uma pessoa da UDV para procurar em Porto Velho e, dias depois, seguiu viagem para Belém, de lá pegou um navio até Manaus e daí um barco regional até Porto Velho. Segundo ele, durante o percurso usou muita maconha, bebida alcoólica e chegou em Porto Velho barbudo, cabeludo e até descalço porque tinha perdido as sandálias no barco. Ele não havia marcado nenhuma data para sua chegada, mas deu a sorte de chegar em uma sexta-feira e haveria uma sessão de novatos no sábado.

Procurou pelo mestre Monteiro que foi a pessoa indicada pelo Nielson Menão e foi muito bem tratado, mas ele disse que não poderia dar o chá porque ele não era mais o Mestre Geral Representante e indicou falar com o atual MGR, que era o mestre Joanico¹⁹⁹. Aí ele foi até a casa do mestre Joanico, ele era policial e o tratou bem, mas de uma maneira diferente. Olhou para Lodi e disse: “Olhe de hoje para amanhã você não usa mais droga e não usa mais bebida alcóolica”. Estas palavras trouxeram um incômodo em Lodi que já não quis mais beber o chá. Então o mestre Joanico falou: “Você vai na casa do mestre Paixão e fala com ele para te explicar algumas coisas”. No entanto, Lodi já não estava com vontade de beber o Vegetal, tinha ficado desanimado com as palavras do mestre Joanico. Conforme pode ser percebido por estes relatos, era um encontro não somente de gerações diferentes, mas até aquele momento de visões de mundo conflitantes.

No caminho para a casa do mestre Paixão, encontrou um garoto e foi conversando com ele: “você conhece o mestre Paixão?”, e ele disse: “Conheço. Ele é meu pai”. Aí perguntou: “Você bebe o Vegetal, conhece o chá?”. Ele falou: “Conheço, eu bebo o chá”. Aí pensou: “Se esse menino bebe eu vou beber também²⁰⁰”. Segundo Lodi, quando chegou à casa do mestre Paixão, ocorreu-lhe uma história diferente da que tinha acontecido na casa do mestre Joanico:

¹⁹⁹ João Ferreira de Souza (1919 – 1988), mestre Joanico, é um dos vinte e três mestres da origem.

²⁰⁰ O menino se chamava Silas Barbosa da Paixão, hoje é integrante do Quadro de Mestres do núcleo Caupuri em Manaus-AM.

[...] não viu o tamanho dos meus cabelos, não viu a cor da minha roupa, não viu que eu estava descalço, ele viu ali chegar um irmão. Já me chamou para almoçar na casa dele junto com todos ali, foi muito especial e tenho muita gratidão por isso. Ali venceu toda minha resistência de beber ou não o chá.

No dia seguinte foi recebido no núcleo, sentou à mesa, bebeu o chá e, em determinado momento, teve uma miração em que estava num parque de diversões, andando em algo semelhante a uma barquinha. De repente, o movimento da barquinha em que ele estava vendo na burracheira o levou para o Alto. Neste momento, descolou da matéria e sentiu a sensação de estar voando dentro da burracheira, quando olhou para baixo e se viu sentado com a cabeça baixa. Naquele momento, voltou imediatamente para o corpo:

[...] aí começou a peia. Eu me lembro que nesse momento em que voltei para o corpo estava tocando o sermão da montanha que eu vinha saber depois. Aí a peia foi forte, foi muito forte. Dentro daquela situação que eu estava vivendo de muita peia, vomitando muito, vomitava álcool, droga, foi um processo muito difícil para mim. Quando terminou a sessão, eu não tinha com quem conversar aí eu falei para uma pessoa do meu lado: “Olha, quero te dizer uma coisa, eu nunca mais quero usar drogas, nunca mais quero beber bebida alcóolica, nunca mais brinco carnaval e nunca mais bebo esse chá também”. Não sei se ele entendeu alguma coisa, mas eu precisava registrar isso na palavra que eu disse.

No outro dia, retornou à Brasília e só teve a coragem de beber o chá um tempo depois quando se iniciaram os trabalhos de forma efetiva naquela cidade. Foi convidado algumas vezes para ir às sessões que ocorriam em São Paulo, mas oferecia resistência até que um dia um amigo lhe deu um argumento que lhe pareceu razoável: “Edson, está vindo um mestre da Bahia e vamos reiniciar o trabalho aqui, alugamos um lugar e se todo mundo passasse o que você passou não ficava nenhum”. Desta maneira, resolveu se dar uma nova chance de beber o Vegetal e seguir na UDV. Portanto, naquele tempo a pessoa para beber a Hoasca na UDV só tinha estes dois caminhos: ir para São Paulo ou beber direto na fonte em Porto Velho ou em Manaus.

Esta situação destas pessoas de Brasília irem de carona para São Paulo passou a preocupar uma pessoa de nome Mário Piacentini, que era pai do Marinho. Ele ficava apreensivo já na sexta-feira porque sabia que estes jovens estavam na estrada pegando carona e aquelas pessoas tinham a idade de serem filhos dele. Ainda que fosse comum naquele tempo a estudantada pegar a estrada, isto exigia certas “manhas”, certos “códigos”, que se aprendiam na prática. E este movimento de ida de sócios de Brasília a São Paulo aconteceu entre meados de 1975 até o início de 1976. No início de 1976, o agora mestre Mário Piacentini viaja a Porto Velho e solicita ao mestre Joanico, que era o Mestre Geral Representante, uma solução para esta situação. Ele tinha uma preocupação que acontecesse alguma coisa que não fosse boa na estrada e pediu que fosse denominado alguém com experiência para distribuir Vegetal em Brasília para estas pessoas ao menos uma vez por mês.

Diante desta situação, o mestre Joanico determinou a ida de um casal que estava no corpo do conselho, Castelo e Joana, que eram os codinomes usado por eles na guerrilha, o nome oficial deles era Miguel e Regina. Mas isto as pessoas de Brasília só tiveram conhecimento muitos anos depois. Segundo os depoimentos colhidos para este trabalho, a doutrina aplicada pelo conselheiro Miguel era rente, bem pontuada, sem arroteio, não tinha muita conversa fiada. O que naquele tempo encaixou bem com o perfil das pessoas, já que a grande maioria tinha um temperamento forte, eram pessoas contestadoras em algum nível do *status quo* e, naturalmente, existiam momentos de muita tensão entre estas pessoas. Mas sentiam que existia um certo nível de responsabilidade sobre os ombros e, apesar das diferenças, tinham muito respeito pelo Vegetal e sempre com muito respeito pela doutrina da União.

Em quase todas as entrevistas feitas, com as pessoas que chegaram na UDV neste período, foi falado de algum nível de desconforto entre a vida que levavam e a realidade que perceberam de imediato na UDV. Algumas pessoas relataram que tiveram uma crise existencial muito forte e faziam perguntas do tipo: “Como é que eu vou dar conta de seguir na União do Vegetal do jeito que a UDV é? Careta, que requer que a gente seja obediente, peça licença para as autoridades”. As pessoas narram que saíam

das sessões muito encantadas, mas ao mesmo tempo em dúvida se iriam conseguir seguir na União. Porém, estas mesmas pessoas reconhecem nas entrevistas feitas que a burracheira e os ensinamentos mostraram que precisavam aprender a se comportar socialmente, a ter cuidado com as palavras, alguns pegaram “peias” severas por atitudes em que não tinham medido as consequências, muitos deles foram incentivados a se entregar para o Vegetal e na falta de quem pudesse ensinar, a Hoasca ensinava.

Dando continuidade à sequência de acontecimentos que deram origem a irmandade de Brasília, vieram para dar continuidade no trabalho o casal Nielson e Ivone, que tinham iniciado o trabalho da UDV em São Paulo. Isto já era no início de fevereiro de 1976 e as sessões eram realizadas em um galpão no Gama-DF, que era de propriedade da família de uma pessoa de nome Nerci. Ela e o seu companheiro faziam artesanatos para vender na torre aos domingos e eles ficavam ali tomando de conta do galpão, que era uma oficina de máquinas pesadas. O dono do galpão dava a licença para ser feito a sessão da UDV, com a condição de manterem o lugar limpo. Tudo naquele tempo era muito improvisado, o banheiro feminino era atrás de um trator e o banheiro dos homens era na frente do galpão.

Em abril de 1976, o mestre Joanico, MGR da UDV na época, veio até Brasília para ver a realidade dos sócios nesta cidade. Ele dirigiu uma sessão neste local e, passado um pouco das vinte e três horas, fez uma chamada de nome “Estrela do Norte” e disse que estava sentindo uma boa burracheira e que o nome do núcleo de Brasília deveria ser o nome desta chamada. Assim, foi registrado em ata, datada do dia 02 de maio daquele ano, a criação de um núcleo da UDV em Brasília com o nome de núcleo Estrela do Norte²⁰¹.

Ficaram um período neste lugar, fazendo sessão de forma improvisada até que resolveram buscar um espaço próprio para realizar as sessões. Por volta de julho de 1976, procuraram um terreno mais próximo do plano piloto, mas esbarraram em uma questão de ordem prática que era a falta de recurso material das pessoas, já que os mais abonados eram três datilógrafos que trabalhavam um no Senado Federal, o segundo no Ministério das Relações Exteriores e o terceiro em um outro Ministério. O restante das

²⁰¹ Entrevista feita com o mestre Yuugi Makiuchi em Brasília no dia 17 de abril de 2014.

peessoas eram estudantes, subempregados, a maioria vivia de bico e ganhava um salário mínimo. Dentro desta realidade, compraram um terreno em Planaltina, no meio do cerrado. O mestre José Mauro relata:

[...] ficava exatamente lá naquele meio de mundo, não tinha Brasília só tinha Planaltina. Aquilo era um cerrado, uma lagoa e, mais na frente, um trecho de estrada que nós fazíamos a pé, cortando caminho por dentro do cerrado de Planaltina até lá. Andando rápido sozinho era quarenta e cinco minutos de caminhada... andando rápido sem carga nenhuma. Com carga, com menino nos ombros, era mais de uma hora caminhando tranquilamente. Limpamos um pedaço lá e cavamos um poço, não tinha nem água no lugar, vinte e dois metros de profundidade. Com vinte metros encontramos uma nascente e nunca mais aquele poço secou. Até hoje aquele poço segura a nossa barra, é aquele pocinho que está perto da casa de preparo, tem vinte e dois metros de profundidade. Então nós começamos a limpar aquele terreno, fizemos um barraquinho bem sem vergonha mesmo, não tinha ninguém que morava ao lado, a gente deixava tudo abandonado lá e no fim de semana íamos para lá. Não tinha luz elétrica, nem água corrente, era muito trabalho mesmo.

Em novembro de 1976, foi dada a entrada para compra deste terreno. Um grupo de pessoas passou cinco anos pagando, de 1976 até 1981. As prestações eram um percentual alto do que aquelas pessoas ganhavam. Portanto, foi adquirido por meio de um esforço coletivo porque o terreno era caro e, ainda assim, era o mais barato que conseguiram dentro da realidade material daquelas pessoas e de uma condição razoável de ter cinco anos para quitar o pagamento. Atualmente, este terreno no meio do cerrado é onde está localizado a Sede Geral do CEBUDV.

Dessa maneira, durante este período do ano de 1976 a irmandade de Brasília passou a caminhar com suas próprias pernas. A quantidade de trabalho necessário para fundar um núcleo como registro em cartório, viagens para o Norte para buscar mensagem de Mariri e Chacrona, preparar o Vegetal em Brasília, receber os mestres e as suas companheiras, ou pessoas da direção que vinham de Porto Velho e de Manaus para acompanhar os trabalhos, enfim, todo este movimento fez com que a irmandade de Brasília ocupada com seus afazeres diminuísse a frequência de ida a São Paulo. Neste período, algumas pessoas de São Paulo passaram a ir para Índia ter contato com o Rajneesh, inclusive, trazendo-o para o Brasil.

Dentro deste movimento, algumas pessoas se encantaram e criaram a Associação Rajneesh lá em São Paulo e passaram a misturar nas sessões a pregação deste guru com os ensinamentos da UDV.

As pessoas que com certa frequência estavam indo a Porto Velho, logo perceberam que aquilo não era ensino do Mestre Gabriel e passaram a objetar o uso dos ensinamentos do Rajneesh no contexto de um âmbito da UDV. As contradições entre o que ele defendia por meio de suas palestras gravadas em fita cassete e os ensinamentos trazidos por mestre Gabriel eram antagônicas. Isso ficou evidenciado por um movimento de despojar-se das coisas materiais, do trabalho, da família, de peregrinar pelo mundo que era defendido pelo Rajneesh. Portanto, uma coisa muito diferente, para não dizer o contrário, do que o mestre Gabriel ensinava em relação ao equilíbrio entre família, trabalho e religião.

Esta situação no núcleo Samaúma levou a suspensão temporária das atividades da UDV em São Paulo, mas também a um acompanhamento mais próximo da direção da UDV em relação aos trabalhos que estavam se iniciando em Brasília. Esta situação foi providencial no sentido da organização da expansão da UDV pelo Brasil, já que a partir desta experiência o quadro de mestres da Sede Geral em Porto Velho passou a designar a ida de pessoas com experiência para auxiliar na formação de dirigentes em outros lugares.

Para efeito de conclusão deste tópico, podemos perceber que a década de 1970 foi bem mais tranquila que o período anterior em que o Mestre Gabriel esteve encarnado. Naquele momento, muitas perseguições foram feitas às atividades da UDV, tanto pela polícia como também pelas autoridades eclesiais. Esta “pausa” de uma década foi importante para formar novos quadros no CEBUDV que iriam estar à frente dos desafios surgidos a partir da década de 1980, com a tentativa de proibição do Vegetal pelo CONFEN.

5.2.1 A tentativa de proibição do uso do chá Hoasca/Ayahwasca pelo CONFEN.

Após uma década de relativa tranquilidade em que incidentes isolados, pontuais e de pouca repercussão aconteceram nas cidades de Porto Velho e Manaus²⁰² envolvendo a UDV, a década de 80 do século passado se inicia com profundos desafios para esta religião. No âmbito interno, a transferência da Sede Geral de Porto Velho para Brasília no dia 01 de novembro de 1982, sinaliza uma nova fase em curso nesta sociedade religiosa, tanto no que toca à pacificação de diferenças internas, quanto no tocante aos desafios de um processo de institucionalização, acelerado pelas próprias necessidades externas que foram aparecendo na travessia do CEBUDV. O exemplo mais significativo e que deflagrou uma urgente necessidade de organização e criação de departamentos se deu na tentativa real de proibição da Hoasca/Ayahwasca por meio de um órgão do Governo.

No dia 03 de abril de 1985, a DIMED – Divisão Nacional de Vigilância Sanitária de Medicamentos, do Ministério da Saúde, havia publicado a Portaria 02/85, listando as plantas cujo uso estava proscrito no Brasil, entre elas, a *Banisteriopsi caapi*, cipó de Chincona ou Chacrona ou Mariri. O fundamento para a proibição era que o cipó continha dimetiltriptamina (DMT) em sua composição (FACUNDES, 2013; BERNARDINO-COSTA, 2011). Se na atualidade esta notícia causa estranheza porque se trata de um equívoco porque o DMT está contido na folha da *Psychotria viridis*, o mesmo não se dá quando é analisada a literatura especializada da época, que apontava o cipó *Banisteriopsi caapi* como a responsável pela psicoatividade do chá, denominando seus alcalóides de telepatina, ou seja, dotadas do poder de comunicação por meio da telepatia.

No entanto, as autoridades do CEBUDV só tomaram conhecimento da proibição alguns meses depois, em função de Instrução Normativa da Receita Federal, declarando proibida a circulação das plantas ou do chá

²⁰² Refiro-me a uma tentativa de apreensão do Vegetal por parte da Polícia Federal na cidade de Manaus em 1974, sob alegação de que o chá seria um entorpecente perigoso; e o outro caso na cidade de Porto Velho no ano de 1977, em que um médico disse que o Vegetal era uma droga entorpecente. O primeiro caso foi resolvido por meio de esclarecimentos das autoridades da UDV ao delegado da Polícia Federal naquela cidade; já o segundo caso, a UDV propôs abrir as portas para estudos científicos que pudessem avaliar os aspectos farmacológicos e médicos do chá.

obtido com elas. Quem explica melhor o ocorrido é o mestre Felipe Belmonte, que atuou como advogado do CEBUDV junto às autoridades constituídas:

Aí nós fomos ver o que era e descobrimos que, na verdade, era uma portaria da DIMED (Divisão de Medicamentos). Dizia assim: “Os produtos listados pela DIMED ficam proibidos”. Então, nessa resolução é preciso ver se teve algum estudo do CONFEN, porque a DIMED não poderia jamais colocar (uma planta ou medicamento na lista de substâncias proscritas) porque ela não tem o poder de examinar e sim apenas de declarar (a proibição). Quem examina a substância é o CONFEN e o que a DIMED fez não foi por causa do chá, foi pelo uso da Cannabis em um determinado local (outra religião ayahuasqueira) a pedido do Ministério da Aeronáutica. Aí a gente ficou sabendo disso depois. Então não era por causa do chá, o problema não tinha sido o chá e eu não tenho nenhum problema com quem quer defender drogas ou uso de drogas, até porque a minha *opinião pessoal* é que a proibição causa mais malefícios que a liberação, desde que acompanhada de procedimentos educacionais, isso a gente tem visto. Isto é um outro problema, mas não misturemos as coisas. Cada coisa no seu lugar.

Para se compreender como se chegou a este momento em que o CONFEN decidiu pela colocação do *Banisteriopsi caapi* na lista de substâncias proscritas, iremos fazer uma digressão de alguns acontecimentos ligados a outra religião que consome o chá Ayahuasca. O sentido de se fazer isso é mostrar os desdobramentos do uso ritualístico da *Cannabis sativa* dentro desta religião, no caso em questão o Santo Daime da linha do Padrinho Sebastião Mota, assim como o contexto em que resultou na tentativa de proibição do chá. Não se trata de fazer nenhuma espécie de acusação a outras religiões, o princípio ético adotado neste trabalho é extensivo a outras sociedades religiosas que comungam o chá Ayahuasca em seus rituais. O que se pretende fazer é a narrativa de um determinado acontecimento ligado a este campo de pesquisa e mostrar os seus desdobramentos na história institucional das religiões ayahuasqueiras²⁰³.

²⁰³ Ressalto ainda que estou seguindo às argumentações de Edward MacRae acerca desse acontecimento. Portanto, não significa que esteja concordando com a versão dele dos fatos narrados. Ver: MACRAE, Edward. Santo Daime e Santa Maria: usos religiosos de substâncias psicoativas lícitas e ilícitas. In: LABATE, Beatriz Caiuby; GOULART, Sandra

No ano de 1971, desencarna Raimundo Irineu Serra, reconhecido pelos seus discípulos como Mestre Irineu, o fundador da doutrina do Daime. O acontecimento dá início a disputas internas dentro do grupo, seguidores de longa data do Mestre Irineu baseados em revelações pessoais e chamados divinos recebidos na luz do Daime passam a reivindicar o comando da religião (MACRAE, 2005; LABATE, 2005; GOULART, 2004). Um dos discípulos de Mestre Irineu, conhecido pelo nome de Sebastião Mota de Melo, que chegou no Daime em 1965, um recém-chegado em comparação com os demais membros, liderava uma comunidade própria, a colônia 5000, distante da Igreja do Mestre Irineu, deste recebendo permissão para preparar o seu próprio Daime.

Em 1974, Sebastião Mota de Melo rompe com o Alto Santo²⁰⁴, deixa de pagar a sua cota de Daime e passa a celebrar cerimônias por conta própria, ações tidas como provocadoras pelos seguidores do Alto Santo. Por este tempo, o afluxo de hippies e mochileiros cresce em busca do chá. Estes passam a frequentar os mais diversos grupos que consomem o chá Ayahuasca em busca de acesso imediato ao reino espiritual. Segundo MacRae (2005), a rejeição aos cabeludos forasteiros foi muito forte nos grupos daimistas em que o ethos é muito rígido em relação aos papéis de gênero e a importância que se dá ao trabalho, além de um forte sentido de conservadorismo político e moral. Portanto, a exceção aí se deu no grupo de Sebastião Mota de Melo que prontamente simpatizou com os forasteiros, recebendo-os e incorporando os hippies e mochileiros ao seu grupo²⁰⁵.

O fato de receber estas pessoas na sua comunidade, chocou seus seguidores mais conservadores ainda que no primeiro momento não implicasse em um relaxamento doutrinário. Após um tempo, alguns dos visitantes se converteram, adotando o estilo de vida da comunidade, porém

Lucia (Orgs.). **O uso ritual das plantas de poder**. Campinas, SP: Mercado das Letras, 2004.

²⁰⁴ Ver capítulo 3.

²⁰⁵ Segundo a pesquisa de campo realizada para este trabalho e, conforme pode ser auferido pelas várias entrevistas citadas neste texto, esta característica não é exclusiva do Santo Daime. A diferença que podemos perceber é que enquanto no Santo Daime houve maior abertura para as influências trazidas pelos “forasteiros”, o mesmo não se deu no CEBUDV que preservou sua estrutura de ensinamentos da maneira como foi concebida por Mestre Gabriel.

não abandonaram o uso de psicoativos naturais, no caso o cogumelo e a *Cannabis*. A comunidade do Santo Daime não conhecia o discurso sobre drogas das metrópoles, a preocupação mais recorrente era com a utilização de álcool, por ser endêmico o seu consumo naquela região e, conseqüentemente, responsável por um número maior de transtornos. Inclusive, muitos discípulos daquela religião eram alcoólatras antes de se tornarem daimistas.

Os hippies e mochileiros ensinaram para alguns daimistas como fazerem uso dos cogumelos que eram abundantes na região até chegar ao conhecimento de Sebastião Mota de Melo que, seguindo uma tradição xamânica, estudou as plantas e preparou o Daime com cogumelos, buscando apreender seus saberes espirituais e suas práticas curativas. No entanto, abandonou sua utilização por conta de efeitos colaterais nocivos. A este respeito, afirma MacRae (Id. *Ibidem*, p. 469):

Por certo tempo, cogumelos foram usados pelos membros da comunidade e, ocasionalmente, até inseridos no ritual do Santo Daime. Alfredo, filho do padrinho Sebastião e atual líder do grupo, chegou a “receber” um hino atribuído a uma entidade espiritual que encarnaria nos cogumelos, Cogu-Rei. Porém, chegou um momento quando Padrinho Sebastião decidiu encerrar seus estudos dessa planta, por considerar nocivos alguns de seus efeitos colaterais.

No decorrer do trabalho do Santo Daime, um seguidor usuário da *Cannabis*, passou por uma forte experiência dentro de um “trabalho” com o Daime e sentiu a necessidade de confessar seu segredo, procurando Sebastião Mota no dia seguinte e mostrando um caixote onde estavam mudas de *Cannabis*. Este, longe de ficar irritado, contou-lhe um sonho (Id. *Ibidem*, p. 469):

...disse-lhe ter tido, algum tempo antes, um sonho no qual um estranho cavaleiro, cavalgando uma montaria branca e usando uma capa preta, anunciara que brevemente ele iria mudar para outra linha espiritual. Quando Padrinho Sebastião perguntou-lhe “Que linha?”, a resposta foi que ele descobriria por si mesmo.

Sebastião Mota pediu um pouco de *Cannabis* para “estudar”, mantendo por algum tempo o uso da planta para si e autorizando o uso para um grupo pequeno de pessoas. Após um tempo de estudo afirmou que a

Ayahuasca trabalha com a energia espiritual de Jesus e a *Cannabis* com a energia espiritual da virgem Maria, como tinha no grupo três mexicanos que chamavam a erva de marijuana, esta passou a ser chamada de Santa Maria. Um novo vocabulário passou a ser adotado pelo grupo no que toca ao uso da *Cannabis*, evitando o que foi considerado pelo grupo como uso profano das ruas, por exemplo: fumar virou pitar, seda passou a ser chamado de papelim e maconheiro virou mariano.

Elaborou ainda um conjunto de prescrições ritualísticas com relação a cuidar, plantar e colher a planta com o objetivo de evitar o consumo hedonista da mesma. Entre estes cuidados, estava o início da plantação 24h após a lua nova, feito a partir de um traçado especial de cruzeiro e/ou estrela; a colheita feita na lua cheia e três dias após a secagem o feitio de Santa Maria. Este consistia em limpeza, separação e seleção em que eram classificados e divididos segundo a pureza e concentração de poder em primeiro, segundo e terceiro grau. O Padrinho Sebastião orientou que o uso fosse feito a cada duas semanas, porém essa prática não foi seguida e padrões mais informais em relação ao seu consumo foi adotado.

O uso também seguia alguns preceitos, tais como: circulação do cigarro até ser totalmente consumido, conversar sobre assuntos espirituais, evitar uso em festas ou em ambientes onde se consumia bebidas alcoólicas, não deveria ser usado enquanto se alimenta, a “maconha de rua” deveria ser evitada por conta da contaminação com a energia de vendedores/traficantes.

A planta era empregada também para fins medicinais como, por exemplo, um chá feito das folhas e raízes para combater resfriados, febres, indigestão, vômitos, diarreia, dores de cabeça. Além disto, das cinzas se fazia pomadas para micoses e ferimentos. Portanto, a planta era utilizada em múltiplos contextos que iam do uso ritualístico religioso à manipulação de remédios naturais. Porém, a *Cannabis sativa* cultivada pela linha do CEFLURIS, denominada por este grupo de Santa Maria, tem o seu plantio e consumo questionado por outras religiões ayahuasqueiras que viam com desconfiança o padrinho Sebastião tanto por receber os “cabeludos” e por ter saído da doutrina originária do Daime, mas também por adotar um novo sacramento que escandalizou os antigos companheiros do Daime (MACRAE, 2005; GOULART, 2004).

Por outro lado, o fato de Sebastião Mota ter dado reconhecimento espiritual a outras substâncias psicoativas, ilícitas pelas leis brasileiras, no caso em questão a Cannabis e o cogumelo, atraiu um grande número de usuários de drogas que tinham dificuldades de aceitar os preceitos daimistas mais tradicionais.

Somando estas questões ao crescimento da colônia 5000 e a exaustão de suas terras, mas também a uma dificuldade de relacionamento com outras religiões ayahuasqueiras e autoridades de Rio Branco, estes fatos levaram o Padrinho Sebastião a procurar um novo lugar em que pudesse ficar mais isolado com seu grupo, sem ter interferências externas na condução do seu trabalho. Encontrou um lugar distante e de difícil acesso, batizado de “Rio do Ouro”, para onde seus seguidores foram rumando gradualmente. Porém, em 30 de setembro de 1981, um jovem frequentador de sua doutrina foi preso em Rio Branco portando uma garrafa de Daime e uma pequena quantidade de maconha (SILVA SÁ, 1996):

No dia seguinte, isto é, em 1º de outubro de 1981, a Polícia Federal dirigiu-se a “Colônia 5000” e lá arrecadou os pés, sementes e folhas de maconha. *Pode-se dizer, portanto, que o “banisteriopsis” entrou, posteriormente, na lista da DIMED, por causa da “maconha” que estava sendo usada à época, na “Colônia 5000”, uma das dez outras comunidades que, entretanto, eram usuárias, exclusivamente da ayahuasca. O fato é que, somente a partir da prisão de Éder, por parte da maconha, repita-se, foram desencadeadas várias investigações nos diversos grupos de usuários da bebida, em especial, na comunidade liderada pelo “Padrinho Sebastião”.*

É interessante observar neste documento redigido pelo Dr. Domingos Bernardo, relator do parecer técnico do CONFEN que decidiu pela exclusão das plantas que compõem a Hoasca/Ayahuasca da lista de substâncias proscritas do DIMED, que as investigações e a colocação do mariri (*Banisteriopsi caapi*) na lista de substâncias proscritas está intimamente ligado ao consumo da maconha por parte da linha do Santo Daime ligada ao Padrinho Sebastião (FACUNDES, 2013). Na sequência do relatório, Dr. Domingos Bernardo afirma que este fato é de suma importância porque o Grupo de Trabalho do CONFEN destacado para observar os rituais religiosos

feitos com Hoasca/Ayahuasca não pode apurar um único fato que pudesse comprovar prejuízo social pelo uso desta bebida.

Ainda que MacRae nos narre que o uso da Cannabis era ritualizado e seguia regras específicas, o uso era e continua sendo mal visto pelas outras sociedades religiosas que têm exclusivamente na Hoasca/Ayahuasca seu sacramento religioso. Em entrevista feita com o mestre Felipe Belmonte, que atuou como advogado do CEBUDV no processo de liberação do chá para fins ritualísticos-religiosos, indaguei em que medida o fato do CEFLURIS plantar e consumir *Cannabis* em seus rituais, contribuiu ao processo de tentativa de proibição da Hoasca/Ayahuasca no Brasil:

Foi um pedido da aeronáutica por causa de um plantio de maconha encontrado no Céu do Mapiá, feito pelo pessoal do Padrinho Sebastião. Depois nós descobrimos que não tinha sido nenhum estudo do CONFEN, a aeronáutica fez o pedido e a DIMED incluiu, só por conta da maconha não por causa do chá. Era porque estavam usando a maconha, então não precisava incluir a maconha (na lista de substâncias proscritas), já estava incluída. Foi uma coisa um pouco arbitrária (a inclusão do chá na lista de substâncias proscritas). Nós descobrimos que o motivo (da proibição) foi por causa disso, mas descobrimos depois.

Segundo MacRae (2005), tendo esse acontecimento da prisão de Éder e outras denúncias como justificativa, a polícia invadiu a colônia 5000 com armas pesadas e encontraram um grupo de camponeses humildes e assustados, que foram conduzidos à plantação de 18 pés de Cannabis. Quando os policiais se preparavam para destruir os pés, os seguidores do Padrinho Sebastião conseguiram permissão para cantar um hino de despedida, que falava do poder de cura e de conforto da planta. Posteriormente, o Padrinho Sebastião Mota se apresentou à polícia para explicar o uso ritualístico do Daime e da Cannabis feito por sua comunidade.

A situação era paradoxal, posto que de um lado tinha uma comunidade reconhecida pelo trabalho e devoção religiosa; de outro lado, o uso de substâncias ilícitas reforçava a desconfiança dos outros grupos ayahuasqueiros e das autoridades. Este cenário levou o Governo a enviar uma comissão especial, composta por cientistas e autoridades policiais, no

ano de 1982 para “Rio do Ouro” com o objetivo de investigar a vida da comunidade. Conforme MacRae (2005, p. 476):

Embora o relatório da comissão fosse favorável à comunidade e recomendasse que seus membros fossem deixados para viver suas vidas em paz, este não foi o fim dos problemas. O uso aberto da Cannabis por esses daimistas em seus rituais e a cobertura dada pela imprensa à conversão de algumas celebridades televisivas irritaram muita gente. As coisas ainda pioraram com a ocorrência de novos incidentes policiais, envolvendo o consumo de Cannabis por parte de supostos seguidores de Padrinho Sebastião. Assim, certas autoridades voltaram a propor a proibição do uso ritual da Ayahuasca.

Segundo MacRae, o incidente com Sebastião Mota e seu grupo levou a um aumento do estigma deste grupo junto a outras religiões que fazem uso da Hoasca/Ayahuasca, já que colocou em risco o uso sacramental deste chá. Feito este amplo parêntese com o objetivo de contextualizar a inclusão da *Banisteriopsi caapi* na lista de substâncias proscritas da DIMED, retorna-se à narrativa dos acontecimentos conforme conhecidos no CEBUDV, a religião que atuou de forma mais direta junto ao CONFEN com o objetivo de suspender provisoriamente a proibição e nomear uma comissão interdisciplinar para aprofundar o estudo da questão.

O mestre Felipe Belmonte conta que depois de terem tomado ciência da existência do problema pela Receita Federal, que não deixou fazer um transporte de mariri e chacrona, um grupo de pessoas do CEBUDV foram até a Polícia Federal para obter alguma explicação sobre a origem da proibição. No local, esclareceram o trabalho beneficente desenvolvido pelo Centro Espírita Beneficente União do Vegetal e a utilização do chá como sacramento religioso dentro do ritual da UDV. O Delegado Chefe do Setor de Repressão ouviu as pessoas com atenção, mas afirmou que havia uma lei a ser cumprida e, por fim, orientou que se a lei precisava ser mudada, as autoridades do CEBUDV deveriam tomar providências para esclarecimento da situação junto às autoridades competentes. Ou seja, o uso do chá para todos os efeitos estava proibido.

Neste período, ainda regime militar, tinha por chefe da Polícia Federal um general. Por isso, as pessoas do CEBUDV tiveram receio de ir até a

Polícia Federal explicar que bebiam um chá, ou seja, tinham medo de dizer que faziam uso de algo que eles estavam proibindo e ficarem lá presos. Mestre Felipe conta que a forma que encontraram para entrar e sair da Polícia Federal foi contatando o general Fidélis:

[...] ainda era no Governo Figueiredo, o general Fidelis era pai do mestre José Mauro, que tinha assim um respeito pela UDV porque o Zé Mauro era considerado por ele um caso perdido e ele tinha visto uma pessoa ressuscitada praticamente. Então ele tinha assim um respeito pela UDV, dava testemunho, ele deu um documento para nós atestando a idoneidade e os benefícios que a UDV tem.

Mas este testemunho de idoneidade não veio de forma gratuita (Anexo 6). O general Fidélis era um militar da linha dura e teve com o filho, mestre José Mauro, uma relação tensa e conflituosa desde tenra idade, a qual resultou em um rompimento entre pai e filho, quando este tinha quinze anos, só voltando a se falar mais de uma década depois. Era um encontro de opostos, de um lado o pai extremamente rígido; do outro, um filho desobediente e rebelde. O filho José Mauro colecionou três expulsões escolares, sendo a última no colégio militar do Rio de Janeiro pelo motivo de indisciplina e de não aceitar autoridade. Esta situação levou ao fim do diálogo entre pai e filho em que este saiu de casa para morar em uma república de estudantes, ao lado da União Nacional dos Estudantes (UNE), na praia do Botafogo no Rio de Janeiro, em um quarto com dezessete camas:

[...] eu não tinha dinheiro para pagar uma cama e eu ficava assim como um faz tudo, limpava coisas, limpava o banheiro e tinha o direito de dormir em uma cama vazia até o dono da cama chegar e me jogar para o chão e eu pegar outra vazia. Até o dia em que eu tive dinheiro e condição para alugar uma cama lá para mim.

Ele tinha um talento para matemática e foi tocando a sobrevivência ministrando aulas particulares. Com o tempo, passou a dar aulas também em cursinho pré-vestibular, de onde ganhou uma bolsa para estudar em uma turma especial com a condição de prestar vestibular em vários locais para servir de propaganda para o cursinho. Um destes vestibulares foi realizado em Brasília, na UnB:

Então, meu nome saiu na lista do Correio Brasiliense e os amigos do meu pai (meu pai estava em Brasília nessa época na ditadura), viram na lista o sobrenome conhecido. Muitos amigos sabiam que meu nome era José Mauro, que é um nome diferente, não é um nome comum. Se fosse João, Roberto, mas José Mauro com o sobrenome do meu pai, era o filho dele e ele viu que era eu. Aí foi a primeira notícia que ele teve minha, que eu tinha feito vestibular em Brasília e tinha passado para engenharia civil. Então os amigos dele disseram o menino não é tão ruim assim e tal e não sei o quê. E ele viu até uma foto minha, cabelo com rabo de cavalo, barbudo e se recusava a falar comigo. Ele apagou da mente dele que tinha um filho, ele não falava que tinha um filho, um bloqueio, não permitia nem que minha mãe falasse. Não tinham nenhum contato comigo, não sabiam aonde eu morava, souberam dessa vez que eu passei, mas ficou por isso mesmo...

Assim ele veio morar em Brasília, habitar uma república de estudantes nomeada Maracatu Atômico e ministrava aulas como ganha pão. Um pouco depois, conheceu a UDV, virou professor da rede de ensino, casou, teve filhos e todo este movimento aconteceu sem contato com os pais. Até que um dia, em uma viagem ao Rio de Janeiro, encontrou casualmente a mãe caminhando: “A gente andando, eu me apresentei, ela tomou um susto, falei que estava morando em Brasília, que eu tinha casado e tinha filhos”. José Mauro conta que ela não o reconheceu em um primeiro momento por sua mudança física - ele era um adolescente de quinze anos quando saiu de casa e o reencontro se deu em 1977, quando ele estava com vinte e seis anos:

Então, mudou um pouco a relação a partir do momento em que me viu já sem barba, cabelo cortado, na UDV, criando meus filhos, professor na rede oficial de ensino, já tinha algumas coisas, uma casa no guará, eu tinha uma casa com carro (risadas). Um carro velho, mas era um carro. Então, era muito diferente, já era uma outra relação. Começou a querer saber da UDV, aí eu levei lá no terreno e conversou bastante com o mestre Monteiro. O mestre Monteiro já morava em Brasília, mas a sede não era ainda em Brasília. Conversando com o mestre Monteiro, disse que não tinha mais esperança nenhuma em mim e estava vendo que eu tinha mudado...

General Fidélis atribuiu à UDV a transformação do filho, o qual tinha dado a conhecidos como morto. Ainda que tenham passado um longo período sem se falar, general Fidélis, como homem do Serviço Nacional de

Informações (SNI), rastreava os passos dele, sabia com quem andava, em suma, sabia que a turma do filho era composta por ex-mochileiros, ex-guerrilheiros, acompanhava tudo à distância, mas não se envolvia em nada. Chegou a dizer a amigos próximos que “ficava esperando uma notícia de que tinham me matado ou coisa assim para ele poder ficar mais tranquilo”. Uma coisa forte para um pai dizer para um filho por mais renegado que fosse. Até que um dia, convencido e impressionado com a transformação do filho, quis conhecer uma sessão da UDV:

O mestre Florêncio veio a Brasília e eu disse: “Tem um mestre da origem que veio aí, um seringueiro analfabeto, viveu nas florestas, conheceu o Mestre Gabriel bem antes dele fazer a UDV, nos seringais e é uma pessoa interessante”. Aí eu falei com o Florêncio e ele deu o vegetal para meu pai em uma sessão de escala. Ele ficou impressionadíssimo com a capacidade do Florêncio de dar as respostas, de falar dentro da burracheira, escolher discos, porque o Florêncio não lia, fazia as coisas pela intuição. E ele ficou muito impressionado com aquilo.

Posteriormente, ele assistiu a uma sessão com o mestre Monteiro e, em seguida, foi convidado a participar de outra sessão que seria realizada dentro de uma convenção em Brasília com todos os mestres da UDV daquele período. Esta sessão coincidiu com o dia em que ele recebeu a estrela de general. E o general Fidelis estava em casa comemorando com os amigos, quando pediu licença para se fazer presente a um compromisso. Pegou o carro, dirigindo até o terreno em Planaltina, pois queria participar da sessão com o objetivo de dar um depoimento para a direção da UDV:

Ele já tinha bebido o chá umas duas vezes e veio. Aí nessa estavam os mestres todos presentes, abriu a sessão e ele: “Posso falar agora?”. No início da sessão, o mestre Monteiro deu licença para ele. Aí ele começou a falar, a contar a minha história e disse: “Eu estou aqui por causa do meu filho que é hoje um dos mestres da UDV. E ele me contou a história de alguns dos senhores, que eram pessoas inteiramente dissociadas da sociedade também, eram pessoas que não aceitavam as regras da sociedade. E eu vejo que são hoje pessoas de bem, conduzindo e transformando as pessoas para o bem, com a prática, com a maneira de criar os filhos, são pessoas educadas, mas, principalmente, por causa do meu filho porque para mim ele não existia mais, na minha cabeça eu não tinha filho. As

peças perguntavam e eu dizia que não tinha filho. Eu só tenho uma filha”.

Dentro desta fala, reconheceu a UDV enquanto sociedade religiosa que possibilita a transformação de uma pessoa, tendo na experiência vivida com o filho um exemplo pragmático disto. E se comprometeu em fazer um documento atestando o caráter moral da UDV, dos dirigentes, do benefício que faz na restauração das pessoas. E, realmente, deu um depoimento escrito, com papel timbrado do Comando do Terceiro Exército, ressaltando a idoneidade da UDV e assinado por ele:

Olha no tempo da ditadura um general dar um depoimento atestando para os devidos fins e assinando embaixo como general e as pessoas sabendo que ele era um general linha dura da mesma altura que Figueiredo. Todo mundo sabia que ele era chefe do SNI.

Desta feita, quando houve a situação do surgimento do documento colocando a *Banisteriopsis caapi* como substância proscrita, o mestre Monteiro pediu para o mestre José Mauro ligar para o general Fidélis e solicitar dele uma audiência com o general responsável pela Polícia Federal para que eles pudessem entrar para prestar esclarecimentos, mas também sair sem serem presos. Quando chegaram na Polícia Federal, tiveram que preencher um formulário grande que mais parecia um cadastro bancário. Na verdade, eles estavam colhendo informações por meio daquele cadastro para uma investigação.

Segundo mestre José Mauro, estiveram presentes a este primeiro encontro na Polícia Federal: ele próprio, mestre Felipe Belmonte e mestre Marcos Coutinho. Eles preencheram todos os dados e marcaram uma nova reunião para a semana seguinte. Durante este período em que levou entre uma semana e outra, tiveram a vida investigada. Os agentes da Polícia Federal foram aonde cada um deles trabalhava para entrevistar pessoas, xerocar material de trabalho, a fim de levantar o maior número possível de informações a respeito deles.

Durante esta semana, os representantes do CEBUDV também se prepararam e levaram pastas com o endereço residencial e de trabalho de todas as pessoas que faziam parte da direção na época. Levaram também

informações dos lugares onde havia plantio de mariri e chacrona, relação dos núcleos que existiam neste tempo, os estatutos de fundação dos núcleos e outras informações que consideraram pertinentes. De posse desse material, foram para a reunião com o general responsável pela Polícia Federal, apresentaram seus currículos pessoais, entregaram as pastas com todo o material referente a UDV, contendo uma extensa documentação de sócios de várias partes do Brasil que tinham autorizado a investigação de suas vidas.

Fizeram um breve relato de como a UDV foi criada e como chegou a Brasília, explicaram os dias em que ocorrem as sessões, um pouco de como funciona a ritualística, inclusive mencionando que todos os filhos daquelas pessoas que estavam ali tinham “nascido” dentro da UDV e também bebiam o chá Hoasca. Os policiais pegaram as pastas, copiaram todo o material ali existente e a reunião foi se encaminhando para um impasse, porque mesmo que eles percebessem pela investigação que estavam lidando com pessoas corretas, integradas à sociedade, ao mesmo tempo não queriam abrir mão da portaria que enquadrava o cipó *Banisteriopsis caapi* e, conseqüentemente, o chá feito de sua decocção, no mesmo lugar de substâncias proscritas a exemplo da maconha, da cocaína e da heroína. Isto porque a Polícia Federal supunha que o chá causava dependência química.

Conforme dito em vários momentos deste trabalho, naquele momento ainda não se tinha trabalhos aprofundados a respeito da farmacologia humana do chá. Exatamente neste ano em que houve a suspensão do chá é que Denis McKenna descobriria o mecanismo simbiótico entre o mariri e a chacrona, possibilitando a não degradação do DMT no fígado e no intestino pela monoaminoxidase (MAO). Ou seja, podemos dizer que estavam sendo dados os primeiros passos para compreender o funcionamento farmacológico do chá, porém na UDV já existiam pessoas que estavam bebendo o chá há pelo menos vinte anos de forma ininterrupta e gozando de boa saúde. Então, não existia uma preocupação relativa a isto, já que a substância tinha sido intensamente testada pelos próprios sócios.

No entanto, um dos assessores do delegado insistiu que o chá causava dependência química e, diante daquele impasse, foi dito pelo mestre José Mauro:

Nós estamos com um documento aqui assinado pelo Mestre Geral Representante, dizendo que para não ficarmos na ilegalidade, nós não vamos beber o chá até a gente modificar esse documento (a portaria). Aí nós podemos aproveitar e ver se é ou não é droga? Porque se for do jeito que o seu assistente está dizendo aí, vai começar a aparecer coisas. Nós vamos começar a tirar a roupa no meio da rua, porque uma pessoa com uma crise de dependência de um chá desses é sujeito a fazer, se tem mesmo dependência, é sujeito a dar trabalho para a sociedade e vocês tem o nome de todo mundo. Nós estamos autorizando vocês a nos auxiliarem no cumprimento disso aí. Nós vamos fazer uma portaria interna nossa, um documento interno que nós chamamos de boletim e todos nós vamos parar de beber o chá pelo tempo que julgarmos necessário até que a gente mude esse documento. Se isso contenta vocês.

Diante deste impasse, a direção da UDV decidiu suspender as atividades de sessões por um período de dois meses. Existiam dois motivos para esta decisão: o primeiro era demonstrar respeito à lei e as autoridades; a segunda questão estava relacionada a comprovar que o chá Hoasca não causa adicção, ou seja, que as pessoas que bebem o chá não são dependentes químicos desta substância. Segundo o mestre Felipe Belmonte, esta decisão se mostrou acertada porque o procedimento adotado pela direção da UDV foi recebido como um sinal de respeito pelos agentes da Polícia Federal e autoridades governamentais.

No entanto, passaram-se dois meses e nenhuma providência tinha sido tomada pela Polícia Federal no sentido de rever a portaria. Diante desta situação, voltaram lá e avisaram que iriam reiniciar as atividades no dia 22 de julho de 1985 referendados pelo Direito Constitucional de Liberdade Religiosa. Ao mesmo tempo, o mestre Felipe Belmonte e a conselheira Marilda, também advogada, foram procurar o Procurador Geral da República, que na época era o Dr. Sepúlveda Pertence, com o objetivo de ter uma orientação de como deveriam proceder em relação à proibição e ele disse: “Olha, não posso fazer nada porque os procuradores têm autonomia. Se algum procurador vir isso e está na lei... se ele mandar prender ou entrar com um processo, eu não posso fazer nada”. E indicou irem ao CONFEN, que iria ser instalado e por enquanto só tinha o presidente nomeado. Fez então o contato com o presidente do CONFEN, que era o Dr. Técio Lins e Silva e avisou que estas pessoas iriam procurá-lo para tratar de um assunto. Não

disse qual era o assunto, apenas fez o contato para que fosse agendada uma conversa. Sendo assim, mestre Felipe Belmonte conta:

Aí foi só eu falar com ele e a primeira coisa quando falei que era a respeito do chá, que tinham proibido, o Dr. Técio disse: “O quê? Proibiram esse chá? O que é isso? Que absurdo! Eu tenho uma fazenda no Jarú, todo o meu pessoal lá bebe o chá, eu já bebi o chá, é uma coisa maravilhosa! Como é que proibiram isso?”. Quando ouvi ele falar isso, foi música para meus ouvidos. Eu pensei: o homem certo, na hora certa e no lugar certo.

A partir deste primeiro contato com o Dr. Técio, foi perguntado a ele a respeito da existência de algum estudo no CONFEN que tinha motivado a proibição. Ele então mandou fazer um levantamento e viu que não tinha estudo nenhum. Isto evidenciou que o ato da DIMED, de inclusão do Vegetal na lista de substâncias proscritas era um ato juridicamente nulo, pois não tinha sido observado o devido processo legal, sendo preterida solenidade essencial para sua validade, qual seja, a prévia manifestação do Órgão competente, o CONFEN. Ou seja, a DIMED editara o ato sem estar fundamentada na legalidade porque não foi observado o procedimento correto (FACUNDES, 2013).

Diante deste fato, Dr. Técio conversou com mestre Felipe e mais algumas pessoas, afirmando: “Então nós vamos nomear uma comissão com os demais integrantes do CONFEN para fazer uma resolução” (ver anexo 1). Diante deste novo quadro que se desenhava, mestre Felipe solicitou que ele colocasse alguns “considerandos”, por exemplo:

Considerando que não existe nenhum estudo no CONFEN... Por que é que eu pedi para ele colocar isso? Porque se tivesse alguma prisão ou alguma apreensão do chá eu tinha um documento do CONFEN, dizendo que não havia sido aprovada (a resolução), logo era ilegal e de posse disso poderia entrar com um mandato de segurança ou habeas corpus. Pelo menos eu tinha um documento que me dava uma segurança para liberar as pessoas.

Por meio da fala do mestre Felipe Belmonte, podemos perceber que existia uma tensão em relação à segurança de beber o Vegetal, no sentido em que uma pessoa poderia ser presa por estar comungando a Hoasca. Ainda que a nulidade estivesse evidenciada por não existir estudo do assunto

no CONFEN, isto somente não bastava, o não poder proibir. A situação aí ainda era a mesma do tempo em que o delegado de polícia falou para o mestre Gabriel: “Não posso proibir as sessões de vocês, mas também não posso dar licença”²⁰⁶. Eram necessários o reconhecimento e a autorização para que o uso da Hoasca como sacramento religioso saísse dessa fronteira entre o ilegal e o legal. Diante destas circunstâncias, o CEBUDV solicitou ao CONFEN a formação de uma comissão que fosse visitar as sociedades religiosas usuárias do chá Hoasca/Ayahuasca e foi feito o pedido para que o assunto fosse examinado, considerando-se múltiplos aspectos envolvidos na questão, tais como: aspectos sociológicos, químicos, farmacológicos, antropológicos, culturais e jurídico-constitucionais:

[...] isso é que foi a chave de todo o processo de legalização. Por quê? No direito existe uma coisa chamada o ato administrativo (a resolução era um ato administrativo), mas como ela fala considerando a necessidade de se observar os aspectos antropológicos, médicos, químicos, farmacológicos e de saúde em geral, tornou-se um ato vinculado. O que é um ato vinculado? Não pode ser tomada uma decisão só sob o aspecto químico, tem que analisar todos os aspectos. Aí com aquilo eu tinha a certeza que ia ter que liberar porque considerando o aspecto antropológico da história, a historicidade, nenhum dano social conhecido era totalmente favorável e me tranquilizei.

A partir daí foi feito um documento interno do CONFEN suspendendo provisoriamente a *Banisteriopsi caapi* da lista de substâncias proscritas pela DIMED (ver anexos 2 e 3), enquanto uma comissão interdisciplinar fazia um estudo aprofundado da questão junto às comunidades usuárias do chá Hoasca/Ayahuasca. Iremos agora analisar como foi feito este trabalho sob a ótica de seu relator, no caso o Dr. Domingos Bernardo.

5.2.2 O trabalho de pesquisa da comissão interdisciplinar: Ayahuasca, a consciência da expansão

²⁰⁶ Frase dita pelo delegado Edgar Brasil ao Mestre Gabriel quando da apreensão do vegetal que estava sendo preparado por José Rodrigues Sobrinho no Jarú. Ver capítulo 4.

O artigo de autoria do juiz Domingos Bernardo Gialluisi da Silva Sá, intitulado “Ayahuasca, a consciência da expansão” (1996)²⁰⁷, é um documento fundamental para quem deseja compreender como foi feito o trabalho do CONFEN a respeito das sociedades religiosas usuárias do chá Hoasca/Ayahuasca e, conseqüentemente, como se iniciou o processo de retirada definitiva da *Banisteriopsi caapi* da lista de substâncias proscritas da DIMED e, mais à frente, os desdobramentos deste processo que regulamentou o uso deste chá para fins religiosos.

O artigo foi publicado no ano de 1996 e guarda situações circunscritas àquele momento histórico da utilização do chá. Ou seja, muitas das questões tratadas no artigo foram aprofundadas, tanto no que diz respeito aos aspectos farmacológicos e bioquímicos, como também nos aspectos sociológicos e antropológicos que têm sido densamente investigados após a data de publicação do referido artigo. Porém, um aspecto pode e deve ser apontado nos pareceres feito pelo Juiz Bernardo de Sá, a partir de investigações feitas junto às comunidades religiosas que comungam o chá:

Afirmo, com serena convicção, que a procura de uma forma peculiar de percepção, empreendida pelos usuários da ayahuasca em suas “sessões” ou “trabalhos”, não pode ser definida, irrefletidamente, como alucinação, se tomado o termo na acepção de desvario ou insanidade mental. Houve sim a constatação de realidade rigorosamente comum a todos eles: a consciência de expandir as virtualidades individuais e comunitárias, em busca do sagrado e do autoconhecimento.

Domingos Bernardo inicia o texto discorrendo do acompanhamento da adoção não proibicionista e policialesca por parte das autoridades do CONFEN no que toca ao uso do chá pelas sociedades religiosas que a utilizam. Isto era de fato uma novidade singular na história da relação entre a postura do Estado e religiões que se utilizam de uma substância psicoativa como sacramento, e um dos fatores que levaram as autoridades do CONFEN

²⁰⁷ O artigo tem como base o relatório final escrito pelo Dr. Domingos Bernardo e aprovado por unanimidade no plenário do CONFEN em setembro de 1987. Foi publicado nove anos depois em 1996 como forma de se fazer um balanço histórico da decisão tomada, mas também como parte de uma reflexão acerca de denúncias feitas à conduta de um grupo religioso que não podia ser generalizado para todos.

a adotar essa postura foi o fato do uso religioso do chá não ser um modismo ou uma novidade passageira.

No tempo em que foi feito o estudo pelo CONFEN, no ano de 1986, o CICLU (Centro de Iluminação Cristã Luz Universal), mais conhecido como Daime, estava inteirando 55 anos; o Centro Espírita e Culto de Oração Jesus Fonte de Luz, mais conhecido como Barquinha, estava inteirando 44 anos; e o CEBUDV (Centro Espírita Beneficente União do Vegetal), estava inteirando 25 anos; o CEFLURIS (Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra), estava inteirando 11 anos. Isso sem falar do uso imemorial por parte das sociedades indígenas da Amazônia que não foram contempladas pelo estudo do CONFEN. Portanto, o uso não era recente e era conhecido pelas autoridades locais de Rio Branco e Porto Velho, ainda que houvesse tensões e conflitos ao longo dos tempos no tocante ao seu uso.

Em julho de 1985, foi solicitado ao CONFEN (Conselho Federal de Entorpecentes) manifestar-se a respeito da inclusão do *Banisteriopsis caapi* entre as substâncias que passaram a constar como drogas proscritas pelo DIMED. Um grupo de trabalho foi constituído sob a presidência do Dr. Domingos Bernardo com a finalidade de estudar a produção e o consumo do chá. Em um primeiro momento, dois integrantes do Grupo de trabalho, os psiquiatras Sérgio Dario Seibel e Germano Karniol foram a Rio Branco-AC, com o objetivo de coletar um primeiro conjunto de informações que pudessem auxiliar na constituição da pesquisa.

A cidade de Rio Branco foi escolhida por sediar diversas religiões que tem em comum o sacramento do chá. Assim, em outubro de 1985, visitaram o Centro Espírita Beneficente União do Vegetal, o “Alto Santo” (Daime da linha do Mestre Irineu Serra) e a “Colônia 5000” (Santo Daime da linha do Padrinho Sebastião). Nesta primeira visita, Dr. Domingos Bernardo destaca do relatório dos citados psiquiatras:

Padrões morais e éticos de comportamento, em tudo semelhantes aos existentes e recomendados na nossa sociedade, por vezes de um modo até bastante rígido, são observadas nas diversas seitas;

O efeito observado provavelmente é devido não somente ao chá, mas ao ambiente como um todo, às músicas e danças concomitantes etc.;

Os seguidores da seita parecem ser pessoas tranquilas e felizes. Muitas atribuem reorganizações familiares, retorno de interesse no trabalho, encontro consigo próprio e com Deus etc., através da religião e do chá.

Ressalta-se, no entanto, que a preparação do chá é bastante difícil e prolongada, envolvendo toda uma “tecnologia” que provém de datas imemoriais, realizada dentro de um determinado ritual. Da forma como é preparada nos parece difícil que uma quantidade muito maior que a necessária nos cultos seja factível de preparo. Ou seja, parece difícil a preparação do chá em quantidades a serem utilizadas de uma forma não ritual dentro da sociedade geral.

Primeiramente, é interessante observar que Dr. Domingos Bernardo destaca do relatório a verificação da constituição de padrões morais e éticos de comportamento dentro destas religiões usuárias do chá serem semelhantes aos praticados na sociedade, com a observação de serem até bastante rígidos. Segundamente, destaca o cenário em que se dá a experiência, ou seja, a música, a dança, os ensinamentos e as doutrinas contidas ali como fator fundamental para o efeito observado. Também, chamam atenção os depoimentos em torno das mudanças nos diversos âmbitos da socialização dos agentes atribuídos ao consumo do chá dentro da esfera religiosa. Por fim, constatam que a produção em alta escala do chá para outros fins que não o religioso, seria difícil pelas diversas variáveis em jogo na confecção da bebida. Este tópico era uma das maiores preocupações da Polícia Federal na época, como podemos verificar nesse trecho da entrevista do mestre Felipe Belmonte:

Mas chegou um momento em que o CONAD e o CONFEN disseram: “Nós decidimos que vamos proibir o uso do chá, Hoasca será terminantemente proibido no Brasil”. Posição oficial do CONFEN a mim comunicada após a reunião. Por quê? O Dr. Paulo Magalhães, o Dr. Celso Salcon, a quem eu passei a ter um ótimo relacionamento, delegados da Polícia Federal temiam que se fizessem uma nova droga sintética e aí teriam mais problemas para a Polícia Federal. Então, em função disso, fui informado por uma determinada autoridade que presidia o conselho na época que estaria sendo encaminhada a proibição do uso do chá.

Além da questão de uma produção em alta escala do chá que poderia resultar em comercialização da substância, existia também este receio por parte da Polícia Federal que poderia ser produzida uma substância sintética a

partir das plantas. Havia, ainda, a preocupação de como iria repercutir o uso do chá nos centros urbanos. As autoridades do CEBUDV ponderaram quanto a possibilidade de que esses problemas ocorressem e insistiram que deveria ser formado um grupo de trabalho com o objetivo de conhecer a realidade das religiões que comungam o chá Hoasca/Ayahwasca nos seus rituais.

Após esta primeira visita realizada em Rio Branco, onde foi feito este relatório pelos dois psiquiatras, Sérgio Dario Seibel e Germano Karniol, foram feitas mais cinco visitas, agora contando com a presença do Dr. Domingos Bernardo. A segunda visita foi feita na Igreja do Santo Daime intitulada “Céu do Mar”, localizada na cidade do Rio de Janeiro. Esta visita, realizada em abril de 1986, tratou mais de uma conversa preliminar e preparatória para a participação nos “trabalhos” ritualísticos da doutrina do Santo Daime.

Segundo Domingos Bernardo, foi acertado para o dia seguinte a terceira visita, em que efetivamente participariam de um “trabalho” com o Daime ele e o psiquiatra Sérgio Dario Seibel, como discorre Bernardo (1996, p. 161):

Ambos os visitantes tomamos, por três vezes, a bebida (a última vez em pequena quantidade). O líquido é de cor acastanhada, com sabor extremamente acre, repulsivo e nauseante, que nos provocou os previsíveis vômitos e diarreia. Com os olhos fechados ou entreabertos em estado de variável torpor, como que em semi-sono, experienciamos percepções sem objeto externo que, aparentemente, as justificasse. Exatamente isso que a ciência oficial chama de alucinação. Dela voltaremos a falar mais tarde. Foi possível observar estas características – dos olhos cerrados ou semicerrados, com leve fibrilação – no momento em que os participantes experimentavam as visões.

A quarta visita foi realizada também em uma igreja do Santo Daime em junho de 1986, ainda que observassem pequenas diferenças em relação à experiência anterior, o que mais chamou a atenção do jurista e dos dois psiquiatras foi a percepção de que aspectos ligados ao ambiente físico e social (*Setting*), durante a experiência, atenuam os efeitos da bebida. Além disso, relatou conversas que teve com mães que ingeriram o Daime no momento do parto e como isso influenciou na ligação com o filho.

A quinta visita foi feita na comunidade do “Céu do Mápia”, o Centro da Doutrina do Santo Daime. Uma viagem longa que incluiu trechos aéreo, terrestre e fluvial, com duração de três dias até chegar ao “Seringal Céu do Mápia”, localidade que à época contava com cerca de duzentas e cinquenta pessoas vivendo em regime comunitário dentro da Floresta Amazônica. Ali, participaram também de um “feitio” de daime e perceberam mais uma vez que o contato mais direto com a natureza, a lua cheia, os hinos, as letras, em suma, o *setting* influenciavam no sentido de equilibrar e/ou potencializar a experiência.

A sexta visita foi feita na UDV, nos dias 12 e 13 de setembro, no núcleo Pupuramanta na cidade do Rio de Janeiro, quando o grupo constituído pelo Dr. Domingos Bernardo, os psiquiatras Isac Karniol e Sérgio Seibel e a psicóloga Clara Lúcia participaram de um preparo de Vegetal e de uma sessão. A respeito deste momento trata esse trecho da entrevista com mestre Felipe Belmonte:

[...] fizemos um preparo e ficamos maravilhados com a sessão, beberamos o chá, tinha uma pessoa, a Dr.(a) Clara que já estava pensando em se associar de tanto que ela ficou maravilhada, mas não podia porque fazia parte da comissão, tinha que esperar, né? O Dr. Seibel estava uma hora no preparo com burracheira e eu falei: “E o senhor Dr. Seibel, como está a burracheira?”. E ele: “Rapaz, estou numa peia!”. E eu: “Opa, está começando a entender, né?”. E eu e o Dr. Karniol ficamos conversando a noite toda, o mestre Monteiro falando do Mestre Gabriel, depois da sessão, ficou muito tempo conversando, falando, eu também junto com todos, um clima de alegria, muito bonito. Coincidentemente, eu tinha ido ao banheiro de manhã, já amanhecendo o dia, fui lavar o rosto e o Dr. Karniol estava lá também e nós estávamos subindo aquelas escadinhas do banheiro do núcleo Pupuramanta clareando o dia, aí ele falou: “Felipe, agora que estou entendendo porque que você me falou aquilo. Puxa, que incrível não dá ressaca, não dá dor de cabeça”.

O uso responsável, os valores morais, a conduta ética, pacífico e ordeiro das diversas sociedades religiosas que comungam o chá foram também ressaltados pelo jurista que teve acessos a documentos de autoridades locais acreanas direcionadas ao Mestre Raimundo Irineu Serra ressaltando o trato cordial, a confiança e o reconhecimento das autoridades locais ao trabalho desenvolvido por ele na comunidade do Alto Santo.

Assim, após dois anos, o grupo de trabalho coordenado pelo Dr. Domingos Bernardo apresentou um relatório em que todos os membros unanimemente foram favoráveis à liberação do chá, constatando que o uso por parte dos grupos religiosos não traz prejuízo social aos seus membros. Segundo o relatório, os usuários seguem preceitos éticos predominantes no resto da sociedade brasileira, com a função de agregar os indivíduos. Os membros da comissão observaram ainda que sujeitos de diferentes gerações, classes sociais e origem bebem o chá e compõem as religiões que utilizam do chá como sacramento.

Ainda que o chá provocasse diarreias, vômitos e fosse classificado por algumas autoridades médicas como alucinógeno, nenhuma anormalidade foi encontrada entre os sujeitos observados, seja no que diz respeito à preservação da saúde, seja no que diz respeito aos aspectos morais. Por fim, os membros da comissão recomendaram mais pesquisas a respeito do tema com o objetivo de conhecer mais os efeitos do chá no organismo humano (BERNARDINO-COSTA, 2011; MACRAE, 2005; LABATE, 2005; FACUNDES, 2013; SILVA SÁ, 1996).

5.2.3 Mudança de governo: nova tentativa de proibição

Em 1989, ainda no Governo de José Sarney, houve uma nova tentativa de proibição do chá Hoasca por conta de denúncias feitas ao recém empossado presidente do CONFEN. A pessoa em questão era o advogado Laércio Pellegrino. Em entrevista ao jornal “O Estado de São Paulo”, o presidente do CONFEN relatou que estava querendo rever o parecer no tocante à liberação do chá por conta de denúncias ligadas ao uso deste associado a drogas. Diante destas afirmações do presidente do CONFEN, a UDV procurou Pellegrino e propôs uma regulamentação do chá Hoasca. Conforme publicado no jornal Alto Falante de fevereiro de 1989:

Pellegrino mostrou-se surpreso com as informações sobre a União do Vegetal, especialmente quando soube que a entidade proíbe o uso do chá associado a drogas de qualquer espécie e que o ministra a seus seguidores de forma criteriosa. (p.4).

Um fato interessante ocorrido nessa reunião com Pellegrino foi o desafio lançado a ele por um dos membros da comitiva da UDV, refiro-me ao senhor Mário Piacentini, que na época tinha mais de setenta anos e bebia o chá há aproximadamente vinte anos. Mário se colocou à disposição para ser “cobaia” em testes e exames necessários para comprovar que o chá é salutar. Em entrevista feita com o mestre Glacus, ele reporta o momento:

Então, eles marcaram uma conversa com o Ministro da Justiça (Oscar Dias Correa) e eles queriam me levar como médico. Eu fui acompanhando o mestre Mário e o Coronel Eurico nesta conversa com esse Ministro. Quem gerenciava esta questão do uso de drogas era o CONFEN que, por sua vez, era subordinado ao Ministro da Justiça. Nessa conversa com o Ministro da Justiça, o mestre Mário e o Coronel Eurico falaram que bebiam esse chá há mais de vinte anos e disseram: “Olha, nós bebemos esse chá há mais de vinte anos e veja como estamos aqui. Esse chá não é prejudicial à saúde. Se quiser fazer uma pesquisa comigo, pode fazer”. Na época, ele estava próximo dos oitenta anos de idade, era uma pessoa idosa e com uma boa saúde. Ele se ofereceu para fazer a pesquisa no corpo dele porque tinha um bom tempo em que bebia o chá.

O grande adversário do assunto relacionado ao chá Hoasca/Ayahuasca sempre foi o desconhecimento. Muitas vezes, esta variável gera naturalmente um receio, o que é compreensível, mas no caso aqui em questão gerou uma série de mal-entendidos que descambaram para o preconceito. O reexame da questão do uso da Ayahuasca/Hoasca no Brasil foi motivado por uma denúncia anônima feita no ano de 1988, na 13ª vara Federal, na cidade do Rio de Janeiro, provocando um novo exame do caso por parte do CONFEN.

Os principais pontos da denúncia eram os seguintes: “A maioria dos dirigentes são todos toxicômanos e ex-guerrilheiros...”; os adeptos são “calculados, nos grandes centros urbanos, em mais de dez milhões de fanáticos”; em consequência da ingestão do chá, os usuários apresentam “... abandono físico, abandono da família...”; após a utilização do chá “O adepto cai, em exaustão, e aí, então, começa a queima de ervas, a título de incenso, com portas e janelas fechadas do templo, que os entendidos dizem ser maconha...”; em relação ao preparo do chá “...o vegetal é misturado, na hora

da ingestão, sem que ninguém perceba, ao LSD ou droga semelhante”; os adeptos são “induzidos ao trabalho escravo”; os membros sentem ainda “... a necessidade de auxílio mútuo, não sei se provocado pela droga ou pela indução sugestiva...”; a denúncia falava ainda da situação de crianças que “...irão por mais de 72 horas ficar em vigília, totalmente angustiadas por visões horripilantes...”. Em suma, estes são os principais pontos da denúncia que queremos destacar.

Somado à esta denúncia anônima, tem-se ainda o parecer do Dr. Alberto Furtado Rhade, conselheiro do CONFEN, que destacou os seguintes aspectos do uso da bebida sem nenhum tipo de comprovação ou pesquisa na área médica que referendasse o seu parecer: “reações por vezes muito prejudiciais ao organismo”; “podem ocorrer modificações severas de personalidade”; “estados alterados de percepção, ânimo e comportamento”; “o ‘uso do daime’ em todo o país excedeu o uso local de origem, na selva amazônica”; indica ainda que é necessário “a caracterização do uso ritual e restrito do daime”. A partir da denúncia anônima e do parecer do Dr. Alberto Furtado, foi solicitado ao Dr. Domingos Bernardo uma nova investigação das religiões ayahuasqueiras contendo uma atualização dos dados dos relatórios anteriores, inclusive, com novas verificações locais.

Antes de abordarmos o novo parecer do Dr. Domingos Bernardo que foi publicado em junho de 1992, iremos nos reportar aos acontecimentos que permearam o CEBUDV durante este período. Esta situação da regulamentação do chá para fins religiosos provocou um grande movimento de organização interna, com a estruturação do Centro de Estudos Médicos, a criação do Centro de Memória e Documentação, a publicação do livro “Hoasca: Fundamentos e objetivos” e a criação do jornal Alto Falante. A constituição deste aparato foi fundamental no processo de institucionalização do CEBUDV.

Em face das denúncias feitas e dos escândalos publicados em jornais de grande circulação relacionados a uma outra religião que comunga o chá Ayahuasca em seus rituais, a direção da UDV adotou como estratégia uma aproximação direta, embora discreta com as autoridades. Portanto, procurou diretamente as autoridades aptas a responder pela questão. Como pode ser percebido, esta foi uma prática adotada pela UDV desde o tempo do Mestre

Gabriel e permanece até os atuais dias. Mesmo que citada em apenas uma matéria jornalística, a UDV se sentiu atingida pelo teor sensacionalista e preconceituoso das matérias a respeito do chá. Ainda que a maior parte das matérias se referissem a outra religião que fazia uso do chá, a forma a qual o assunto vinha se desenvolvendo, ligou o sinal de alerta entre os dirigentes da UDV, que se sentiram ameaçados no direito de comungar o chá.

Diante do exposto, a direção da UDV teve a iniciativa de procurar a irmandade do Santo Daime (CEFLURIS) que, pelo fato de ter artistas da grande mídia entre seus adeptos, havia uma grande exposição midiática em cima dessa religião, e propôs um compromisso de maior discricção em relação à mídia. Naquele momento, a UDV considerava essencial um comportamento mais discreto em relação aos meios de comunicação, visto que a abordagem era quase sempre de cunho sensacionalista.

Um exemplo disto, foi o depoimento publicado no “Jornal do Brasil” do médico-legista Néelson Massini, Chefe do Departamento de Medicina Legal da Universidade de Campinas, o qual afirmou que a alta incidência de lábios leporinos no Norte do país era consequência do uso do chá pela população daquela região. O médico em questão apresentou esta conclusão após três dias de observação no estado do Acre e sem nenhum estudo que desse suporte a uma afirmação de grande complexidade genética.

Este depoimento e sua divulgação por parte de um jornal de alta circulação é exemplar de como o tema era tratado naquele tempo. Uma “autoridade” médica produzindo uma “verdade” a respeito de uma substância psicoativa e um meio de comunicação dando cobertura a esta afirmação. Este tipo de produção de informação, somado a denúncias de uso do chá associado a drogas e sua comercialização ao público geral fez com que o recém-empossado presidente do CONFEN, Laércio Pelegrinno, afirmasse em entrevista ao jornal O Estado de São Paulo: “Não vou levar em conta o que já foi feito até aqui” e que, portanto, iria rever o parecer que tinha liberado o uso do chá. Dentro deste contexto, a UDV tomou a iniciativa de procurar a irmandade do Santo Daime com o objetivo de propor um esforço conjunto no sentido de preservar o direito constitucional de liberdade de culto e, dessa maneira, a licença para a utilização do chá em rituais religiosos, conforme estabelecido pela comissão multidisciplinar do CONFEN.

Além de procurar o presidente do CONFEN, a UDV solicitou uma audiência com o ministro da Justiça, Oscar Dias Correa, sendo recebido por seu chefe de gabinete, que recebeu os representantes da UDV e toda a documentação jurídica produzida na época do parecer do CONFEN favorável ao consumo do chá em rituais religiosos. Além desta documentação, levaram um estudo farmacológico explicando o funcionamento e os efeitos do chá no organismo humano.

Outra atitude tomada pela UDV foi a proposta de criação de uma Associação/Federação que unisse juridicamente as religiões usuárias da Hoasca/Ayahuasca. Esta proposta tinha como objetivo traçar um caminho comum no processo de legalização, regulamentação e fiscalização do uso do chá. No tempo desta proposta, era calculado em mais de dez mil o número de usuários do chá em todo o Brasil. Existiam denúncias que chegavam ao CONFEN a respeito do uso do chá combinado com drogas, assim como de sua comercialização ao público em geral. O intuito, portanto, da associação era criar mecanismos que pudessem inibir essas práticas. No jornal Alto Falante de março de 1989 está escrito:

Entretanto, considera, sob o aspecto ético e prático, que não deve tomar iniciativas isoladas em assunto (o uso do chá, no caso) que envolve o interesse de mais grupos e instituições. Acredita, também, que o trabalho associado – em união, portanto – tem mais força e eficácia. O objetivo central da Federação é o de defender os interesses comuns das sociedades usuárias, dotando-as de argumentos comuns contra as costumeiras acusações de que o chá produz efeitos nocivos à saúde – mental, física ou moral”. (p.7)

As três sociedades inicialmente envolvidas seriam o Centro de Iluminação Cristã Luz Universal – CICLU (Alto Santo), o Centro Espírita Beneficente União do Vegetal (CEBUDV) e o Centro Eclético Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra – CEFLURIS (Santo Daime). O compromisso entre elas estava voltado para a não divulgação de suas atividades na mídia, além de fiscalizar e coibir a comercialização e o uso de drogas combinadas com o chá. Dentro deste compromisso, chegou-se a fazer uma reunião entre os representantes destas religiões, onde ficou definida a montagem de um grupo de estudos nas áreas médicas, jurídicas,

sociológicas e antropológicas. A intenção deste grupo seria servir de veículo de comunicação entre estas religiões e as autoridades do CONFEN e do ministério da justiça.

No entanto, a ideia da federação foi rapidamente abandonada em prol do processo de institucionalização da UDV, já que se fazia necessário criar uma identidade própria, ou seja, precisava ser reconhecida por suas singularidades em relação a outras sociedades ayahuasqueiras. A UDV chegou a ser citada por alguns jornais como uma dissidência do Daime e, por este motivo, a direção do CEBUDV achou por bem esclarecer à sociedade que tinha uma formação distinta desta última não somente em termos de formação espaço-temporal, mas principalmente em aspectos ritualísticos e doutrinários que são bem distintos das outras sociedades religiosas ayahuasqueiras. A direção do CEBUDV, por meio da edição de abril de 1989 do jornal Alto Falante, explica à irmandade o porquê de estar desistindo da ideia de fazer uma federação com outras sociedades ayahuasqueiras:

O motivo: a União do Vegetal busca sua institucionalização, o que torna inconveniente sua associação a outros grupos religiosos, ainda que por razões de natureza meramente operacional (no caso, a definitiva liberação da Hoasca), pois tal procedimento prolongaria indefinidamente a confusão de identidades entre esses grupos. (p.5).

Dentro deste processo de institucionalização, a UDV se manteve firme em seus princípios originários de ser contrária à comercialização do Vegetal e sua combinação com drogas. Além disso, passou a atuar com autoridades solicitando a regulamentação definitiva do chá Hoasca, assim como o seu uso ficar circunscrito a cerimônias ritualísticas de cunho religioso. Este processo foi motivado por ataques sistemáticos de órgãos de imprensa ao chá Hoasca, mas também pela caracterização de todas as religiões usuárias do chá serem identificadas como sendo parte do Daime.

O caráter agressivo das matérias jornalísticas mexeu com os dirigentes do CONFEN, que pressionados por estas matérias²⁰⁸, falavam

²⁰⁸ Em matéria intitulada “Câmara prepara projeto pelo uso religioso do chá Hoasca”, publicada pelo Jornal de Brasília no dia quatro de julho de 1989, diz: “A via pela qual o chá Hoasca teve seu uso religioso desvirtuado foi o da comercialização. Segundo se informou no

abertamente nos veículos de comunicação que estavam repensando a administração e a regulamentação do chá, criando uma atmosfera de risco ao direito de beber a Hoasca dentro de rituais religiosos. As denúncias não envolviam a UDV, porém a forma como o presidente do CONFEN se expressou nos meios de comunicação levou os dirigentes da UDV a se precaverem de uma determinação arbitrária que levasse à proibição do consumo do chá.

Como peça importante de esclarecimento das questões acima suscitadas pelas autoridades e órgãos de imprensa, foi redigido um livro intitulado: “Hoasca: fundamentos e objetivos”, que teve a finalidade de apresentar o CEBUDV para as autoridades. O livro narra a origem cabocla e simples da UDV nos seringais, traça aspectos gerais de seu guia espiritual Mestre Gabriel, do funcionamento institucional da UDV, sua doutrina, organização do ritual. Em suma, o objetivo era mostrar um documento para as autoridades para que estas tivessem algum nível de informação a respeito desta religião. Foram enviados exemplares, acompanhadas de cartas esclarecedoras às autoridades constituídas em Brasília, incluindo aí os três poderes da República. Uma das primeiras autoridades a receber uma cópia do livro foi o Ministro da Justiça. Segundo o mestre Ruy Fabiano, autor do livro, ele foi ao gabinete do Ministro acompanhado do Deputado Federal Genebaldo Correia (PMDB/BA), fez uma breve contextualização do CEBUDV, do processo que tinha tramitado no CONFEN e da situação atual:

Aí foi interessante porque ele disse assim: “Eu estava aqui com uma minuta para proibir porque há uma série de queixas e sempre de um mesmo grupo que utiliza maconha, e eu não sabia que por trás deste trabalho tinha pessoas como vocês”. Porque o próprio deputado que nos levou lá nos apresentou como pessoas sérias, que tem um trabalho beneficente importante. Aí ele disse: “Pode ficar tranquilo que não vai ter mais nada disso”.

Concomitante a esta atitude de publicar o livro “Hoasca: Fundamentos e objetivos”, foi feita uma articulação política para tirar do CONFEN o debate sobre a Hoasca e transferir para o âmbito do poder legislativo. A

Confen, alguns núcleos do Santo Daime, no Acre, vendem a bebida a turistas, sem qualquer restrição. Há, ainda, grupos que utilizam o chá com maconha”.

preocupação inicial era que o CONFEN tivesse uma visão unidimensional a respeito do assunto, ou seja, apenas sobre o ângulo químico-farmacológico. A direção da UDV procurou o deputado Genebaldo Correa e solicitou sua intervenção junto ao Deputado Raimundo Bezerra (PMDB/CE), presidente da Comissão de Saúde, para transferir para o âmbito desta comissão a discussão a respeito do chá Hoasca. O argumento usado para levar ao âmbito legislativo este debate é que se tratava de questão religiosa, portanto, sendo matéria constitucional e, pela nova Constituição, a liberdade de culto religioso é irrestrito. Os dirigentes da UDV alegaram que o chá é indissociável do ritual religioso das sociedades religiosas usuárias do chá. Além disso, argumentou-se que a decisão em torno do chá implicaria em avaliações de natureza sociológica, antropológica, cultural e religiosa como já tinha sido realizado anteriormente pelo grupo de trabalho do CONFEN.

A outra razão de colocar no âmbito do Congresso essa discussão é que seus regimentos permitem que entidades da sociedade civil participem dos trabalhos, embora não tenham direito de voto. Porém, o simples fato de poder enviar representantes para dialogar com os parlamentares e demais autoridades a respeito do uso do chá, sua inocuidade e seus benefícios sociais foi considerado positivo por dar a oportunidade de esclarecimento dos aspectos médicos e farmacológicos do chá, mas também esclarecer o que é a UDV, sua prática e objetivos.

Mesmo com todos os esforços para colocar esta discussão em pauta no Congresso, com o objetivo de regulamentar por via da lei o uso religioso do chá Hoasca, o assunto ficou por assim dizer adormecido com as mudanças ocorridas em fase de eleição para composição do governo em âmbito executivo e legislativo. Esta pausa foi de certa forma positiva para o planejamento do CEBUDV, que passou a estruturar o Centro de Estudos Médicos²⁰⁹, organizando e reunindo estudos científicos a respeito do chá Hoasca, estabelecendo intercâmbios com centros de pesquisa do país e no exterior e promovendo eventos em torno do tema.

²⁰⁹ Ainda que existisse desde os meados dos anos de 1980 por conta da decisão do CONFEN de colocar a *Banisteriopsis caapi* como substância proscrita, foi neste período que o CEM passou a se estruturar reunindo o grupo de profissionais da área de saúde do CEBUDV, cientes da necessidade da realização de uma pesquisa abrangente a respeito da Hoasca (BERNARDINO-COSTA, 2011).

Com este propósito foi organizado, entre os dias 30 de maio e 02 de junho de 1991, o I Congresso em Saúde da UDV com o tema “O uso religioso do chá Hoasca e suas múltiplas repercussões – sociais, religiosas e psicossomáticas – nos indivíduos”. Algumas pessoas de renome dentro deste campo de pesquisa foram convidadas a participar, dentre elas: o biólogo Dennis McKenna, da universidade de Minnesota, EUA; e os antropólogos Clodomir Monteiro, da Universidade Federal do Acre, e Luis Eduardo Luna, da Escola Superior de Economia Sueca (BERNARDINO-COSTA, 2011). Neste congresso, foi feita a proposta por parte da UDV de uma pesquisa que examinasse os aspectos biomédicos da Hoasca. A proposta, então, foi encampada por Dennis McKenna, que se comprometeu em elaborar o protocolo de pesquisa²¹⁰.

Neste congresso, foi também lançada a Carta de Princípios dos Profissionais de Saúde do CEBUDV, documento norteado pelo Código de Ética Médica, o Código de Ética Profissional dos Psicólogos, o Código Internacional de Ética Médica e as declarações de Nuremberg, de Genebra e de Helsinque, a Declaração Universal dos Direitos do Homem e os princípios éticos que estão na consolidação das leis do CEBUDV. Na Carta é destacado que os profissionais da área de saúde “Não farão, dentro ou fora do âmbito do Centro Espírita Beneficente União do Vegetal, uso, em caráter profissional, da Hoasca, sem que haja comprovação científica de sua qualidade terapêutica”. Portanto, uma das coisas mais importantes a serem destacadas nesta Carta de Princípios é o compromisso dos profissionais da área de saúde não fazerem uso terapêutico do chá Hoasca dentro ou fora do âmbito requerido.

Uma das autoridades convidadas a este I Congresso em Saúde da UDV foi o Dr. Domingos Bernardo, que ministrou uma palestra a respeito do trabalho desenvolvido pelo CONFEN, resultando na retirada da *Banisteriopsis caapi* da lista de substâncias proscritas da DIMED. Na sua palestra, elogiou a UDV por esta sociedade religiosa se ajustar às exigências de ordem jurídica e legal do país, mas também pela iniciativa de criar uma rede de intercâmbio científico com instituições internacionais e de incentivar sócios da UDV a

²¹⁰ Ver “Projeto Hoasca” no capítulo 3.

produzir pesquisas com a finalidade de se conhecer melhor o funcionamento da farmacologia humana da Hoasca.

Ainda neste mesmo ano, em setembro de 1991, por iniciativa da UDV, são retomados os contatos entre as sociedades religiosas que comungam o chá Hoasca/Ayahuasca com o objetivo de examinar procedimentos em comum para a regulamentação do uso ritualístico religioso do chá. Estes contatos se iniciaram no ano de 1985 com a colocação da *Banisteriopsis caapi* (mariri) na lista de substâncias proscritas da DIMED, mas após o parecer do CONFEN de 1987, que retirava o mariri em definitivo da lista de substâncias proscritas, os contatos cessaram. Era necessário recomeçar o diálogo para traçar princípios éticos comuns a todas as sociedades religiosas usuárias do chá que fossem capazes de resguardar, perante as autoridades e a opinião pública, o uso salutar e a boa imagem do chá Hoasca/Ayahuasca. Neste encontro, em setembro, as organizações religiosas redigiram os pontos que refletiam as convicções e métodos de cada organização, sem prejuízo de identidade a cada uma delas e que, portanto, deveriam constar em um documento que refletisse uma ética comum a todas.

Assim sendo, nos dias 23 e 24 de novembro de 1991 se reuniram na cidade de Rio Branco-AC algumas das sociedades religiosas que comungam o chá Hoasca/Ayahuasca e redigiram um documento intitulado “Carta de princípios das entidades religiosas usuárias da Ayahuasca”²¹¹. Este documento solicitava ao Governo a regulamentação do uso religioso do chá, assim como propunham normas e procedimentos éticos que impediam distorções e abusos de seu uso. O que representou a carta de princípios? Algo emblemático, já que foi uma mudança de rumos por se iniciar um processo de diálogo que não existia entre estas sociedades religiosas. Este propunha: “a regulamentação do uso do chá Hoasca, através de lei aprovada pelo Congresso Nacional, é objetivo prioritário das entidades signatárias desta Carta de Princípios”.

²¹¹ Assinaram a Carta: Manoel Hipólito de Araújo (Centro Espírita e Culto de Oração Casa de Jesus Fonte de Luz), Luiz Mendes do Nascimento, Juarez Martins Xavier (Centro Espírita Luz, Amor e Caridade), Antônio Alves Leitão Neto (Centro de Iluminação Cristã Luz Universal), Raimundo Carneiro Braga (Centro Espírita Beneficente União do Vegetal) e Antonio Geraldo da Silva Filho (Centro Espírita Daniel Pereira de Matos).

Gradualmente, foi se construindo este diálogo até que se chegou o momento de elaboração da Carta de Princípios. Estas reuniões foram criando vínculos fortes entre estes grupos que permanecem até os dias atuais. Queremos destacar os seguintes pontos que estão contidos no documento: o uso do chá fica restrito a rituais religiosos; vedado sua associação com substâncias proscritas; as entidades em face do desmatamento do habitat natural têm direito de plantar e cultivar os vegetais necessários para obtenção da bebida; as entidades religiosas se comprometem a não comercializar a Ayahuasca/Hoasca nem mesmo a seus adeptos; não fazer uso do chá para promover cura. Mais à frente, esse texto serviu como protótipo da resolução aprovada pelo CONAD, em 2010, que regulamenta a deontologia do uso da Ayahuasca/Hoasca no Brasil.

Desse modo, podemos perceber que até chegar uma nova decisão do CONFEN, o CEBUDV trabalhou em várias frentes no sentido de mostrar o bom uso do chá, seus benefícios, defendendo o direito constitucional de exercer a liberdade religiosa. Neste sentido, a UDV trabalhou junto às autoridades do CONFEN, do Ministério da Justiça e no Congresso, buscando esclarecer às autoridades sua atuação enquanto entidade religiosa e dirimindo dúvidas em relação à farmacologia humana do chá. No âmbito interno, passou por um intenso desenvolvimento administrativo que teve como consequência direta a estruturação de departamentos, tais como: o Centro de Memória e Documentação e o Centro de Estudos Médicos. Este trabalho resultou no I Congresso de Saúde da UDV, na Carta de Princípios dos Profissionais de Saúde do CEBUDV e, conseqüentemente, no desenvolvimento de um intercâmbio entre pesquisadores do Brasil e de outros países que, mais à frente, desembocariam no Projeto Hoasca²¹².

Podemos citar ainda a aproximação e estreitamento de laços com outras sociedades ayahuasqueiras que resultaram na “Carta de Princípios” e, conseqüentemente, em questões éticas comuns a estas sociedades e que zelam pelo bom uso do chá. Todas estas atitudes tiveram o CEBUDV como protagonista, foi a locomotiva que puxou todo este processo, inclusive, com reconhecimento das autoridades governamentais pelo papel desempenhado.

²¹² Ver capítulo 3.

Feito toda esta contextualização, voltaremos à análise do parecer do Dr. Domingos Bernardo publicado no dia 02 de junho de 1992 que, submetido ao Conselho Federal de Entorpecentes, foi aprovado por unanimidade e manteve a Resolução nº4, de 30/07/87. Quais os argumentos utilizados para manter a resolução? Diante dos fatos alegados pela denúncia anônima, o Dr. Domingos Bernardo voltou a contatar as lideranças das principais sociedades religiosas com o objetivo de organizar novas visitas, juntar documentos e saber como as entidades religiosas vinham se desenvolvendo desde a resolução de 1987. Realizou, então, oito visitas a seis centros que comungam o chá em seus rituais, providenciou um grande acervo de fotografias destes centros e reuniu-se com os representantes de todas elas de uma só vez na sede da Prefeitura de Rio Branco, Acre:

Nessa ocasião, me foram entregues numerosos documentos das diversas entidades, relativos a seus atos constitutivos, estatutos, depoimentos de seguidores de várias seitas, com relatos de cura, de reencontros familiares e redirecionamentos positivos de vida.

Citou ainda neste parecer que as três denúncias de autoria conhecida (de junho de 1985 até maio de 1992) vinham de pais inconformados com a opção dos filhos em seguir um caminho radicalmente oposto ao modelo de vida idealizado pelos pais aos filhos. Os três jovens adultos citados na denúncia tinham se filiado ao Santo Daime que, naquele tempo, tinha uma estrutura mais comunitária e se organizava em zonas rurais ou no interior da Floresta Amazônica, a exemplo do Céu do Mapiá. Neste momento do parecer, Dr. Domingos Bernardo faz uma diferenciação entre a UDV e o Santo Daime, considerando que a primeira tem características mais urbanas e que, por este motivo, não representaria uma “ruptura” tão forte com valores citadinos. Convém lembrar que as diferenças apontadas pelo Dr. Domingos Bernardo certamente estão circunscritas ao momento histórico de elaboração do seu parecer, sendo atualmente comum encontrarmos Igrejas do Santo Daime em regiões urbanas.

Dr. Domingos Bernardo passa, portanto, a analisar as inconsistências encontradas na denúncia anônima e que geraram uma intranquilidade na opinião pública e o reexame da matéria. Menciona que “há nelas afirmações

que somente podem ser fruto de evidente má-fé ou da mais ensandecida fantasia”. A título de exemplo, lembramos que o denunciante fala de “...mais de 10 milhões” de usuários do chá no país. Interessante observar que esse termo “usuário” é geralmente utilizado por quem faz uso de “drogas”, uma palavra dessa colocada dentro de um discurso sem ser coerentemente contextualizada leva a uma impressão equivocada do assunto. Naquele tempo, o CEBUDV, maior religião em número de sócios, tinham em torno de cinco mil membros, número bem pequeno se comparado ao de outras religiões que não fazem uso do chá.

Cita ainda o processo de institucionalização que as religiões ayahuasqueiras vêm fazendo desde a resolução do CONFEN de 1987, dando destaque especial ao CEBUDV neste processo, inclusive, fazendo constar no parecer a realização do I Congresso em Saúde, a publicação do livro “Hoasca: Fundamentos e Objetivos”, o jornal “Alto Falante”, a organização de um Centro de Memória e Documentação e do Centro de Estudos Médicos como exemplos deste processo.

Considera insensata a afirmação que o LSD é misturado à bebida “sem que ninguém percebesse”. Argumenta que o chá existe desde antes da criação do LSD por Albert Hofmann, mas também cita aspectos químicos referentes à constituição do LSD e da Hoasca/Ayahuasca. Trata ainda das inconsistências relacionadas à acusação de “abandono da família” por parte dos seguidores destas religiões, quando as visitas feitas pelo Grupo de Trabalho do CONFEN e pesquisas feitas de cunho sociológico e antropológico constatarem exatamente o contrário disto, ou seja, verificam-se amplamente casos de reestruturação familiar e o fortalecimento de vínculos de solidariedade. O Dr. Domingos Bernardo assim conclui a análise da denúncia anônima:

Dou, dessa forma, por analisada a denúncia anônima, em todos os seus aspectos mais importantes, para concluir que a mesma não tem, como aliás jamais teve, qualquer consistência ou o mínimo de seriedade que justificasse o reexame da matéria, com a conseqüente intranquilidade de pessoas e famílias integrantes de comunidades que têm o direito de optar pelo culto religioso que lhes convier, desde que não ofendam a lei ou a ordem pública.

O parecer também analisa as questões colocadas pelo Dr. Rahde, conselheiro do CONFEN, que teria afirmado que o chá seria prejudicial à saúde. O Dr. Domingos Bernardo solicitou um parecer dos professores Elisaldo Carlini²¹³ e Isaac Karniol²¹⁴ em relação a esta questão. Os dois afirmaram em seus pareceres que não havia indícios de que o chá provocaria reações indesejáveis ao organismo e que os estados alterados de percepção não significariam necessariamente situações negativas ou patológicas.

Conclui, então, que a decisão do CONFEN foi acertada, ainda mais quando se leva em conta os avanços feitos pelas religiões ayahuasqueiras no que toca ao processo de autorregulação e controle do uso ritualístico do chá por parte destas sociedades. Por fim, aponta para a constituição de uma comissão mista entre integrantes do CONFEN e representantes das entidades religiosas com o objetivo de consolidar os princípios e as regras básicas contidas na “Carta de Princípios” (Anexo 5).

No entanto, no dia 11 de agosto de 1995, três anos após a aprovação do parecer do Dr. Domingos Bernardo em que reiterava o relatório final do Grupo de Trabalho publicado em 1987, foi publicado no Diário Oficial da União uma nova deliberação do CONFEN aprovando por unanimidade o parecer de José Costa Sobrinho²¹⁵, que recomendava a interdição do uso da Hoasca para menores de idade e doentes mentais (FACUNDES, 2013; MACHADO, 2011).

A deliberação era uma resposta em face de uma denúncia feita ao CONFEN por Alícia Castilho, pedindo providências relativas à seita do Santo Daime. Alícia reporta em sua denúncia que sua filha, menor de idade, teria ido morar na “Colônia Cinco Mil”, parte integrante do CEFLURIS, reporta ainda o uso de maconha e a comercialização do chá por esta religião. Além da denúncia ao CONFEN, Alícia Castilho escreveu um livro intitulado “Santo Daime, Fanatismo e Lavagem Cerebral”, que teve uma grande repercussão

²¹³ Elisaldo Luiz de Araújo Carlini é médico, com mestrado em psicofarmacologia. Atualmente, é professor da Universidade Federal de São Paulo, aonde vem desenvolvendo pesquisas com temas ligados a “drogas” e plantas medicinais.

²¹⁴ Isaac Germano Karniol é médico psiquiatra, professor titular da Universidade de Santo Amaro, fez parte do Grupo Multidisciplinar de Trabalho constituído pelo CONFEN que examinou o uso ritualístico religioso da Ayahuasca/Hoasca.

²¹⁵ SOBRINHO, José Costa (1995). **Parecer**. Brasília: Ministério da Justiça; Conselho Federal de Entorpecentes, 02 de julho.

na mídia à época de sua publicação. Ainda que a denúncia estivesse restrita ao CEFLURIS, atingiu as demais sociedades Hoasqueiras e Ayahuasqueiras, já que levou, mais uma vez, à reabertura do processo quanto ao uso da Hoasca/Ayahuasca no CONFEN e generalizou a todos. Uma denúncia direcionada a uma entidade religiosa.

Essa deliberação em torno da restrição do chá a menores não foi antecedida por nenhuma pesquisa, estudo de campo, entrevista com menores, avaliação de perfil comparativo entre jovens ayahuasqueiros e não ayahuasqueiros, a decisão foi tomada a partir do parecer de José Costa Sobrinho, que não era uma autoridade no assunto. No livro escrito por Alcía Castilho, ela faz uma ressalva em relação à Barquinha e à União do Vegetal, as quais considera entidades sérias em seu trabalho espiritual, conforme podemos inferir a partir da própria redação do livro (1995, p. 148):

O trabalho que o Mestre Gabriel começou com humildade e devoção tem hoje seguidores por todo o Brasil, nos EUA e em alguns países da Europa... Após o falecimento do Mestre Gabriel, em 1971, o mesmo ano em que o Mestre Irineu faleceu, seus seguidores conseguiram levar adiante o trabalho de caridade, assistência espiritual e doutrinação, conforme os objetivos do mestre fundador da UDV... Vale acrescentar que essa entidade jamais esteve envolvida em escândalos, evita sempre que possível toda forma de publicidade e tem uma conduta rigorosa no que diz respeito às exigências éticas e morais de seus membros.

Por outro lado, é importante também ressaltar que o parecer de José Costa Sobrinho foi feito sem uma investigação prévia da denúncia junto ao CEFLURIS, o que foi feito posteriormente a pedido dessa entidade religiosa. Ou seja, o parecerista do CONFEN tomou a denúncia como verdade e prejudicou os pais e os menores das religiões ayahuasqueiras. Segundo MacRae (2009, p. 502), quando o CONFEN promoveu uma investigação a respeito da denúncia, percebeu que havia exageros e contradições no discurso de Alicia Castilho, que contribuiu negativamente na formação da imagem pública do CEFLURIS:

É o caso, por exemplo, de alegações de que membros da linha seguidora do Padrinho Sebastião teriam sequestrado uma menor e a levado para uma comunidade no Acre. Esse incidente foi considerado pelo próprio Confen como

resultante de abuso por parte da própria mãe, responsável pela denúncia, que se havia mostrado inadequada e descumpridora dos deveres e obrigações parentais.

O fato é que a denúncia gerou prejuízos a todas as religiões Ayahuasqueiras/Hoasqueiras e os reflexos daquela decisão se fizeram sentir rapidamente (MACHADO, 2011, p. 71). Em algumas cidades, São Paulo e Boa Vista, o Departamento Jurídico do CEBUDV foi acionado para atuar em Varas da Infância e da Juventude em busca de reverter a deliberação restritiva. Em 1996, o CEBUDV entrou com uma petição solicitando reexame da matéria, a realização de estudos com menores filhos de sócios e apresentou propostas:

Formalizamos a recomendação do acompanhamento dos pais ou responsáveis para a participação dos menores nas sessões, assim como explicitamos os cuidados e critérios a respeito da periodicidade da ingestão e da quantidade do chá distribuído, sempre observando a faixa etária dos menores.

Foi apresentada ainda uma ampla documentação referente às pesquisas realizadas até aquele momento com o chá, foi disponibilizado ao CONFEN acesso aos jovens menores de idade do Centro para que fossem consultados, entrevistados e pesquisados. As portas da UDV ficaram abertas às autoridades do CONFEN para que pudessem fazer uma pesquisa abrangente a respeito destes jovens, tanto no tocante a questões físicas, psíquicas e orgânicas, como relacionando à visão de mundo e introjeção de valores morais. Porém, em 08 de julho de 1997, foi publicado um novo parecer que mantinha a restrição dos menores beberem o chá "...mesmo que acompanhados pelos pais ou responsáveis, qualquer que seja sua dosagem ou cerimônia" (CONFEN, 8 de julho de 1997).

O interessante é que no parecer não consta nenhuma avaliação de ordem médica, farmacológica, sociológica, antropológica que referende a decisão e, ainda, não leva em conta deliberações anteriores do próprio CONFEN que versavam a respeito desta matéria e que não encontraram razão para proibir ou restringir este uso a menores (FACUNDES, 2013). O argumento para manter a restrição do uso do chá por menores foi retirado do próprio pedido de reconsideração do CEBUDV, o qual afirmava que os jovens

bebiam uma dosagem bem inferior aos adultos, sempre acompanhado dos pais ou responsáveis. O parecerista indagou: “Por quê? Se consideram a substância inócua, qual a justificativa para a redução da dose?” (CONFEN, 8 de julho de 1997).

Diante do fato, o CEBUDV entrou com um pedido junto ao Ministério Público Federal para que recomendasse ao CONFEN o “...direito fundamental de liberdade de culto, integração familiar e dos direitos das crianças e adolescentes, filhos dos seguidores da Doutrina da União do Vegetal”²¹⁶. No ano seguinte, foi extinto o CONFEN e criado o CONAD²¹⁷ (Conselho Nacional Antidrogas), transferindo a competência de reger este órgão do Ministério da Justiça para a Secretária Nacional Antidrogas da Casa Militar da Presidência da República. Por este período, as solicitações da UDV ao CONAD ficaram paradas por motivo de reorganização interna do novo órgão.

O CEBUDV passou a organizar uma pesquisa já no ano de 1999 com jovens adolescentes da UDV em que se pudesse verificar se o chá era pernicioso ao desenvolvimento físico, psíquico, moral, educacional, cognitivo etc.²¹⁸ Até aquele momento, não tinha sido deferido o pedido do CEBUDV no MPF solicitando a reavaliação da medida restritiva do CONFEN em relação aos menores. Da mesma forma, outro pedido feito agora ao CONAD solicitando uma certidão de validade dos atos administrativos do CONFEN em relação à retirada da *Banisteriopsis caapi* da lista de substâncias proscritas da DIMED em 1987 e sua confirmação pelos atos administrativos de 1992 ainda não tinha obtido resposta. Segundo Machado (2011, pg. 176): “Motivo alegado: durante meses, todos os documentos, processos, materiais a respeito da Hoasca que tinham vindo do extinto CONFEN permaneceram em quarenta caixas fechadas”. Diante deste quadro, a UDV teve que fazer um trabalho lento e paciente junto às autoridades constituídas de esclarecimento dos objetivos da religião e da inocuidade do chá, defendendo o uso responsável, dentro de um contexto ritualístico religioso.

²¹⁶ MPF Processo nº 08100.004392/97-84.

²¹⁷ Medida provisória 1.689-1, de 29.6.1998.

²¹⁸ ver capítulo 3 “Projeto Hoasca com adolescentes”.

Como pode ser percebido, essa questão da proibição ia e voltava. Mudava o governo e quem entrava achava que devia proibir de novo e o CEBUDV tinha que ir procurar as autoridades para esclarecer, mostrar que as coisas não eram o que parecia ser. E, diante dessa situação, a UDV foi cada vez mais se organizando no âmbito interno para atender a irmandade e as autoridades. Durante todo este processo, foi adquirindo responsabilidade de defender o direito religioso de comungar o chá Hoasca/Ayahuasca e pela coerência demonstrada na prática enquanto instituição religiosa, respeitabilidade junto ao poder público e as principais linhas que defendem a tradição e a origem do uso sagrado do chá Hoasca/Ayahuasca.

Os momentos de dificuldade em relação ao Governo foi uma força motivadora na peleja pela regulamentação da matéria, ficando cada vez mais claro que a tranquilidade institucional do uso religioso da Hoasca dependia de uma maior segurança jurídica que deveria vir por um documento que resolvesse definitivamente a questão. Iremos agora analisar como se deu a formação do GMT (Grupo Multidisciplinar de Trabalho) e a resolução nº 1, de 25 de janeiro de 2010 que regulamenta a matéria.

5.3 A Regulamentação do uso religioso da Hoasca no Brasil como exemplo de um novo Paradigma

Em meados do segundo mandato do presidente Fernando Henrique Cardoso, entre os anos de 2001 e 2002, o CEBUDV tomou conhecimento que estava sendo organizada uma reunião com várias autoridades do governo com o objetivo de tratar da proibição da Hoasca/Ayahuasca. A UDV ficou ciente do fato por meio de uma sócia que trabalhava no Ministério da Educação e, coincidentemente, recebeu uma correspondência convidando o representante daquele ministério para uma reunião do CONAD com a finalidade de tratar desse assunto. Ela então ligou muita apreensiva para o mestre Edson Lodi que, na época, era o presidente do CEBUDV, avisando da situação e que a reunião iria acontecer em três dias.

Desde 1999, a UDV estava movendo um processo contra o governo dos EUA, que tinha proibido o uso do chá Hoasca/Ayahuasca naquele país.

Os Estados Unidos estavam pressionando o governo brasileiro para proibir o uso do chá aqui no Brasil, com isso, acreditava-se que seria mais fácil manter a proibição por lá. Então, no processo de defesa do CEBUDV contra o governo do EUA, foi tomado conhecimento da existência de um documento elaborado pela ONU que discorria a respeito de plantas que em sua constituição farmacológica abrigasse a DMT. O texto desse documento afirmava que as plantas que estivessem nesta condição e sendo usadas de forma ritualística-religiosa desde tempos imemoriais não poderiam constar na lista de substâncias proscritas pelo protocolo da Convenção Única de Substâncias Psicotrópicas de 1971. Assim sendo, a chacrona não poderia ser proibida ou qualquer substância produzida a partir dela²¹⁹.

De posse desse documento e de outros que estavam sendo elaborados desde 1985, o CEBUDV entrou em contato com o deputado federal João Magno (PT/MG) e solicitou a ele que participasse da reunião. Nesse tempo, o General Alberto Cardoso era o ministro chefe do gabinete institucional do país e iniciou a reunião dizendo: “Hoje, nós vamos tomar uma decisão a respeito do uso da Hoasca”. Segundo João Magno, os conselheiros estavam falando coisas do chá a partir de denúncias, de escândalos que tinham saído na imprensa a respeito de uma outra religião ayahuasqueira. Segundo consta, as falas eram carregadas de preconceitos e apareceram muitas coisas distorcidas a respeito das religiões ayahuasqueiras, portanto não conheciam a realidade dessas religiões de uma maneira mais ampla.

Assim, já próximo do desfecho da reunião, o deputado João Magno pediu a palavra e falou algumas coisas a respeito das religiões ayahuasqueiras, contextualizando-as para as pessoas que estavam presentes e apresentou o documento da ONU. O General Alberto Cardoso disse: “Com este documento nós não temos condições de deliberar sobre este assunto”. No dia seguinte, houve uma audiência com o secretário do CONAD e o mestre Edson Lodi entregou uma lista com nome e endereço dos

²¹⁹ Documento da International Narcotics Control Board (INCB) das Nações Unidas que afirma que: “nenhuma planta contendo DMT está no momento controlada pela convenção de 1971 sobre substâncias psicotrópicas. Consequentemente, preparados feitos dessas plantas, incluindo a ayahuasca, não estão sob controle internacional e, portanto, não estão sujeitos a nenhum dos artigos da Convenção de 1971”.

mestres representantes da UDV, dizendo: “Nós somos essas pessoas, somos responsáveis pela UDV e a qualquer momento o senhor pode nos chamar ou chamar qualquer uma dessas pessoas. Nós estamos dispostos a prestar qualquer esclarecimento”. Nesse encontro, a comitiva do CEBUDV percebeu pelo tom do diálogo que a coisa era séria e que as providências não poderiam tardar.

Após esse momento, alguns dias depois, houve uma reunião com o governador do Acre que, na época, era Jorge Viana. Nessa reunião, estiveram presentes mestre Edson Lodi e Toninho Alves (representante do Ciclu-Alto Santo, fundado pelo Mestre Irineu) que foram solicitar apoio e dele receberam a garantia de uma audiência com o Ministro da Justiça no Senado. No dia dessa audiência, foi apresentado ao general Alberto Cardoso todo o histórico da questão da luta pela regulamentação do chá Hoasca/Ayahuasca no Brasil, as idas e vindas desse processo a cada novo governo e, em um determinado momento, o general Alberto Cardoso mencionou que o governo americano estava pressionando o governo brasileiro a proibir o chá, afirmando: “... nós não vamos fazer isso sem um amplo estudo. Vocês podem ficar tranquilos, eu sou um homem espírita e eu sei o que é sofrer uma perseguição religiosa”.

O general Alberto Cardoso era ciente da perseguição histórica que minorias religiosas passaram no país conforme deixou explícito nessa sua fala. Segundo MacRae (1998), o processo de elaboração de políticas públicas das religiões Hoasqueiras/Ayahuasqueiras segue características semelhantes à de outras minorias religiosas, em especial aquelas ligadas às religiões afro-indígena-brasileiras, já que os constrangimentos impostos por agentes do poder público foram bem parecidos aos que passaram os sujeitos desses cultos no final do século XIX e início do século XX.

Atualmente, existe uma ampla literatura que demonstra que as religiões Hoasqueiras/Ayahuasqueiras passaram por ameaças semelhantes em que a liberdade de culto estava imbricada a ordenamentos discursivos ligados a ordem policial, médica, jurídica e científica (MACRAE, 1992, 1998, 2005; GOULART, 2004, 2008; MORTIMER, 2000). Essas religiões têm em comum o uso do chá Hoasca/Ayahuasca como sacramento central de seus rituais, no entanto, conforme estamos ressaltando em todo este trabalho,

existem profundas diferenças doutrinárias e no conjunto de elementos de cultos religiosos e práticas.

Em um primeiro momento, a resistência e o preconceito a estas religiões estavam centradas na origem social de seus adeptos, a sua maior parte constituída por pobres, mestiços e afrodescendentes. Isso foi muito forte e evidente na caminhada do Mestre Irineu Serra e de seus adeptos que passaram por este tipo de situação de forma mais evidenciada²²⁰. Posteriormente, o preconceito foi deslocado para a utilização de uma “droga” por parte dos adeptos destas religiões e foi esse tipo de acusação que norteou todo o debate até aquele momento em que novamente o uso do chá estava sendo questionado.

Durante esse tempo, houve uma forte preocupação por parte do CEBUDV com a ingerência do governo americano no caso, já que havia um forte interesse desse governo na proibição do uso do chá Ayahuasca/Hoasca em terras brasileiras. A revista “Isto é” fez uma série de reportagens por essa época, denunciando o governo americano de espionar o Governo do presidente Fernando Henrique Cardoso e, entre essas reportagens, existe uma que relata o “auxílio” da CIA no país a um delegado da Polícia Federal para atuar no combate ao narcotráfico²²¹. Esse mesmo delegado escreveu um parecer contra o uso do chá Hoasca/Ayahuasca, com muitas impropriedades em relação a sua utilização. Além do mais, o parecer dizia algumas inverdades em relação ao CEBUDV.

Assim que o CEBUDV tomou conhecimento da existência desse documento, agendou uma reunião com o Chefe da Polícia Federal para falar sobre esse documento e sobre essa pessoa. Quando a comitiva do CEBUDV chegou para a reunião com o Chefe da Polícia Federal, o delegado autor do documento também estava presente. Diante daquela situação constrangedora, as pessoas da UDV com muita cautela e jeito disseram que estavam ali para falar a respeito de um documento, mas que queriam ouvir o delegado falar primeiro. E ele passou a falar bem da UDV, pois sabia que era uma sociedade religiosa séria, composta por pessoas sérias, que não tinha

²²⁰ Embora Mestre Gabriel fosse de cor escura e a UDV tivesse muitos sócios negros, as acusações contra ele e a UDV estava mais ligada a questão do chá ser um “entorpecente”.

²²¹ http://istoe.com.br/22226_A+CIA+CONTINUA+NO+BRASIL/

nada contra o chá etc. Diante dessa fala, uma pessoa da UDV mostrou o parecer e disse que a razão de terem ido ali é que ele tinha assinado um documento em que estava escrito exatamente o oposto do que ele tinha acabado de afirmar. Aí ele disse: “Mas é isso mesmo? Eu que assinei?”. E verificou que a assinatura era dele mesmo, tudo indica que assinou o parecer sem ter conhecimento do conteúdo²²².

Essa é uma história que ilustra um pouco do que foi essa luta pela regulamentação do chá Ayahuasca/Hoasca, com todos os tipos de força atuando na intenção de tentar proibir seu uso. O governo passou então a estudar novamente o caso e, dentro disso, as sociedades religiosas da Hoasca/Ayahuasca tiveram que preencher um longo questionário composto por setenta e quatro perguntas desenvolvidas pela Polícia Federal, SENAD e Ministério da Educação (GOULART, 2008). Foi solicitado ainda ao CEBUDV um litro de chá Hoasca para ser feito um exame farmacológico pela Polícia Federal. Evidentemente, foi seguido todo um protocolo oficial com as regras que determinam esse tipo de exame, com testemunhas, prova e contraprova, além da documentação necessária. Mestre Edison Lodi assim narra o momento:

Quando eu abri o Vegetal lacrado dentro do Palácio do Planalto, imagine a alegria que eu tive, a confiança que eu tive. Ali senti pelos fluidos da Hoasca a presença do Mestre Gabriel e que não havia absolutamente nada a temer. E o resultado deu o que a gente sabe o que é.

No último dia de governo do presidente Fernando Henrique Cardoso foi assinado um documento²²³ pelo General Alberto Cardoso, em que constava a criação de um Grupo Multidisciplinar de Trabalho (GMT) com representantes das religiões e representantes escolhidos pelo governo para se chegar a uma normatização do uso da Hoasca/Ayahuasca. A forma com a qual se deu a proposta mostrou um avanço no sentido em que as próprias entidades religiosas, a partir de seus representantes, foram chamadas a desenvolver esse documento com o objetivo de fixar normas e princípios comum a todos.

²²² Entrevista feita por Patrick Walsh com o mestre Ruy Fabiano em 24 de agosto de 2014.

²²³ Resolução do CONAD – Resolução nº26, de 31 de dezembro de 2002.

No entanto, foi somente em março de 2004 que o CONAD solicitou novo estudo e um parecer técnico-científico a respeito dos aspectos que circundam o uso da Hoasca/Ayahuasca à Câmara de Assessoramento Técnico Científico deste órgão (MACRAE, 2008). O parecer redigido por este estudo resultou na resolução nº 5 do CONAD, de 4 de novembro de 2004. Um dos aspectos mais importantes dessa resolução diz respeito à resolução da questão da restrição do uso da Hoasca/Ayahuasca por menores, assim como de um outro tema considerado sensível que é o uso do chá por mulheres grávidas. Disserta o documento:

CONSIDERANDO que a participação no uso religioso da ayahuasca, de crianças e mulheres grávidas, deve permanecer como objeto de recomendação aos pais, no adequado exercício do poder familiar (art. 1.634 do Código Civil), e às grávidas, de que serão sempre responsáveis pela medida de tal participação, atendendo, permanentemente, à preservação do desenvolvimento e da estruturação da personalidade do menor e do nascituro

Além dessa questão relativa aos menores, considerada de fundamental importância e que vinha demandando grandes esforços das sociedades Hoasqueiras/Ayahuasqueiras, o documento também afirma “a importância de garantir o direito constitucional ao exercício do culto”, lembra que as plantas utilizadas para obter o chá não estão proscritas pelo International Narcotics Control Board da ONU e institui o “GRUPO MULTIDISCIPLINAR DE TRABALHO para levantamento e acompanhamento do uso religioso da ayahuasca, bem como para a pesquisa de sua utilização terapêutica, em caráter experimental”.

O Grupo Multidisciplinar de Trabalho foi composto por seis cientistas/pesquisadores indicados pelo CONAD e seis representantes de entidades religiosas²²⁴. Uma das primeiras tarefas do GMT foi promover o cadastro nacional das religiões que utilizam a Hoasca/Ayahuasca como sacramento e escolher os representantes correspondente a cada uma das chamadas “linhas das religiões ayahuasqueiras”, ou seja, a linha do Mestre

²²⁴ Os seis cientistas/pesquisadores indicados pelo CONAD foram: Edward MacRae (antropólogo), Isaac Karniol (farmacólogo), Roberta Salazar Uchoa (assistente social), Dartiu Xavier Silveira Filho (médico psiquiatra), Ester Kosovski (jurídico), Eroy Aparecida da Silva (psicóloga).

Irineu, a linha do Mestre Daniel, a linha do Mestre Gabriel, a linha do Padrinho Sebastião e as chamadas linhas independentes.

Segundo consta em depoimentos colhidos para essa pesquisa, a ideia de constituir “linhas” resultou em muita confusão e desentendimento, porque as linhas do mestre Irineu e do mestre Daniel não aceitavam este modelo. Um dos argumentos levantados é que essa proposta não levava em conta a historicidade de cada grupo para apontar quem era o representante de cada linha. Portanto, nas muitas frases que foram escutadas a respeito deste momento, duas definem bem: “foi uma longa batalha”, “foi um parto difícil”. A título de exemplo, existem muitas outras sociedades religiosas que se intitulam linha do Mestre Gabriel, o mesmo acontece com as linhas do Mestre Daniel e do Mestre Irineu.

Para decidir esse imbróglio, foi marcado um seminário entre as lideranças religiosas das comunidades ayahuasqueiras em março de 2006, na cidade de Rio Branco – AC. O CEBUDV examinou se participaria ou não do seminário, porque a escolha de cada linha seria feita por votação, mas como ficar de fora de um trabalho do qual sempre esteve à frente construindo? Então, a direção da UDV resolveu comparecer e compor com algumas outras pessoas da linha do Mestre Gabriel, argumentando com eles a importância do CEBUDV encabeçar o processo pela experiência adquirida e pelo lastro de credibilidade junto às autoridades governamentais.

Na época, segundo os depoimentos colhidos, duas ou três entidades apareceram reivindicando ser representantes da linha do Mestre Gabriel, mas acordaram que o CEBUDV seria a representante desta linha²²⁵.

No entanto, a eleição para as outras linhas foi muito difícil com a Barquinha e o Alto Santo se recusando a participar da composição do GMT. Inclusive, com as pessoas se debatendo no plenário, fazendo acusações às autoridades da SENAD, em um clima muito tenso, conforme relatado por MacRae (2008, p. 297):

Assim, os membros dos grupos daimistas conhecidos pelo nome de “Alto Santo”, que mantêm suas práticas e

²²⁵ Eles aceitaram que o CEBUDV fosse o representante dessa linha pela experiência que os dirigentes da religião tinham a frente desse trabalho de regulamentação do chá Hoasca desde o início.

concepções mais próximas dos ensinamentos originais do seu mestre fundador Raimundo Irineu Serra, e os seguidores dos grupos conhecidos pela designação Barquinha fizeram uma série de acusações contra os organizadores da reunião, afirmando que eles haviam favorecido o grupo daimista Centro Eclético Luz Universal Raimundo Irineu Serra (CEFLURIS), ao reservar uma vaga no GMT especificamente para um representante dessa controversa mas grande “linha” daimista.

Nesse mesmo artigo, MacRae fala da postura dos representantes da União do Vegetal que adotaram uma postura fraternal em relação a outras religiões ayahuasqueiras, contribuindo para tranquilizar e harmonizar os debates (Id. *Ibidem*, pg. 298). Diante dessa situação apontada por MacRae, os membros do SENAD e autoridades do CEBUDV, passaram a trabalhar para motivar algumas pessoas a se colocar no lugar de contribuir como representantes da linha do Mestre Irineu. Assim, Dr. Jair Facundes²²⁶, que não é membro do “Alto Santo”, mas pertence a uma religião ligada à linha do Mestre Irineu se colocou nesse lugar.

O mesmo se deu em relação ao Cosmo Lima de Souza²²⁷ e, assim, essa linha do Mestre Irineu ficou com dois representantes. Fato considerado positivo pelos representantes das religiões, por serem ambos autoridades jurídicas (o primeiro é juiz federal e o segundo procurador do Estado do Acre). Era necessário ter pessoas confiáveis nessa área, já que se tratava de fazer a redação de um documento que traria a deontologia do uso do chá Hoasca/Ayahuasca²²⁸.

Na primeira reunião do GMT, a Dr.(a) Paulina do Carmo, representante do SENAD, iniciou dizendo que pelo pouco tempo disponível era melhor eleger logo um presidente para dirigir os trabalhos. Nessa votação, o mestre Edson Lodi (representante da linha do Mestre Gabriel) foi eleito por unanimidade pelos membros religiosos, recebeu o voto também de dois cientistas e venceu a eleição. No entanto, o Dr. Isaac Karniol pediu a

²²⁶ Ver nota 34.

²²⁷ Procurador Geral do Estado do Acre, membro do GMT do CONAD que regulamentou o uso ritualístico religioso da Ayahuasca/Hoasca e é filiado ao Centro Rainha da Floresta em Rio Branco – AC.

²²⁸ Os seis representantes das entidades religiosas foram: Jair Facundes e Cosmo Lima de Souza (Linha do Mestre Irineu), Edson Lodi (Linha do Mestre Gabriel), Alex Polari (Linha do Padrinho Sebastião), Luis Antônio Orlando Pereira e Wilson Gonzaga (Linhas Independentes).

palavra e disse que achava bom algum representante das entidades religiosas ser o presidente, mas argumentou que em termos de legitimidade perante a Organização Mundial de Saúde (OMS) seria melhor ter um cientista à frente, porque daria mais respeitabilidade e credibilidade ao processo. Diante dessa argumentação, considerada razoável pelos demais membros do GMT, o mestre Edson Lodi disse: “Eu não vejo nenhum problema o Dartiu ser o presidente e eu o vice”. Aí o Dartiu respondeu: “Eu só aceito com a condição de você dirigir os trabalhos”. E assim foi feito.

Sobre dirigir os trabalhos do GMT, o mestre Edson Lodi colocou duas regras e um alerta com o objetivo de facilitar os andamentos dos trabalhos e garantir a ordem. As duas regras eram, por assim dizer, básicas em todo tipo de reunião: “fala um de cada vez”; “quem quiser falar, levanta a mão e se inscreve”. Já o alerta tinha uma função mais específica porque dizia respeito a dar atenção ao ato que estabelece a criação do GMT, ou seja, qualquer assunto que não fosse relativo ao ato que criou aquele grupo sofreria uma intervenção e não entraria nos debates.

Em relação à votação dos pontos que compõem a resolução final aprovada pelo GMT, a maioria deles eram consenso entre os representantes das religiões e os cientistas, com exceção de dois pontos que apresentaram divergências, no caso: a questão das grávidas e a aquela relativa aos menores. Esses dois pontos foram debatidos até ter um meio termo comum entre os grupos e, posteriormente, foram colocados em votação. Outro momento de tensão foi quando um pesquisador convidado pela linha do padrinho Sebastião Mota fez uma apresentação a respeito do uso da *Cannabis sativa*, porque esse grupo quis legitimar o uso ritualístico religioso da *Santa Maria* dentro do GMT. Porém, a fala do pesquisador foi interrompida porque aquele assunto não estava previsto no ato que criava o GMT, criando um mal-estar entre a linha do Padrinho Sebastião e as demais linhas ayahuasqueiras que não apoiavam o pedido e tinham um debate histórico a respeito desta questão. O tema entre os cientistas também não era consenso, então o debate acerca da *Santa Maria* não prosperou.

O fato é que o GMT representou um momento singular de trabalho entre essas religiões que tinham como objetivo criar uma deontologia do uso religioso da Hoasca/Ayahuasca, conforme podemos auferir do seguinte

trecho (MACRAE, 2008, pg. 299):

Apesar das rivalidades históricas entre as diferentes organizações que representam, os membros religiosos do GMT também evitaram a troca de acusações, e estas quando surgiram não encontraram respaldo por parte dos cientistas peritos e não foram levadas adiante nas discussões. Parece que o contexto oficial das reuniões, realizadas no Anexo II do Palácio do Planalto e sob a égide do Ministro Chefe do Gabinete de Segurança Institucional, General Jorge Armando Felix, e do Secretário Nacional Antidrogas, General Paulo Roberto Yog de Miranda Uchoa, convenceu os participantes da importância da ocasião e da insensatez que seria solapar os propósitos das autoridades que claramente pareciam desejar garantir a integração institucional dessas religiões, atribuindo-lhes uma normatização elaborada em conjunto e dotada, portanto, de maior legitimidade.

Foram feitas ao todo seis reuniões do GMT que tinham como finalidade produzir um documento que traduzisse a deontologia do uso da Hoasca/Ayahuasca, ou seja, o que é preciso fazer para prevenir seu uso inadequado. Mas o que foi definido como uso inadequado pelo GMT? É o uso fora de rituais religiosos, uso associado a substâncias psicoativas ilícitas, a prática do comércio, a atividade terapêutica privada de profissão regulamentada por lei sem respaldo em pesquisa científica, o curandeirismo, a propaganda e outras práticas que possam colocar em risco a saúde física e mental dos indivíduos.

O protótipo para redigir essa deontologia foi o compromisso firmado entre as sociedades ayahuasqueiras na “Carta de Princípios”. O trabalho do grupo consistiu em identificar “O que é preciso fazer?” para atender aos diversos itens que integram os direitos e deveres pertinentes ao uso religioso da Hoasca/Ayahuasca. Portanto, a regulamentação do uso religioso da Hoasca/Ayahuasca não estabelece pena para quem fizer uso inadequado, ou seja, ela faz recomendações a respeito de como deve ser feito o uso adequado. Por que não foi estabelecida uma pena para o uso inadequado? Por não se querer colocar a Hoasca/Ayahuasca no mesmo patamar de outras substâncias ilícitas. Além do mais, ao criminalizar o uso da Hoasca/Ayahuasca, poder-se-ia passar a ideia de que existe um potencial perigo no chá, ou seja, procuraram evitar na elaboração do documento qualquer tipo de informação que reforçasse determinados estereótipos.

Alguns pontos do relatório final apresentado pelo GMT e aprovado na reunião do CONAD, realizada no dia 06 de novembro de 2006, merecem ser destacados. Em relação a produção, armazenamento, distribuição e consumo do chá Hoasca/Ayahuasca, fica permitido para fins ritualísticos religiosos, mas é vedada a comercialização e a percepção de qualquer vantagem. Ressalva-se aí as contribuições destinadas à manutenção e ao regular funcionamento das entidades. Quanto à sustentabilidade na produção da bebida, as entidades devem procurar a autossustentabilidade em prazo razoável e observar normas ambientais no cultivo das plantas necessárias para a produção do chá - o cipó *Banisteriopsis caapi* e a *Psychotria viridis*, assim como das espécies lenheiras²²⁹ utilizadas no preparo. O turismo deve ser evitado pois pode ser confundido com comércio, ainda mais quando o oferecimento de pacotes está associado à propaganda dos efeitos da bebida, ressaltando-se aí intercâmbios legítimos dos membros das entidades religiosas com suas comunidades de referência.

Em relação à difusão das informações, uma das maiores fontes de produção de mal-entendidos sobre as sociedades religiosas ayahuasqueiras, foi recomendado que as entidades evitem fazer propaganda do chá, as manifestações públicas sejam pautadas pela discricção e moderação na difusão das propriedades da bebida. O intuito aí é exercer o direito constitucional à informação, mas buscando não fazer propaganda para não fazer o chá parecer uma panaceia ou a impressão de ser utilizado como instrumento de curandeirismo. Nesse sentido, as propriedades curativas e medicinais da bebida devem ser entendidas do ponto de vista espiritual, ou seja, como atos de fé. Da mesma forma, os efeitos terapêuticos atribuídos ao chá também devem ser entendidos como atos de fé e não como é definida a terapia tal uma: "... atividade destinada a cura ou manutenção da saúde, baseada em princípios éticos científicos"²³⁰. Portanto, a atividade terapêutica com utilização do chá Ayahuasca dependerá de habilitação e respaldo em pesquisas científicas.

²²⁹ Espécies vegetais plantadas com o objetivo de servir de lenha para o preparo/feitio do chá Hoasca/Ayahuasca.

²³⁰ Resolução do CONAD de 2010.

As entidades religiosas devem se organizar formalmente, com personalidade jurídica e a condução dos trabalhos espirituais devem estar a encargo de pessoas experientes no cultivo das espécies vegetais, no preparo e na condução de rituais religiosos com a bebida. As entidades devem procurar no relacionamento entre elas zelar pela ética e respeito mútuo.

O uso do chá por menores de dezoito anos e mulheres grávidas ficam estabelecidos de acordo com os termos da resolução nº 05/04, do CONAD, em que diz que o uso da bebida deve permanecer como objeto de deliberação dos pais ou responsáveis conforme estabelecido pelo art. 1634 do Código Civil. Quanto às grávidas, a mesma resolução considera que cabe a elas a medida de tal decisão.



Foto 7: Membros do GMT/CONAD. Da esquerda para a direita: Luis Pereira (linhas independentes), Jair Facundes (linha do Mestre Irineu), Dartiu Xavier (médico psiquiatra), Wilson Gonzaga (linhas independentes), Gal. Uchoa (Diretor do SENAD), Dr. Paulina (Secretária do SENAD), Edson Lodi (linha do Mestre Gabriel), Alex Polari (linha do Padrinho Sebastião), Roberta Uchoa (Assistente Social), Cosmo Lima de Souza (linha do Mestre Irineu), Edward MacRae (Antropólogo), Domingos Bernardo (Assessor jurídico do SENAD), Isaac Karniol (Farmacólogo).

Ao CONAD também foram feitas algumas proposições quanto ao uso terapêutico, ao transporte, à questão ambiental e à efetividade dos princípios deontológicos. Qual é a recomendação feita ao CONAD em relação a esses pontos? Quanto ao uso terapêutico, ficou acertada a fomentação de pesquisa científica de caráter multidisciplinar por parte do CONAD, além disso, foi

sugerido que este órgão financiasse pesquisas relacionadas aos usos e efeitos do chá.

No tocante à questão ambiental, foi sugerido ao CONAD estabelecer medidas de proteção por meio de legislação específica sobre as espécies vegetais necessárias à produção da bebida, assim como entrar em contato com os órgãos competentes do Estado para regulamentar o transporte interestadual das plantas e do chá entre as entidades religiosas. Quanto à efetividade dos princípios deontológicos, sugeriu-se ao CONAD fixar mecanismos de controle ao uso descontextualizado e não ritualístico, tendo como referência os princípios deontológicos definidos pelo GMT. Foi sugerida ainda a criação de um conselho formado pelas sociedades religiosas apoiado pelo CONAD com o objetivo de prevenir abusos.

Assim, em 23 de novembro de 2006, foi apresentado o relatório final constituído pelo GMT, sendo submetido e aprovado pelo plenário do CONAD em 6 de dezembro de 2006. No entanto, o relatório só foi publicado no Diário Oficial da União no dia 26 de janeiro de 2010 (Anexo 4), consolidando à longa batalha pela regulamentação do chá Hoasca que teve como consequência direta o necessário processo de institucionalização do CEBUDV, iniciado ainda por Mestre Gabriel e alguns sócios em Porto Velho-RO, e continuado pelo trabalho incessante em busca de reconhecimento oficial pelos mestres da origem e por toda uma geração de mestres, conselheiros e conselheiras formada por estes. Um trabalho que segue sendo voluntário e alicerçado no exemplo deixado por Mestre Gabriel que segue sendo o fio condutor em todos estes momentos.

5.4 Rompendo fronteiras: o processo de legalização e regulamentação do uso religioso da Hoasca nos EUA

“A UDV foi recriada nesta Terra num tempo e num lugar de grande sofrimento e pobreza. Ela surgiu entre pessoas que trabalhavam em sistemas próximos à escravidão, vivendo em condições de vida quase impossíveis de se imaginar de tão duras e difíceis, no Brasil dos anos 50. Hoje, seus benefícios já chegaram à sociedade de maior influência e poder político no mundo, um país de conquistas materiais e tecnológicas sem precedentes”

A história da chegada do CEBUDV aos EUA, perpassa pela atuação de um grupo de pessoas que estava ligado a projetos e que trabalhava em prol da preservação do meio ambiente, mas também com a preservação de culturas indígenas na terra. Estas pessoas reconheciam o valor, a riqueza e a sabedoria que os povos indígenas tem em relação a natureza e a utilização de plantas sagradas com a finalidade de desenvolvimento espiritual. Entre estas pessoas, destacaremos neste primeiro momento, a atuação de um canadense, nascido no ano de 1955 em Montreal, Quebec, conhecido pelo nome de Jeffrey Bronfman e que foi a pessoa que ficou a frente de um dos casos de direito civil e de liberdade religiosa mais importantes do até então recém nascido século XXI, um caso que ficou mundialmente conhecido como UDV x Governo dos EUA.

Bronfman nasceu no seio de uma família judia, uma família de industriais e, com a idade de doze anos foi estudar nos EUA como parte de sua preparação para a universidade neste país. Ainda novo, por volta dos dezoito anos, iniciou uma busca pela espiritualidade em diferentes tradições, mais especificamente de países orientais, em especial do Japão e da Índia. Praticou diferentes técnicas de meditação em uma jornada interior com o objetivo de conhecer e testar a sua natureza espiritual. Mas chegou um ponto em que não estava mais sentindo completude nessas práticas e passou a se interessar pelas cerimônias religiosas feitas por tribos indígenas nos EUA. Segundo ele foi esse caminho que o conduziu a UDV:

Eu tinha essa orientação na minha vida e, dentro do meu estudo (da espiritualidade), eu já sabia que as pessoas mais capazes para defender a natureza eram pessoas que tinham um conhecimento de plantas sagradas e estavam sendo fortalecidas por este conhecimento. Então eu estava buscando projetos ecológicos para investir neles dentro desses critérios da conservação da natureza, do meio ambiente, mas dentro de princípios da espiritualidade.

Por esse tempo, ele tinha uma Fundação que trabalhava com projetos de preservação ambiental e projetos voltados para a preservação da cultura e tradições espirituais dos povos indígenas das Américas. E, dentro de sua

busca particular e espiritual, percebeu que as pessoas com mais condição de realmente defender a natureza, eram as pessoas que tem a natureza como uma criação divina, reconhecendo a interdependência entre a vida do ser humano e a vida da natureza. Com base nessa concepção da importância da natureza para o desenvolvimento espiritual do ser humano, passou a apoiar projetos que tivessem em seu bojo um nível de reconhecimento de que a natureza é algo sagrado.

Assim, Bronfman tomou conhecimento que duas pessoas do Brasil, dois mestres da UDV do Estado do Acre, no caso os mestres Maciel e Gonzaga, estavam nos EUA através de um convite de dois norte-americanos: David Lenderts e Patrícia Domingo, um casal que tinha ido ao Acre. Nessa viagem assistiram sessões na UDV e, posteriormente, convidaram alguns mestres do Brasil para realizar sessões nos EUA para pessoas conhecidas deles.

As primeiras sessões de Vegetal realizadas nos EUA aconteceram em 1988 e, no ano seguinte, os mestres Maciel e Gonzaga voltaram com uma proposta de angariar recursos para a compra de uma área de floresta localizada no Acre, onde funcionaria um projeto de conservação ambiental. A área era conhecida pelo nome de “Seringal Novo Encanto” e tinha Mariri e Chacrona nativa. E eles foram aos EUA com o intuito de encontrar parceiros para adquirir aquela área para esse projeto de conservação ambiental, cito Bronfman (1996, p. 7):

Eu estava muito interessado nisso. Ouvi também que essas pessoas pertenciam a uma religião no Brasil que usava duas plantas em sua cerimônia religiosa, que eram pessoas muito espiritualizadas, que queriam que esse projeto ambiental estivesse ligado a uma fundação espiritual. Isso despertou grande interesse em mim e, com minha experiência, pude deduzir que o sacramento que usavam em sua religião era provavelmente a Hoasca.

Ele recebeu a proposta através de um grupo de amigos que estavam apoiando a compra de uma área no Estado do Amazonas com o objetivo de desenvolver ali um projeto de educação e conservação ambiental. E o que o interessou na proposta era que essas pessoas estavam ligadas a uma religião que usava plantas sagradas para o desenvolvimento espiritual. Ele

não teve a oportunidade de encontrar esses mestres da UDV, mas lhe foi fornecido o endereço de uma pessoa no Brasil, onde ele poderia obter mais informações:

[...] e eu fiz uma carta me apresentando e a carta foi para uma pessoa que eu não sabia quem ele era, mas foi o nome que foi me dado e me disseram para escrever para essa pessoa se houvesse interesse. Eu escrevi uma carta em inglês sem saber quem era essa pessoa, onde ela morava e era o mestre Edison Saraiva que, na época, era o presidente do Centro. Então, eu fiz aquela carta me apresentando e do meu interesse naquela área de conservação, e falando um pouco da minha fundação e tivemos uma troca de correspondência entre nós.

Bronfman imaginou que a pessoa que receberia a carta seria uma pessoa da floresta, caboclo, no entanto, a resposta foi dada por uma pessoa de Brasília e lhe causou grande admiração pela inteligência e a forma como ele usava a palavra. E ficaram em comunicação por cartas até o momento em que foi convidado a vir ao Brasil para conhecer a UDV e a área do “Seringal Novo Encanto”. No ano de 1990 ele tinha marcado uma ida para a América do Sul, o que seria sua primeira visita ao continente para participar de um congresso de povos indígenas no Equador. E pensou: “Bom, já estarei lá, eu posso atravessar os Andes e conhecer o Brasil”. E marcou de ir no final daquele encontro ao Brasil, chegando no dia 22 de julho de 1990. E, nesse mesmo dia, assistiu a primeira sessão na UDV no núcleo Lupunamanta em Campinas. A sessão foi dirigida pelo mestre Monteiro que na época era o presidente da Associação Novo Encanto. E, no dia seguinte, foram juntos para o Acre para conhecer *in loco* o Seringal Novo Encanto:

Eu fiquei no Brasil por cinco dias, tive três sessões e, naquela época, fizemos a compra e o registro da doação do Seringal Novo Encanto pela Associação Novo Encanto. Uma coisa importante para destacar é que não fomos nós que colocamos o nome. O nome foi dado pelo proprietário anterior do seringal, que era dono de diversos seringais no Estado do Acre e do Amazonas e ele era o dono do seringal que o Mestre Gabriel trabalhou como seringueiro. Ele lembrava do Mestre Gabriel, falou para o mestre Monteiro que lembrava do Mestre Gabriel e reconhecia que ele tinha um talento que o destacava dos demais.

A experiência no Brasil e as três sessões em cinco dias o marcaram não somente pelo que vivenciou nos rituais, mas porque tinha conhecido uma religião que comunga de um psicoativo em um contexto legítimo, ou seja, reconhecido pelas autoridades do país.

Naquela época, poucos meses antes de vir ao Brasil, aconteceu um caso nos EUA envolvendo o uso do peiote, que também é uma planta sagrada utilizada em algumas cerimônias de tribos do sul da América do Norte e do norte do México, ligado a Native American Church (NAC). O chamado “Smith Case” foi um processo jurídico que se iniciou a partir da demissão do índio Alfred Smith por utilizar ritualisticamente o peiote. Além de ser demitido, negaram a ele o direito ao seguro desemprego pelo motivo de ter usado uma substância tida como “alucinógena”. Este é um caso seminal em relação ao direito de liberdade religiosa nos EUA, visto que a Suprema Corte ignorou a primeira emenda, declarou o peiote ilegal e afirmou que poderia mandar Smith para prisão caso voltasse a usar o peiote (CALABRESE, 2013).

Isto representou uma significativa derrota a liberdade religiosa e outros direitos nos EUA, especificamente no tocante a religiões e culturas minoritárias. A decisão da suprema corte invocou a “categoria I” da Convenção Internacional de Substâncias Psicotrópicas, realizada em Viena em 1971, como fundamento da sua resposta, ignorando dados etnográficos, assim como pesquisas na área médica que comprovam os benefícios do uso ritualístico do peiote (FACUNDES, 2013).

Foram seis anos de litígio com o governo americano em que Alfred Smith lutou por ter uma compensação financeira por perder o emprego e não poder fazer uso ritualístico do peiote conforme a tradição de seus ancestrais. O Congresso Americano reagiu a essa decisão e promulgou no ano de 1993 a Lei de Restauração da Liberdade Religiosa com o objetivo de proteger as religiões de interferências do Governo (BOYD, 2008).

O caso e a forma como a Suprema Corte dos EUA procedeu no “Smith Case”, tocou profundamente Jeffrey Bronffman porque ele já estava envolvido com os direitos e a cultura do povo indígena:

E, na noite daquela decisão, eu estava em uma cerimônia com índios, utilizando peiote. Naquela noite resolvi com um amigo meu, que era um líder lá da Igreja Nativa Americana, fazer algo para transformar aquela situação e ter uma mudança na lei. Fiz o compromisso lá naquela noite. Então, alguns meses depois, fui ao Brasil pela primeira vez e encontrei o uso de plantas sagradas no contexto legítimo do Brasil, que veio através de um trabalho de institucionalização da UDV e em conjunto com as autoridades brasileiras. Então estava querendo entender como isso aconteceu e como podemos usar a forma como a UDV se estruturou aqui no Brasil para fazer algo ali para as pessoas da NAC.

Até aquele momento, a ligação com a UDV era através da Associação Novo Encanto, portanto, voltada para a elaboração e execução de projetos de conservação ambiental, ou seja, até aquele momento não tinha tido ainda uma associação formal a UDV. Isso mudaria na quarta sessão em que participou, dia 10 de fevereiro, no núcleo Rei Canãa, na cidade de Belém - PA. Essa sessão foi bem especial para ele porque na burracheira "...foi revelado algumas coisas para minha espiritualidade e me deu a possibilidade de me identificar na UDV, e achar um lugar para mim mesmo". As reflexões que teve na luz da Hoasca fez com que retornasse ao Acre naquele mesmo mês com a decisão tomada de se associar ao núcleo João Lango Moura, na cidade de Rio Branco-AC.

Bronfman regressa aos EUA na condição de sócio da UDV, procurando de imediato reunir um pequeno grupo de pessoas que tinham conhecido a UDV no Acre e passa a convidar mestres da UDV para vir aos EUA dirigir sessões para amigos e conhecidos dele que partilhavam do mesmo interesse pelo uso ritualístico religioso de plantas sagradas. Essa é a semente do trabalho religioso da UDV nos EUA. É a partir desse momento que se inicia formalmente a caminhada espiritual dos primeiros sócios da UDV neste país.

No ano seguinte, em setembro de 1992, o mestre Florêncio viaja ao EUA acompanhado de um mestre da segunda geração, no caso o mestre Edison Saraiva. Era a primeira vez que um mestre da origem, formado pelo Mestre Gabriel, estava indo distribuir o Vegetal no exterior. O intuito era levar constantemente aos EUA um mestre que tinha convivido com o Mestre

Gabriel para ensinar os ensinamentos da UDV e transmitir o jeito caboclo de ser dessa religião.

Com o aumento da frequência de sessões naquele país, o mestre Felipe Belmonte que na época era o MGR, foi aos EUA em dezembro de 1994, levando consigo a documentação necessária para o registro do primeiro pré-núcleo da UDV fora do país²³¹, denominado núcleo Santa Fé, localizado na cidade de Santa Fé no Novo México. Segundo Jeffrey:

É interessante porque o nome completo da cidade é a Santa Fé do Santo Francisco de Assis. Então um lugar nos EUA onde tem um nome que tem sentido no português, ligado a uma pessoa que era ligado à natureza, uma pessoa pacífica. Foi o lugar onde a UDV se estabeleceu pela primeira vez no exterior e de lá começamos a acrescentar mais pessoas porque lá tinha outra pessoa do CDC e foi autorizada a ter sessões com mais regularidade.

O desenvolvimento da UDV nesse país passa a ter um melhor suporte, quando algumas pessoas do quadro de mestres da UDV no Brasil foram morar nos EUA por motivo de estudo e trabalho. O primeiro deles foi o mestre Flávio Mesquita, uma pessoa do início da UDV em Brasília que tinha ido fazer doutorado em Seattle na área da educação holística. Tempos depois, o mestre Luís Alberto Barreto foi morar na Flórida por motivo de trabalho. Essas duas pessoas que vieram do Brasil e o mestre Jeffrey formavam o quadro de mestres da UDV nos EUA até aquele momento, morando a uma grande distância entre elas, é que deram início a um trabalho de formação de dirigentes da UDV naquele país.

O trabalho espiritual desse primeiro grupo de sócios estava caminhando dentro da normalidade, quando um acontecimento na tarde do dia 21 de maio de 1999 mudou drasticamente o curso dos eventos. O governo dos EUA, por meio do DEA, tinha recebido algumas denúncias relacionadas a um grupo de pessoas que estava fazendo sessões com Daime e, através do Departamento de Alfândegas, passou a investigar

²³¹ Nesse mesmo ano, a UDV entrou com um processo legal requerendo a aprovação da instituição como organização religiosa nos EUA. Foram observados pelas autoridades americanas quatorze critérios para definir se tratava ou não de uma religião, e após algumas entrevistas entre os representantes do governo americano e representantes da UDV foi aprovada a solicitação.

remessa de Daime vindo do Brasil. Por este motivo, as autoridades americanas estavam investigando e no ponto de agir contra aquele grupo. E, coincidentemente, tinha sido enviado de Rio Branco - AC uma quantidade de litros de Daime para o grupo de daimistas que estava sendo investigado e, no mesmo dia, chegou também uma quantidade de Vegetal proveniente da cidade de Manaus – AM, direcionado para abastecer os sócios da UDV do núcleo Santa Fé. As autoridades do Departamento de Alfândegas observaram aquelas remessas de chá, compararam e perceberam que se tratava do mesmo líquido²³².

Até aquele instante a ação que o governo americano estava planejando era contra aquele grupo de pessoas que estava bebendo o Daime, mas a partir da identificação do chá que veio de Manaus para atender a irmandade da UDV nos EUA pelo Departamento de Alfândega, a UDV entrou na rota do governo americano. Primeiramente, o FBI e o DEA agiram contra o grupo que estava bebendo ritualisticamente o Daime, prenderam a pessoa que estava liderando esse trabalho sob acusação de tráfico de drogas, inclusive, a esposa dele ligou para o mestre Jeffrey Bronfman para relatar o acontecido:

[...] a pessoa que era do Daime foi presa por eles e a mulher dele me ligou na noite anterior à chegada marcada do Vegetal para nós. Ela estava chorando, falando da forma como os agentes entraram na casa deles, prenderam e levaram ele para a cadeia, e eu senti que algo estava acontecendo.

No dia seguinte, cerca de vinte agentes do serviço da Alfândega e do FBI armados e com cachorros, fizeram uma “batida” no escritório particular do mestre Jeffrey, que também era o escritório da UDV nos EUA, e a primeira pergunta que fizeram foi: “O senhor está armado? Tem armas na sua casa?”. Ao que ele respondeu: “Sou uma pessoa da paz e não uso isso”. E falou:

Eu sei porque os senhores estão aqui e o que os senhores pensam. Talvez, da forma como os senhores pensam, pode ser uma coisa preocupante para os senhores, mas para nós

²³² Apesar de os “ingredientes” serem os mesmos: água, Mariri e Chacrona; a maneira de preparar o chá na UDV e no Daime são diferentes. Tanto no tocante à proporção de Mariri e Chacrona quanto no sentido ritualístico de preparação do chá, isso faz com o que os efeitos sejam diferentes em cada caso.

é o sacramento de nossa religião. Eu quero pedir para os senhores ter respeito, porque essa área (do uso ritualístico da Hoasca) onde os senhores entraram, sem talvez entender o porquê, é uma área muito importante e esse caso vem chegar na Suprema Corte.

Naquele momento, os agentes tiraram cerca de quarenta mil documentos do escritório, levaram todos os computadores e deram início a um processo contra ele, acusando-o de ser um importador de drogas perigosas, um tipo de acusação de consequências muito sérias nos EUA, um país que ao longo de um século vinha promovendo toda uma política de legislação e proibição de substâncias psicoativas a partir do paradigma farmacológico (BRONFMAN, 2011; BOYD, 2011). No entanto, ele foi ameaçado pelo governo americano de ser processado caso fizesse uma sessão com Vegetal, mas diferentemente do que aconteceu com a pessoa do Daime ele não foi preso.

Quando aconteceu essa situação, mestre Florêncio, à época MGR, seguindo um pedido do mestre Jeffrey, suspendeu oficialmente a realização de sessões com Vegetal nos EUA até a UDV conseguir uma licença oficial do governo americano para voltar a comungar o chá nos rituais religiosos.

Conforme visto neste capítulo, essa decisão de suspender o uso do Vegetal pela própria UDV já tinha sido feita aqui no Brasil, quando da colocação da *Banisteriopsi caapi* na lista de substâncias proscritas da DIMED. O mesmo procedimento foi adotado naquele país com o objetivo de abrir o diálogo, mas os agentes do governo dos EUA estavam inflexíveis e ameaçaram processar os membros da UDV alguns meses depois da apreensão da Hoasca, caso insistissem em fazer uso do chá.

Digno de nota é que durante todo o processo legal, que durou ao todo aproximadamente dez anos para se ter uma resolução final, os sócios da UDV permaneceram, pelo período de cinco anos e seis meses, realizando os rituais bebendo água no lugar da Hoasca como uma verdadeira demonstração de fé e convicção na vitória²³³. A suspensão voluntária do uso do chá por parte da UDV nos seus rituais serviu também para rebater os

²³³ O caso levou ao todo aproximadamente dez anos para ser concluído, contando aí a legalização e a regulamentação do uso da Hoasca naquele país.

argumentos do Departamento de Justiça de que aquela substância era uma droga perigosa que causava um alto nível de adição. Cito Jeffrey:

Eu lembro quando enchi o copo dos irmãos e falei: “Olha, vamos repetir as palavras que o Mestre Gabriel nos ensinou, mas lembrem que isso não é o nosso sacramento. O nosso sacramento é a Hoasca, estamos bebendo essa água com o nosso pensamento ligado no dia em que o Vegetal será liberado aqui para nós.

O primeiro passo adotado pelos sócios da UDV foi contatar com um grupo de advogados, marcar uma reunião e explicar a importância daquele caso na vida daquelas pessoas. Então, Bronfman e outros sócios da UDV fizeram uma apresentação contendo aspectos gerais da religião e falaram que qualquer pergunta que eles quisessem fazer, a respeito daquelas pessoas ou da religião, estavam ali prontos para atendê-los. Em determinado momento daquela primeira conversa, Bronfman disse:

Eu fui encontrar com todos os parceiros da firma de advocacia, me apresentei e falei que estava querendo olhar para os olhos de cada um deles para ver se eles tinham moral para representar a UDV, porque falei para eles também que esse caso iria até a Suprema Corte do país. E eu preciso saber que os senhores podem confiar em mim porque precisaremos de pessoas em que nós podemos confiar e que confiem em nós.

Os parceiros do escritório de advocacia de John Boyd agradeceram pela confiança e consideração de apresentar o caso para eles e começaram a trabalhar juntos. Boyd contou anos depois em um texto que aquele caso representava “o sonho dourado de qualquer advogado”, considerando o mais importante caso de sua carreira jurídica (BOYD, 2011). Inicialmente, resolveram agir da mesma maneira que a UDV tinha operacionalizado no Brasil ao longo de sua história institucional, procurou as autoridades competentes para dialogar de forma amistosa a respeito do acontecimento.

Assim, Bronfman no lugar de representante legal da UDV nos EUA, redigiu uma carta endereçada ao Departamento de Justiça dos EUA, na área de Processo Criminal, apresentando em poucas palavras a UDV e se colocando a disposição para colaborar com as autoridades no que fosse

necessário ao andamento das investigações, destacamos aqui um trecho da carta (Apud Bronfman, 2011, p. 206):

Eu ofereço aos senhores, como representantes que fizeram juramento de cumprir a constituição deste país, meu compromisso – dentro de tudo o que for possível – de auxiliá-los a entenderem minha religião e o sagrado e misterioso chá que nós usamos em nossos rituais. Estou à disposição, juntamente com a liderança da nossa religião no Brasil e nos Estados Unidos, para responder toda e qualquer dúvida ou pergunta que tiver a esse respeito.

Foi organizado também um seminário especificamente projetado pela UDV para se apresentar adequadamente às autoridades americanas, contextualizando a sua origem, os ensinamentos, a organização do ritual e a utilização do chá Hoasca dentro desse contexto ritualístico. Participaram ainda desse seminário algumas das principais autoridades na área de estudos religiosos, antropologia, sociologia e pesquisas médicas realizadas até aquela data sobre o uso religioso do chá Hoasca na UDV e em outros grupos religiosos usuários da Ayahuasca também (BRONFMAN, 2011b). Ao mesmo tempo a equipe de advogados contratados pela UDV, contactaram os promotores do caso com o objetivo de resolver a situação de forma amistosa, mas além dos mesmos não terem dado ouvidos as argumentações dos advogados, tudo indicava que o governo dos EUA iriam indiciar aquelas pessoas por uma ação criminal, já que estavam entrevistando sócios e ex-sócios em busca de alguma coisa negativa, incluindo aí brasileiros residentes nos EUA sócios da UDV a mais de vinte anos (BOYD, 2011; BRONFMAN, 2011).

É importante lembrar que aqueles agentes do Estado americano foram treinados por mais de um século de política proibicionista em relação a substâncias psicoativas, a regra era ser intolerante e declarar guerra ao uso de toda e qualquer substância psicoativa tida como proscrita pelas convenções internacionais. Ainda que a Hoasca não estivesse contida na lista de substâncias psicoativas proscritas da ONU, os promotores responsáveis pelo caso se prenderam ao fato de conter DMT na folha da *Psychotria viridis*. O uso do DMT produzido em laboratório, ou seja, extraído, isolado, concentrado e purificado é proibido por estas convenções; nenhuma

planta que contenha DMT ou preparações feitas por estas plantas está sob controle internacional.

Diante da inflexibilidade do governo americano e após dezoito meses de tentativas infrutíferas de diálogo, foi decidido que a UDV iria entrar com um processo contra o Departamento de Justiça dos EUA, o DEA (*Drug Enforcement Agency*) e o Serviço de Alfândegas (*US Customs Service*). Eis um trecho da carta redigida neste processo (Apud Bronfman, 2011, p. 207):

É porque acreditei e confiei na nobreza dos princípios com que os Estados Unidos foram fundados, que eu aceitei essa missão sob considerável risco legal e esforço pessoal. Eu estou fazendo isso porque creio na beleza e na verdade desta prática religiosa, e no bem que pode trazer ao nosso país e ao mundo.

A UDV interpôs uma ação judicial, no dia 21 de novembro de 2000, alegando que o Governo americano havia infringido o Ato de Restauração da Liberdade Religiosa, uma lei que assegurava o livre exercício da religião. O caso foi julgado na primeira instância em 2002 e esse primeiro julgamento foi, na opinião dos americanos entrevistados, muito relevante, porque naquele momento foram apresentados todos os argumentos e evidências por ambas as partes, e então os recursos em seguida apresentados teriam seus julgamentos a partir do que fora definido na primeira instância.

O Governo americano reconheceu a partir das investigações feitas com sócios e ex-sócios que a UDV era uma religião genuína e o uso sacramental da Hoasca era uma prática sincera de fé. Mas, por outro lado, alegaram três motivos para proibir o uso da Hoasca: primeiro, o uso do chá seria uma ameaça a saúde dos sócios da UDV pelo motivo dos seus componentes químicos supostamente causarem efeitos colaterais na saúde mental; em segundo lugar, afirmaram que o uso sacramental da Hoasca poderia levar ao uso recreacional e à comercialização; por fim, invocaram o fato do DMT estar contido na lista de substâncias proscritas pela Convenção Internacional de Substância Psicoativas de 1971. Como o Governo dos EUA era o principal proponente daquela proibição, argumentaram que o fato da

Hoasca ser liberado para fins religiosos poderia ter consequências diplomáticas em relação a outros países signatários daquela Convenção.

Assim, foi marcado o primeiro julgamento pelo Juiz James Park que era um senhor de idade, muito respeitado pela sua longa caminhada na área jurídica, considerado um homem justo, imparcial e que foi muito cauteloso no decorrer de todo o julgamento. As pessoas entrevistadas a respeito deste momento foram unânimes em dizer que o Juiz foi muito criterioso, detalhista com cada alegação promovida pela acusação, avaliando cada informação, de modo que a decisão tomada por ele neste julgamento foi referência nas instâncias subsequentes. Cito mestre Mitchel Berman:

Ele colocou uma peneira muito apertada no julgamento, não era qualquer religião que passaria na peneira do julgamento que ele fez. A gente teve que mostrar que era uma religião, que estava organizada, que tem uma doutrina, que é responsável, que não é uma questão de uso de drogas, que tem uma sessão em dias definidos e tempo de duração estipulados. Então, o julgamento que ele fez foi uma coisa assim que as outras Cortes puderam apoiar, porque nunca foi um julgamento diferente (da primeira instância) só foi uma afirmação do julgamento que ele fez. Mostrando que a aplicação da lei que ele fez foi certa.

O julgamento teve ao todo a duração de duas semanas, em que a UDV colocou diversas pessoas para testemunhar ao seu favor, entre eles os maiores especialistas do mundo na pesquisa com a Hoasca, em várias áreas diferentes do conhecimento, que foram chamados para rebater à luz da ciência cada uma das três alegações do Governo americano para proibir o uso sacramental da Hoasca. E, da mesma maneira, o Governo dos EUA colocou diversas pessoas para testemunhar a favor dos seus argumentos (BRONFMAN, 2011b).

Uma das pessoas chamadas para testemunhar a favor da UDV foi o mestre Glacus Brito, que na época era o responsável pelo Departamento Médico Científico da UDV e era a pessoa mais indicada para responder a respeito de situações envolvendo o uso do chá e possíveis perigos para a saúde mental. Antes mesmo do julgamento, ele teve uma entrevista por telefone com a promotora do caso que abordou questões dessa ordem e

outras²³⁴. Ele cita que a entrevista foi muito longa e a promotora ficou fazendo testes, procurando colocá-lo em contradição e a saída que Glacus encontrou foi responder todas às questões por dentro da realidade vivida como diretor do DEMEC.

Para John Boyd o maior trunfo do julgamento não foram os especialistas, mas foram os próprios depoimentos dos sócios da UDV que puderam clarear o juiz Parker a respeito dos princípios e valores morais dessa religião (BOYD, 2011). Em um determinado momento do julgamento, o juiz Parker fez algumas perguntas para o mestre José Luiz, um mestre da origem, formado pelo Mestre Gabriel, que na época estava ocupando o cargo de MGR, ele queria entender a realidade religiosa da UDV a partir de seus próprios parâmetros de formação religiosa²³⁵:

Ele perguntou se ele (o mestre José Luiz) tinha alguma religião antes. Aí ele disse que foi católico, que tinha sido coroinha e sacristão. Aí o juiz perguntou para ele: “E por que você largou a religião católica e ficou nessa União do Vegetal?”. Aí ele falou: “Porque eu não via a prática daquilo que o padre falava, aí quando conheci o Mestre Gabriel eu vi que o que ele falava era o que ele fazia, então eu vi uma coerência e passei a seguir ele por causa da coerência que vi nele”. Aí o juiz perguntou: “Vocês acreditam na pureza da Virgem Maria?”. Aí o mestre José Luiz disse: “Claro, Maria é virgem para nós”. Aí o juiz perguntou: “Você sabe rezar a oração ‘Creio em Deus pai’?”. Aí o mestre José Luiz rezou e o tradutor traduziu para ele. Então eu vi que nesse momento o juiz percebeu que a fé que a gente tinha era a mesma fé dele. Aí eu pensei: “Ganhamos a parada aqui com o mestre José Luiz”.

Após o julgamento houve uma espera de um pouco mais de nove meses para o juiz Parker apresentar a conclusão do julgamento. A decisão era favorável a UDV dizendo que o Governo americano não conseguiu provar que o chá era danoso a saúde, que o fato de liberar a sua utilização para uso ritualístico religioso não significava necessariamente que o Governo não teria como controlar o uso recreativo e a sua comercialização e, por fim, a proibição do uso do DMT conforme está estabelecido pela Convenção

²³⁴ Ver capítulo 3.

²³⁵ Acontecimento narrado pelo mestre Glacus Brito que testemunhou no julgamento no lugar de diretor nacional do DEMEC.

Internacional de Substância Psicoativas de 1971 não se aplicava ao uso do chá Hoasca. O juiz Parker mandou suspender imediatamente a proibição do uso ritualístico da Hoasca por parte do Governo americano.

No entanto, o governo americano entrou com um recurso de apelação e solicitou que a proibição fosse mantida até ser avaliado pelo Tribunal de Recurso do 10º Circuito²³⁶. Foi feito novamente uma apresentação perante três juízes e, após mais um ano, saiu a decisão a favor da UDV por dois votos a um. O governo recorreu novamente pedindo uma audiência de todos os juízes daquele circuito de cortes, reunindo treze juízes para avaliar o recurso do Governo americano. Mais uma vez, foi apresentado o caso e, nove meses depois, foi publicado a decisão de oito a cinco a favor da UDV. Em ambas as decisões o julgamento do juiz Parker foi considerado como correta e criteriosa. Após este julgamento em terceira instância, cinco anos e seis meses depois da apreensão do Vegetal nos EUA, os sócios da UDV estavam livres para comungarem o chá em seus rituais religiosos.

Então o governo recorreu a Suprema Corte dos EUA, no dia 10 de fevereiro de 2005, uma data importante para a UDV porque é o dia que se comemora o nascimento do Mestre Gabriel. E isso foi entendido como um sinal para os sócios da UDV de que algo misterioso estava acontecendo. A Suprema Corte decidiu ouvir o caso pela relevância legal e por envolver importantes princípios jurídicos (BOYD, 2011; BRONFMAN 2011b). Bronfman conta que a acolhida do recurso do Governo por parte da Suprema Corte teve uma repercussão internacional:

Eu estava colhendo arquivos que estavam saindo na imprensa internacional a respeito da existência de uma religião, que usava um chá considerado sagrado e que levava as pessoas para conhecer o mundo espiritual, para conhecer Deus e estava sendo julgado pela Suprema Corte dos EUA.

O dia escolhido pela Suprema Corte para julgar o caso foi o dia 1 de novembro de 2005, um dia considerado sagrado no seio da UDV e para os

²³⁶ Segundo Boyd (2011, pg. 214): “Este tribunal, uma espécie de segunda instância, revê os recursos das seguintes localidades nos Estados Unidos: Novo México, Colorado, Oklahoma, Utah, Kansas, Wyoming e parte do Parque Nacional de Yellowstone, estendendo-se ao estado de Montana e Idaho”.

sócios foi mais uma indicação de um desfecho positivo. Nessa data seria apresentado o pedido da UDV de manter a decisão das cortes inferiores e, do outro lado, o Governo americano solicitando a Suprema Corte para derrubar as decisões anteriores, sob o argumento de que se tratava de um chá que contém DMT, uma substância proibida e controlada na lista I do ato de Substâncias Controladas.

A decisão foi publicada pela Suprema Corte no dia 21 de fevereiro de 2006. Foram 8 votos favoráveis ao pedido da UDV e nenhum contrário. A decisão da Suprema Corte traz uma novidade em relação às anteriores, já que considera que a Hoasca, por conter DMT, está sim sob a égide da Convenção Internacional de Psicotrópicos realizado em Viena, mas não considera que este argumento de ordem farmacológica seja superior ao da liberdade de religião, ainda mais quando a Hoasca é utilizada em contexto ritualístico reconhecidamente seguro por pesquisas científicas. A Corte rejeitou também o argumento de que a utilização do chá facilitaria a comercialização e o uso recreativo, baseou-se no “Smith Case” para argumentar que o uso religioso do peiote não teve como consequência o uso recreativo de mescalina ou a sua comercialização. (FACUNDES, 2013; BOYD, 2011; BRONFMAN 2011b)



Foto 8: Sócios da UDV no dia do julgamento da Suprema Corte dos EUA.

Então, com a vitória da UDV na Suprema Corte dos EUA, deu-se início a um processo de diálogo com o DEA em que foi produzido um acordo detalhado com o objetivo de regulamentar a importação, armazenamento, circulação e utilização da Hoasca já com a licença dada pela Suprema Corte. Além disso, foi definido o valor de ressarcimento à UDV por parte do Governo americano.

A história do julgamento, do processo legal, demorou ao todo um pouco mais do que dez anos para se ter uma resolução final. As consequências da vitória da UDV na suprema corte dos EUA geraram um forte movimento no sentido de garantir o direito de liberdade religiosa por minorias nesse país. Desde então, o processo tem servido como caminho para a UDV e outras sociedades religiosas usuárias da Hoasca/Ayahwasca chegarem em outros lugares no mundo.

Por exemplo, recentemente a UDV teve os seus trabalhos religiosos autorizados no Canadá. O processo foi feito diretamente com o Ministro da Justiça daquele país e foi inteiramente subsidiado pelo processo ocorrido nos EUA. Pela influência política, cultural e econômica que os EUA têm em relação ao resto do mundo, um processo desse nível é como uma onda de choque que gera consequências e, possivelmente, um dos maiores exemplos desse acontecimento foi a fé, a firmeza e a confiança que aquele pequeno grupo de pessoas tiveram para enfrentar e vencer o Governo americano seguindo pelo exemplo demonstrado pelo Mestre Gabriel no documento intitulado “A convicção do Mestre”. Segundo os entrevistados, as palavras desse documento, que são lidas em todas as sessões de escala da UDV, formam a linha condutora das palavras e ações deste vitorioso processo.

CAPÍTULO 6

O TRABALHO DE CAMPO NO NÚCLEO FORTALEZA

O trabalho de campo para essa tese de doutorado ficou dividido majoritariamente entre as cidades de Brasília-DF e Fortaleza-CE. Ainda que tenham sido feitas viagens para outras cidades do Brasil para a realização de entrevistas e outras fases do trabalho de campo, tais como: São Paulo-SP, Salvador-BA, Coração de Maria-BA, Vitória da Conquista-BA, Natal-RN, Itinga do Pará-PA e Rio Branco-AC. A maior parte das entrevistas foram realizadas em Brasília-DF e em Fortaleza-CE.

Na capital do país, foram feitas entrevistas com os mestres, conselheiras e conselheiros da segunda geração que ficaram à frente do trabalho de institucionalização e regulamentação do chá Hoasca junto às autoridades governamentais. Ademais, foi nessa cidade que tive acesso, por meio do DMC – DG, a entrevistas feitas em áudio e/ou vídeo com mestres da origem que já tinham feito a passagem. Estas entrevistas foram importantes, porque formaram a base dos roteiros feitos para as investigações com os mestres da origem que ainda estão vivos a respeito da vida e obra do Mestre Gabriel, assim como para verificar o trabalho feito pela segunda geração de mestres e conselheiros(as).

Ao passo que no núcleo Fortaleza, localizado na cidade de Fortaleza-CE, foi feito o trabalho de campo direcionado ao dia a dia de um núcleo. Esse local foi escolhido considerando algumas variáveis, por exemplo, é um núcleo com mais de vinte anos de existência, sendo o segundo núcleo formado na 11° região²³⁷; outro dado considerado importante foi o fato de se ter aí uma irmandade composta por três gerações de sócios (pais, filhos e netos), mesclada com pessoas recém-chegadas na UDV. Ademais, é o núcleo com a maior quantidade de sócios na região, o que poderia nos dar um perfil mais

²³⁷ Os núcleos localizados nos Estados do Ceará, Piauí e Maranhão fazem parte da 11° região, são eles: N. Tucunacá, N. Fortaleza, N. Mestre Sidom, N. Flor divina, N. Cajueiro pequenino, N. Estrela brilhante, N. Santa fé do Cariri, N. Linha de Tucunacá (Ceará); N. Mestre Adamir (Teresina-PI); N. Sereno do mar (São Luiz – MA). O núcleo Fortaleza nasceu em 21 de novembro de 1993, a partir do desmembramento do núcleo Tucunacá, que é o primeiro núcleo da 11° região.

heterogêneo e próximo da realidade do CEBUDV²³⁸. Por fim, houve uma questão de ordem pragmática pelo pesquisador dessa tese ser sócio do referido núcleo.

Nesse local, tivemos oportunidade de investigar por meio de entrevistas, aplicação de questionários, análise de documentos e fotos, os diversos momentos relativos à formação da irmandade desse núcleo e, conseqüentemente, da região em que está inserido na organização administrativa do CEBUDV. Igualmente, foi possível compreender melhor o processo de administração espiritual e material de um núcleo da UDV, acompanhando os trabalhos relacionados ao plantio do Mariri e da Chacrona, o preparo de vegetal, mutirões de manutenção do espaço, trabalhos do organato, as promoções realizadas para a construção de edificações no espaço, entre outras atividades.

No nosso entendimento, a realização de uma pesquisa de campo que contemple estes outros aspectos que estão para além do momento ritualístico das sessões, torna-se necessária, pelas particularidades do trabalho espiritual desenvolvido pelo Mestre Gabriel. De modo que só é possível compreender essa religião na sua plenitude quando se observam estes outros prismas, a UDV é uma religião em que a construção de novos núcleos depende diretamente do trabalho e do querer dos sócios, tanto do ponto de vista espiritual quanto do material.

No tocante à parte material, são os sócios que irão arcar com as despesas de adquirir um terreno, de edificar as construções mínimas necessárias para se abrir um pré-núcleo, portanto, trata-se de um trabalho que pressupõe certo nível de abnegação²³⁹. No que diz respeito ao aspecto espiritual, há também a necessidade de se fazer um trabalho de formação de lideranças para dar continuidade ao desenvolvimento do CEBUDV. Iremos analisar essas questões a partir da formação da UDV no Ceará e,

²³⁸ Em janeiro de 2017 o núcleo Fortaleza contava com 254 sócios.

²³⁹ Existem normas definidas pela direção do CEBUDV para a formação de um novo núcleo. Atualmente, são eles: no mínimo três mestres e, entre eles, um que já tenha exercido o lugar de Mestre Representante; uma direção formada de ao menos cinco conselheiros(os), um grupo de no mínimo cinquenta sócios, incluindo aí a direção (mestres e conselheiros). Necessita ainda de instalações adequadas para receber a nova irmandade, tais como: templo, banheiros, cozinha e berçário para as crianças. Além disso, o terreno do novo núcleo deve ter a escritura no nome do CEBUDV.

consequentemente, da criação do núcleo Tucunacá. Em seguida, trataremos do primeiro desmembramento desse núcleo, no caso o núcleo Fortaleza, local onde se realizou esta pesquisa de campo.

6.1 O prelúdio da UDV no Ceará e a criação do núcleo Tucunacá

O início dos trabalhos da UDV no Ceará parece seguir traços característicos de outras cidades pioneiras fora da região norte do país, tais como: São Paulo, Brasília, Salvador e Rio de Janeiro. A UDV no Ceará, no princípio, reunia-se em torno de um grupo pequeno formado basicamente por estudantes e uma família, os quais se agregavam em torno de duas pessoas que tinham certo tempo de caminhada na UDV. Ambos pertenciam ao corpo instrutivo, um deles se chamava Miguel Castelo e o outro Sinval Camurça, eram cearenses e começaram a beber vegetal em 1972, em Porto Velho.

Pouco tempo depois do início da sua caminhada na UDV, Miguel, que era conhecido como Castelo²⁴⁰, foi morar em São Paulo e depois foi para Brasília para auxiliar no desenvolvimento da UDV naquela cidade. Em 1977, voltou a morar em Fortaleza, trazendo com ele uma quantidade de chá que bebia sozinho, pois não tinha autorização para ministrar sessões com outras pessoas. Quando sobrou um pouco daquele vegetal que tinha trazido, despejou nas raízes de uma árvore e “pediu” ao Mestre Gabriel que tivesse início um núcleo da UDV no Ceará.

Em 1979, só existiam quatro núcleos e duas DAV, todas localizadas em cidades diferentes: Porto Velho, Manaus, São Paulo e Brasília (Núcleos); Rio de Janeiro e Salvador (DAV). A esse respeito, cita-se um trecho da entrevista com o mestre Vicente, um dos primeiros sócios da UDV no Ceará:

Em 1980, fiz uma viagem para uma praia chamada Lagoinha-CE e conheci uma moça do Amazonas que me falou que os índios bebiam um chá em rituais na Amazônia. Ela me relatou que bebiam crianças, idosos, famílias e isso me chamou a atenção, porque eu e a minha turma usávamos drogas, mas nós não estávamos ligados nesse sentido de família. Depois de um tempo eu soube que um amigo meu tinha viajado para Manaus e depois para Porto Velho e tinha

²⁴⁰ Era o seu codinome na guerrilha, durante muitos anos as pessoas da UDV não conheciam o seu nome de batismo. Inclusive, quando o Sinval chegou a Fortaleza não encontrou de imediato o Castelo porque este tinha abandonado o codinome e passou a utilizar o seu nome verdadeiro que era Miguel.

conhecido o chá Hoasca lá. E ele me falou que tinha bebido o chá em Manaus e a sede era em Porto Velho. Aí nesse tempo houve uma greve na universidade e resolvi viajar com alguns amigos para Porto Velho com o objetivo de beber o chá, mas já tinha o Vegetal aqui em Fortaleza só que não sabíamos porque eram poucas pessoas e não tinham sessões frequentes. Aí fomos para São Luiz-MA, de lá para Belém-PA e depois pegamos um barco para Manaus onde navegamos cinco dias pelo rio Amazonas. Nessa viagem, já pude perceber um mundo diferente de água e de floresta. Passamos uns dias em Manaus e de lá fomos para Porto Velho, aí nos informamos que a UDV estava localizada no bairro da Embratel e que deveríamos procurar uma pessoa de nome Raimundo Carneiro Braga. Na época, eramos cabeludos, barbudos, mas ele nos recebeu bem e se comprometeu a nos dar vegetal no sábado seguinte. Nesse interim, viajei para a Bolívia para conhecer e retornei no dia combinado. Aí me lembro que durante a sessão tive muitas mirações bonitas e, quando concluiu, conversando com um amigo de nome Ronaldo, falei que tinha muito tempo que não pensava em Deus e isso me encantou.

No dia seguinte a essa sessão, voltaram à casa do mestre Braga e perguntaram se existia algum sócio da UDV no Ceará, foi quando tomaram conhecimento que existiam duas pessoas, o Miguel e o Sinval, e receberam o endereço deles para procurá-los. Dali, viajaram para São Paulo e tiveram a oportunidade de participar de mais quatro sessões em que puderam conhecer melhor a UDV e ficaram interessados em se associar. No entanto, isso não poderia ser feito em Fortaleza porque ainda não existia DAV nessa cidade e receberam uma orientação para se associar em Salvador-BA, Brasília-DF ou Rio de Janeiro-RJ.

Quando regressaram à Fortaleza, procuraram Miguel com uma carta assinada pelo MGR relatando que eles tinham participado de uma sessão em Porto Velho e estavam autorizados a seguir participando das sessões em Fortaleza. Diante dessa realidade, Miguel, incentivado pelas pessoas que estavam querendo iniciar o trabalho no Ceará, decidiu ir a Porto Velho com o objetivo de pedir autorização ao mestre Braga para iniciar uma distribuição autorizada de vegetal em Fortaleza²⁴¹. Solicitou também ficar ligado a DAV de Salvador, já que lá estava o mestre Nonato, uma pessoa que tinha convivido com o Mestre Gabriel e poderia auxiliar aquelas pessoas que

²⁴¹ Na época, o mestre Braga era o MGR, portanto, a pessoa que poderia dar a autorização para o início de um trabalho formal no Ceará.

estavam iniciando uma caminhada na UDV. Havia ainda uma questão de ordem financeira porque naquele tempo era muito difícil transporte, telefone e comunicação. Portanto, ficar ligado à DAV de Salvador era menos oneroso que ficar ligado à Brasília, núcleo mais próximo à Fortaleza.

Assim, ficou acertado que iriam aguardar a vinda do mestre Nonato em Fortaleza para dirigir uma sessão, conhecer as pessoas e oficialmente iniciar o trabalho da UDV nessa cidade. Quem narra o momento é a conselheira Amélia²⁴²:

Quando foi no dia 17 de outubro de 1980, o mestre Nonato veio e o Miguel foi lá em casa e disse: “Olha Amélia vem o Mestre Nonato aqui para dar início a UDV e eu pedi autorização para você beber Vegetal e você está convidada”, foi quando deu início o núcleo Tucunacá. Aí nós tivemos uma sessão que a sala era pequena, todos sentados no chão, naquele tempo era moda sentar no chão com tapete e almofada, então a casa da Zilma era bem pequena e a gente sentava na almofada. Até o mestre dirigiu a sessão sentado no chão também.

A casa onde foi realizada essa primeira sessão pertencia a Miguel e sua companheira na época, que se chamava Zilma, e ficava localizada próximo à reitoria da Universidade Federal do Ceará (UFC), um lugar onde tinha um fluxo muito intenso de pessoas. Portanto, a ideia deles era comprar uma casa em um bairro mais distante onde pudesse ser construída uma sede provisória para receber as pessoas. A condição para construir uma sede ainda que provisória era mínima, porque a maioria das pessoas eram estudantes e pessoas recém-formadas em início de carreira. Quem segue narrando é a conselheira Amélia:

[...] mas quando foi em julho de 1981, o MGR esteve aqui (mestre Braga) e incentivou a gente construir logo um barracão, um galpão para ser a sede provisória na casa do Miguel. E aí construímos... muito simples, era só um galpão, colocamos uma porta, pegamos dois cavaletes e fizemos uma mesa. Tinha ainda uns banquinhos muito simples também pra gente sentar, não tinha encosto, era superdesconfortável, mas era ótimo. Nós todos éramos jovens e estávamos acostumados a sentar no chão para beber Vegetal, o

²⁴² Amélia Souza de Sá Costa foi uma das primeiras sócias da UDV no Ceará. Ela fez parte do grupo inicial composto por Miguel, Zilma, Sinval, Vicente, Moabe e Ronaldo que iniciaram os trabalhos da UDV no Ceará.

interessante é que bebíamos Vegetal na casa do Miguel no chão, líamos os estatutos na perna, mas era de uniforme e do jeito que é pra ser mesmo.

Mesmo com a simplicidade do ponto de vista material, sem que houvesse uma estrutura adequada, as pessoas demonstravam compromisso e buscavam seguir o ritual conforme era feito em outros lugares onde já existia um trabalho da UDV. Pouco a pouco, foi chegando mais gente e aquela sede provisória, localizada em um bairro residencial, não estava mais atendendo às necessidades das pessoas pelo tamanho reduzido e pelo barulho que atrapalhava o desenvolvimento de concentração mental nas sessões.

Assim, no início de 1984, o grupo de sócios que vinha regularmente participando das sessões em Fortaleza, cerca de trinta pessoas, passaram a procurar um terreno para comprar e construir uma sede definitiva que daria origem ao núcleo Tucunacá²⁴³. Para levantar o recurso necessário para dar entrada no terreno, foi preciso certo nível de organização para promover jantares, promover feirinhas para vender objetos materiais provindos de doações e ainda produzir e vender alimentos na praia. Por estes meios, procuraram conseguir uma soma em dinheiro com o objetivo de iniciar o núcleo e as construções. Segundo o conselheiro Moabe, após um período de um ano, conseguiram levantar um pequeno recurso:

Nós fomos procurar terreno na Prainha, em Cascavel, mas a gente não tinha dinheiro e em Caucaia foi feito um loteamento. Quando a gente chegou lá, teve a facilidade da gente comprar o terreno por ser um loteamento. O dono do loteamento facilitou para nós, porque não tínhamos o dinheiro da entrada. Então, dividimos as prestações para as pessoas que estavam presentes e que podiam contribuir por cota e, ainda assim, atrasava. Se atrasasse três vezes perdia o terreno, algumas vezes atrasou e eu ia lá explicar a nossa situação. Ele sabia que era um centro espírita e facilitou o pagamento para nós. Se fosse pelo contrato que nós assinamos a gente tinha perdido o terreno, mas ele sempre compreendia a nossa condição.

²⁴³ No começo dos trabalhos no Ceará, o Vegetal consumido vinha do Norte do país e era preparado por Mariri Tucunacá. Por este motivo, o nome do núcleo foi chamado de Tucunacá.

Nesse início, eram apenas três lotes, não o suficiente para ter um plantio de Mariri e Chacrona, existiam alguns pés para as pessoas conhecerem as plantas, mas não eram o suficiente para se preparar o chá. O Vegetal que era consumido em Fortaleza vinha de Porto Velho-RO, sendo outra parte preparada em Salvador-BA. Os sócios de Fortaleza iam para Salvador ou contribuíam com o preparo e recebiam uma quantidade de litros de chá para administrar por uns meses. Houve pequenos preparos de Vegetal nesse período, no que a esse respeito comenta o conselheiro Moabe:

O primeiro preparo nosso foi em novembro de 1982. Foi um preparo na lagoinha que tinha uns irmãos que tinham casa lá. E nós preparamos nosso primeiro Vegetal lá. Fomos para essa praia distante, foi o nosso primeiro preparo. Quando foi no ano seguinte, em fevereiro de 1983, fizemos o segundo preparo. E, nesse período, como o Vegetal saía muito caro pra gente trazer do Norte, demorava pra vir e chegava o Mariri aqui um tanto seco já, as pessoas aqui iam fazer pesquisa em lugares que era possível se encontrar Mariri e Chacrona. As primeiras pessoas que encontraram Mariri no Pará foram daqui do Ceará.

Como podemos inferir pelo relato, as dificuldades eram muitas para dar prosseguimento ao trabalho que ia desde a busca em outros locais pela matéria prima para produzir o Vegetal, até mesmo questões materiais de ter um espaço adequado para poder realizar os rituais. Pelas condições descritas, a UDV no Ceará passou a década de oitenta do século vinte quase toda restrita a um pequeno grupo entre quarenta e setenta pessoas. Segundo os depoimentos colhidos nesta pesquisa, o terreno onde funcionava o núcleo Tucunacá não tinha energia elétrica, nem água encanada, a que era proveniente de um poço era muito escassa. O templo havia sido erguido em tijolo, nem reboco tinha. Afirma, ainda, conselheira Amélia a respeito deste início:

[...] já fazíamos Vegetal lá com o Mariri que descobrimos no Pará, mas era Mariri Caupuri. A gente plantava alguma coisa no nosso terreno mesmo, mas o plantio era muito restrito porque o terreno era muito pequeno. Depois de um tempo foi que a irmandade se reuniu, comprou um outro terreno para fazer um condomínio e findou sendo o plantio do (núcleo) Tucunacá porque plantaram Mariri e Chacrona lá. Depois de muito tempo foi que chegou energia elétrica (já no início dos anos noventa). Melhorou muito com

energia elétrica, se desenvolveu mais. Mas passou muito tempo com pouca gente, para ir para lá era difícil porque quando chovia o carro atolava no meio do caminho e íamos a pé. Foi muito tempo assim, era difícil o acesso.

A partir dos anos noventa houve uma melhoria na estrutura da UDV no Ceará e, por conta disso, o núcleo Tucunacá passou a ter condição de receber mais pessoas para conhecer essa religião. Isso resultou em um crescimento no número de sócios, passando de cerca de setenta para cento e oitenta sócios. Diante dessa realidade, deu-se início ao trabalho de desmembramento com o objetivo de formar um novo núcleo. É a respeito desse trabalho e de atividades que regem o dia a dia de um núcleo que versaremos no próximo tópico.

6.2 Origem do núcleo Fortaleza

Em regra, um núcleo da UDV é fundado por conta de uma necessidade. Vimos que a partir de um pequeno grupo de pessoas foi sendo constituindo um trabalho que formou o primeiro núcleo da UDV no Ceará. Já no ano de 1992, o núcleo Tucunacá contava com 180 sócios e se começou a pensar na possibilidade de abrir um novo núcleo. Atualmente, quando um núcleo da UDV passa a ter em torno de 200 sócios é natural que se inicie um trabalho de desmembramento. Por que isso ocorre? Em regra, os sócios de um núcleo da UDV se conhecem, tem certo nível de convivência e o número reduzido de pessoas auxilia na coesão interna do grupo. Outrossim, quando o núcleo passa de duzentos sócios o aprendizado espiritual pode não ser tão eficaz quanto em um grupo mais reduzido, em que a dinâmica das sessões é construída através de perguntas e respostas. Quando o número de sócios é grande, a dinâmica pode não fluir bem.

Assim, é natural que se inicie um diálogo entre os sócios com a finalidade de se construir um novo núcleo. O processo de desmembramento pode levar de um a três anos para se concretizar, visto que primeiro se constitui o grupo que irá para o novo núcleo, depois essas pessoas passam a assistir sessões nos 2º e 4º sábados, enquanto o grupo que irá permanecer

fica assistindo as sessões nos 1º e 3º sábados²⁴⁴. Portanto, dentro de um mesmo núcleo, passa a se criar uma dinâmica em que tanto o grupo que irá permanecer, quanto aquele que formará o novo núcleo, possa ir estreitando os laços, fortalecendo a coesão e iniciando efetivamente o trabalho de adquirir um terreno e ir instalando os equipamentos mínimos para inaugurar o novo núcleo. Entrevistamos pessoas que passaram por essa experiência de um desmembramento e o que podemos perceber é que esse momento se constitui em uma renovação não apenas para os que estão indo, mas também para os que estão ficando.

Foi dentro desse “espírito” que se deu a origem do desmembramento do núcleo Tucunacá, resultando no núcleo Fortaleza. Existia no núcleo Tucunacá um grupo de pessoas que estavam motivadas a abrir um novo núcleo e, com isso, um dos objetivos era atender uma maior quantidade de pessoas que estavam querendo conhecer a religião, mas estavam encontrando uma limitação pela quantidade de sócios do núcleo Tucunacá. Segundo depoimentos colhidos, naquele tempo, uma pessoa passava de seis meses a um ano esperando a oportunidade de participar de uma sessão de adventício da UDV. À vista disso, um grupo de quarenta e uma pessoas foi constituído e se iniciou uma pesquisa para escolher um terreno que atendesse às necessidades para se abrir o novo núcleo.

Nesse período, foram feitas pesquisas de terrenos em diferentes regiões do entorno de Fortaleza, mas no final se optou por adquirir um terreno na mesma região em que se encontra o núcleo Tucunacá. A ideia era manter a proximidade entre as duas irmandades. Foram feitas promoções para conseguir recursos para a compra do terreno e a construção das instalações. Dentre vários terrenos pesquisados, foi escolhido um que tinha uma dimensão de 12 hectares, mas foi inicialmente descartado por ter sido considerado caro pelas pessoas na época, pois custava U\$\$ 20 mil (vinte mil dólares). No entanto, dentre todos os terrenos pesquisados era o único que não tinha problema com a documentação em cartório. Passaram ainda mais um tempo pesquisando outros terrenos, até que uma pessoa deu uma ideia

²⁴⁴ Na 11ª região tem sido adotado essa dinâmica, não sabemos se é possível generalizar para todo o CEBUDV essa prática.

de reunir um grupo de sócios da UDV de Fortaleza e de outros lugares do Brasil para comprar aquele terreno que tinha sido descartado pelo preço.

A ideia dada pela conselheira Francinete²⁴⁵ tinha sido inspirada em outras experiências bem sucedidas feitas por sócios da UDV em adquirir um terreno com uma grande dimensão para fazer ali um condomínio e doar uma parte do terreno para a construção do novo núcleo. A princípio, dividir-se-ia o valor do terreno para muitas pessoas tornando, assim, possível sua aquisição. Muita gente aderiu a ideia e, rapidamente, conseguiram juntar um grupo de quarenta pessoas que se comprometeram cada um a pagar U\$\$ 500 (quinhentos dólares). Um detalhe importante é que naquele tempo o dólar subia todo dia de valor por causa da inflação e o proprietário só negociava nessa moeda. Nesse espaço, foram construídas as instalações do núcleo Fortaleza e, no dia 21 de novembro de 1993, aconteceu a sessão de inauguração.



Fotos 9, 10 e 11: Dia da inauguração do Pré-Núcleo Fortaleza. Na foto acima à esquerda irmandado em frente ao templo, ao fundo banheiro ainda sem a cobertura de palha do teto.

²⁴⁵ Francinete Alves Giffoni é médica e é sócio-fundadora do núcleo Fortaleza.

Foto acima à direita: sócios pousam em frente a placa do Pré-Núcleo Fortaleza. Foto abaixo: sessão de inauguração.

Após a inauguração do templo e das outras estruturas necessárias para iniciar os trabalhos do Pré-Núcleo Fortaleza, as prioridades daqueles sócios se voltaram ao investimento no plantio de Mariri e Chacrona com o objetivo de se tornarem autosuficiente no cultivo destas plantas²⁴⁶. Foram destinados cerca de dois hectares do terreno para o desenvolvimento desse plantio, que precisou de cuidados especiais em relação ao solo e a semeadura de espécies arbóreas dentro de um sistema de agrofloresta para facilitar a adaptação destas espécies nativas da Amazônia.

Além disso, o solo onde está localizado o núcleo Fortaleza fica relativamente próximo ao litoral, sendo necessário um trabalho constante de adubação para deixá-lo rico em nutrientes. O Mariri é um cipó que necessita da luz do sol para se desenvolver, quando ele começa a crescer no solo são feitos guias para que ele suba até a copa das árvores e receba a luz do sol. Naquele tempo, as árvores do terreno eram recém-plantadas e ainda eram pequenas, sendo necessário construir latadas de arame²⁴⁷ para conduzir o Mariri.



Foto 12: Sócios trabalhando com mudas de Chacrona na área do plantio do núcleo Fortaleza. Foto: Genilson de Lima.

²⁴⁶ Naquele período, o plantio de Mariri e Chacrona no Ceará era muito pequeno, não existia ainda autosuficiência, sendo necessário ir buscar Mariri e Chacrona no Norte do país ou preparar o Vegetal em outros lugares como, por exemplo, em Salvador-BA.

²⁴⁷ Construído a partir de postes de concreto, onde no seu topo é feito uma cobertura em arame para que a planta possa subir e se espalhar nessa “latada”.

Durante um período de quatro anos, os esforços coletivos da irmandade do núcleo foram voltados ao desenvolvimento desse plantio, resultando em uma autossuficiência de Mariri e Chacrona. Atualmente, existe mais de 500 pés de Mariri e mais de 600 pés de Chacrona plantados em área onde cresceu uma bonita floresta assemelhada à Mata Atlântica. A maior parte está catalogada contendo informações relativas à data do plantio, origem, se estão em ponto de colheita etc.



Fotos 13 e 14: Mutirão do plantio. Na primeira foto trabalho com compostagem, já na segunda trabalho com mudas de Chacrona. Foto: Genilson de Lima.

6.2.1 Estrutura física do Núcleo Fortaleza

O núcleo Fortaleza tem uma estrutura física que foi desenvolvida e aperfeiçoada ao longo dos anos. O espaço é muito bem cuidado, tem um bonito jardim e a estrutura física se destaca por suas construções recentes. É uma tendência nos núcleos mais antigos da UDV o aperfeiçoamento de suas instalações. Isso é uma questão que pode ser vista sob um prisma natural, visto que quando os primeiros núcleos da UDV foram fundados, a questão de levantar recurso financeiro para construir o templo, a casa de preparo, o berçário e outros equipamentos, era quase sempre uma dificuldade, dada a situação financeira da maioria dos sócios.

Nesse início, a mentalidade era de se fazer construções de caráter provisório que iam se tornando permanentes ao longo do tempo. Com o passar dos anos e à medida que o núcleo ia crescendo, percebia-se que esse tipo de construção saía mais oneroso do que uma construção definitiva, por conta das constantes manutenções que eram necessárias, mas também por muitas vezes não atender às demandas esperadas pelos sócios.



Foto 15: Visão panorâmica do núcleo Fortaleza, tirada do redário feminino do prédio multifuncional. No centro mais a direita da foto, vemos o templo e ao fundo a casa de preparo.

A irmandade do núcleo Fortaleza teve algumas experiências deste tipo. Citaremos aqui o exemplo da casa de preparo que foi construída de forma provisória por conta de uma limitação financeira dos sócios, mas também pela prioridade do já relatado investimento no plantio.

A casa de preparo era pequena, não tinha uma cobertura adequada para proteger do clima em caso de chuva e as distribuições²⁴⁸ tinham que ocorrer do lado de fora porque não cabia a irmandade dentro dela. Às vezes, por conta da chuva, as distribuições tinham que ser interrompidas para que fossem levadas as cadeiras e outros objetos para debaixo de locais que fossem protegidos do clima. A fornalha era muito rústica e se tornou dispendiosa porque praticamente a cada preparo tinha de ser feita manutenção ali.

Com base nessa realidade, resolveram fazer uma nova edificação baseada em alguns parâmetros. Primeiro, a edificação deveria ter um tamanho em que os sócios coubessem dentro dela e pudessem se socializar naquele espaço durante a ocorrência do preparo. Segundo, foi necessário fazer um estudo junto à indústria de tijolos para desenvolver uma fornalha que pudesse auxiliar na produção de Vegetal de qualidade, mas que também fosse ecologicamente viável. Assim, foi desenvolvida uma fornalha que tinha em sua composição material usado em fornos, ou seja, material refratário para poder segurar a temperatura dentro da câmara de combustão. Qual a utilidade disso? O benefício é que por não perder calor na câmara de combustão, o consumo de lenha é significativamente menor.

Segundo depoimentos colhidos, esse consumo de lenha²⁴⁹ caiu em torno de dois terços. Por exemplo, se antes para produzir um Vegetal a partir de 400kg de Mariri se gastava 16 metros cúbicos, passou-se a produzir a mesma quantidade com seis metros cúbicos. Uma fornalha desse tipo se reverte também em menos trabalho para os sócios ao produzir a Hoasca. Como a fornalha consegue segurar o calor e, conseqüentemente, a pressão

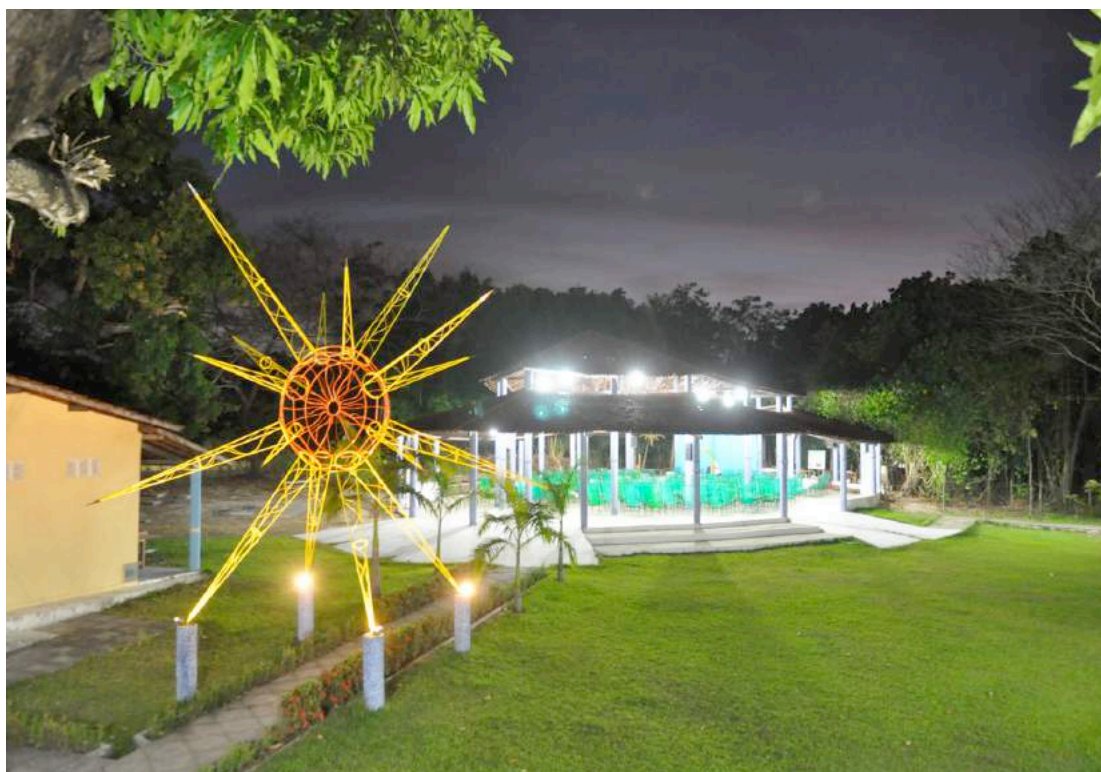
²⁴⁸ É o nome dado as sessões que ocorrem durante o preparo para provar o “grau” do Vegetal.

²⁴⁹ A lenha utilizada em um preparo é colhida no próprio núcleo. Um dos trabalhos do Departamento de Plantio é o plantio de espécies lenheiras com a finalidade de se usar no preparo.

do fogo, não se tem a necessidade de se ter um grupo grande de pessoas ao redor das panelas. Esse tipo de fornalha proporciona maior segurança para os sócios, já que não se tem um contato direto com o fogo nesse trabalho. Pelo seu amplo espaço, a casa de preparo se tornou o local para eventos culturais da irmandade do núcleo Fortaleza e da própria região, recebendo festivais, eventos musicais, peças de teatro e palestras. Abaixo algumas fotos da antiga casa de preparo e do novo espaço:



Fotos 16, 17 e 18 Esquerda: fornalha da antiga casa de preparo. Direita: Antiga casa de preparo vista de fora. Abaixo: Vista externa da atual casa de preparo. Autor das fotos: Genilson de Lima.





Fotos 19, 20, 21 e 22: Foto acima à esquerda: Preparo de vegetal. Foto acima à direita: Sessão durante o preparo. Foto abaixo à esquerda: distribuição de cestas básicas em ação beneficente. Foto abaixo à direita: Show musical do artista Juraildes da Cruz. Fotos: Genilson de Lima.

Ainda como parte da estrutura física do núcleo Fortaleza, foi construído e inaugurado no ano de 2013 um prédio multifuncional para atender algumas demandas dos departamentos que compõem o núcleo, bem como melhorar a estrutura para atender as mães e suas crianças. O prédio contém no piso térreo um berçário para crianças de 0 a 2 anos; um espaço chamado de “Cantinho do bem” para crianças de 3 a 7 anos; uma cozinha para atender às mães e pais que utilizam estes espaços; e ainda a sala do Departamento de Memória e Comunicação (DMC). No piso superior, existe os redários masculino e feminino e a Biblioteca Mestre Rubens. No entorno do prédio, há o “Espaço Novo Encanto”, destinado a atividades ecológicas e à educação ambiental dos sócios.

Dentre os espaços citados que fazem parte deste prédio multifuncional, queremos destacar a biblioteca e a sala do DMC. Quando Mestre Gabriel em parceria com os primeiros sócios redigiram o estatuto do CEBUDV, fizeram constar em seu artigo 30º, a criação e a manutenção de uma biblioteca no Centro Espírita. Esse é um dos espaços mais visitados deste núcleo pelos sócios, além de um amplo acervo de livros doados pelos sócios, constantemente são realizadas atividades educativas com as crianças como contação de histórias, oficinas de desenho e grupo de estudos para adolescentes e adultos²⁵⁰.

A sala do DMC foi construída dentro de um pensamento de funcionar nesse espaço exposições itinerantes voltados à história do Mestre Gabriel e da UDV, portanto, não se trata de um memorial nos moldes convencionais. A sala é equipada com televisores, computadores, tablets e outros recursos em multimídia que são utilizados pelos sócios para acessar o acervo em áudio, vídeo, fotografias e documentos a respeito da memória dessa religião²⁵¹. Abaixo, fotos do prédio e de alguns dos espaços citados:



²⁵⁰ No período de trabalho de campo para essa tese, ministrei um grupo de estudos neste espaço, tendo como referência o livro “O feiticeiro do alto amazonas”. O objetivo era a partir da leitura desse livro, fazer um estudo de como o chá Ayahuasca/Hoasca é utilizado pelas sociedades tradicionais. Foram feitas duas turmas, com aproximadamente vinte pessoas em cada uma delas, já os estudos foram realizados no período da tarde nos sábados antes das sessões.

²⁵¹ Todo o material do acervo fica instalado em um servidor, os sócios recebem um login e uma senha por onde acessam os conteúdos nos computadores e tablets.



Fotos 23, 24, 25, 26 e 27: Página anterior: prédio multifuncional. Fotos na parte de cima da página: Sala do DMC. Fotos na parte de baixo: Grupo de leitura com adultos e atividades com jovens na biblioteca. Fotos: Genilson de Lima

O que se percebe a partir da realidade do núcleo Fortaleza é que há uma tendência nos núcleos mais antigos da UDV de aperfeiçoamento de suas instalações como parte do trabalho espiritual, já que essas obras são reinvestidas em qualidade para os sócios. Muitos daqueles sócios que iniciaram o trabalho da UDV no Ceará na década de 80, atualmente são pais de jovens adultos ou avôs de crianças que estão frequentando esse espaço desde os primeiros meses de vida. Portanto, é natural que se tenha uma mentalidade de zelar por esse lugar e os depoimentos colhidos para essa tese vão nesse sentido de fazer o espaço prosperar.

Integram, ainda, o espaço físico: o espaço do refeitório, onde estão localizadas a cozinha e a sala da tesouraria; os banheiros; a casa das

crianças (espaço para crianças a partir dos oito anos de idade e adolescentes); a residência do caseiro e um pequeno bosque com uma fonte.

6.3 Pesquisa quantitativa no Núcleo Fortaleza.

Uma importante etapa do trabalho de campo foi a realização de uma pesquisa quantitativa no Núcleo Fortaleza²⁵² com o objetivo de verificar o perfil socioeconômico, afiliação religiosa e qualidade de vida dos sócios deste núcleo da UDV. Foram colhidos dados quantitativos de 217 pessoas, dos quais 206 eram sócios deste núcleo, mais 11 pessoas que ainda não eram associadas, mas participaram respondendo aos questionários²⁵³.

O formato do questionário foi construído a partir de alguns modelos utilizados em pesquisas com instituições religiosas nas áreas de sociologia e psicologia, porém foram adaptados para a realidade de uma religião hoasqueira. Além disso, algumas perguntas foram acrescentadas a pedido da direção do núcleo que queriam aproveitar a oportunidade para consultar os sócios em relação a algumas questões consideradas pertinentes em termos administrativos. O questionário estava alicerçado em três blocos, feitos para atender os objetivos de duas pesquisas acadêmicas e que estavam acontecendo concomitantemente no mesmo núcleo²⁵⁴.

Após a confecção das perguntas do questionário, foi realizado um treinamento com quinze pessoas com o objetivo de criar uma logística para a realização da pesquisa. Na época, o núcleo Fortaleza contava com 224 sócios e se fez necessário se pensar em uma forma de organização espacial para que todas as pessoas pudessem responder as questões em um ambiente silencioso e controlado. A saída pensada foi construir três espaços para aplicação dos questionários: a área do templo, a área do refeitório e em

²⁵² Ainda que tenham sido feitas entrevistas em várias cidades do Brasil e com sócios da UDV residentes fora do país, a pesquisa de campo foi majoritariamente feita nesse núcleo.

²⁵³ Na época, o núcleo Fortaleza contava na listagem da secretária com 224 sócios. No entanto, sete pessoas estavam em processo de transferência para outros núcleos, duas tinham sido afastados pela direção do núcleo e quatro pessoas tinham pedido afastamento. Portanto, somente cinco pessoas efetivamente não responderam ao questionário por estarem ausente da sessão no dia da sua aplicação.

²⁵⁴ A outra pesquisa foi conduzida por Rosileuda Pontes de Aguiar para uma dissertação de mestrado desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas e Sociedade da Universidade Estadual do Ceará (UECE). Esta pesquisa era direcionada aos jovens hoasqueiros e teve como título: “Jovens da União do Vegetal no Ceará: práticas ritualísticas e vida comunitária no convívio com as drogas”.

um gramado que fica na interseção destes dois espaços. Em cada um destes espaços, foram colocadas mesas e cadeiras, ademais uma equipe composta por cinco pessoas ficou responsável para tirar dúvidas e auxiliar algum sócio em algum tipo de dificuldade com o preenchimento do questionário. Um trabalho de sensibilização foi realizado junto aos sócios para que estes participassem da pesquisa, mas principalmente que respondessem de forma sincera às perguntas. Uma lista de presença foi feita para o controle dos pesquisadores, já que não havia identificação nos questionários.

Após um período de sensibilização dos sócios, a aplicação dos questionários foi efetivada no dia 04 de abril de 2015, um sábado, após a sessão. Cada sócio respondeu um questionário com perguntas simples, a maioria de marcar um X. E a média de tempo utilizado pelos sócios para responder as perguntas ficou entre 20 a 30 minutos. Um dado importante é que todas as pessoas do núcleo que efetivamente eram sócios responderam aos questionários, nenhuma pessoa se negou a responder. Acreditamos que duas coisas contribuíram efetivamente para isso: o apoio da direção do núcleo e o trabalho de sensibilização feito por parte dos pesquisadores.



Foto 28: Sócios respondendo o questionário na área do templo. Autor da foto: Neville Almeida

Os dados foram tabulados no programa *Statistical Package for the Social Sciences* (IBM-SPSS) e, a partir daí, foram realizadas as frequências e cruzamentos de dados. Os resultados apresentados pela aplicação do questionário não podem ser generalizados para o CEBUDV como um todo, dadas as peculiaridades regionais e por se tratar da aplicação de um conjunto de questões a um núcleo apenas dos duzentos e vinte e seis núcleos e DAV's que integram hoje o CEBUDV²⁵⁵. No entanto, os resultados sinalizam para a confirmação de algumas características conhecidas por quem faz parte desta religião e, por outro lado, apontam para a quebra de estigmas em relação ao perfil de afiliação religiosa de sócios da UDV.

6.3.1 Primeiro bloco: perfil socioeconômico

Iniciaremos a análise dos resultados a partir do primeiro bloco intitulado “perfil socioeconômico”. Conforme dito anteriormente, os núcleos da UDV têm uma forte característica de perfil familiar, ou seja, a maior parte dos sócios são formados por casais e seus filhos. Além disso, o estudo apresentou um equilíbrio de gênero em que 109 pessoas se declararam do sexo masculino (50,2%), enquanto 108 pessoas se declararam pertencer ao sexo feminino (49,8%). Em relação ao estado civil, mais da metade dos sócios são casados (58,5%), conforme tabela abaixo:

Tabela 3: Estado civil

		Frequência	Porcentagem
Válido	Solteiro (a)	66	30,4
	Casado (a)	127	58,5
	Separado (a)/ Divorciado (a)	21	9,7
	Viúvo (a)	2	,9
	Total	216	99,5
Ausente	Sistema	1	,5
Total		217	100,0

²⁵⁵ Dados referentes a julho de 2017.

Nas viagens realizadas ao longo desses anos para diferentes regiões do Brasil com o objetivo de coletar dados para esta pesquisa, podemos perceber que a maior parte dos sócios de um núcleo são formados por casais. Aparentemente, esse dado não faz parte de uma realidade localizada, mas sim uma característica do próprio CEBUDV. Por todas as regiões em que estivemos durante a pesquisa de campo, essa pergunta foi feita aos representantes de núcleos e aos secretários das regiões que confirmaram que a maior parte dos sócios são formados por casais e seus filhos. Um forte indício relativo a esse dado pode ser verificado pela tabela abaixo em que a pergunta relacionada a ter filhos foi cruzada com o estado civil do sócio:

Tabela 4: Relação: Estado civil x Filhos

		Estado civil				Total
		Solteiro (a)	Casado (a)	Separado (a)/ Divorciado (a)	Viúvo (a)	
Tem	Sim	11	111	18	2	142
filhos?	Não	55	16	3	0	74
Total		66	127	21	2	216

Observa-se pela tabela que a maior parte dos filhos, ou seja, cento e onze de um total de 142 filhos são provenientes de casais. Isso é um dado interessante quando lembramos que o Mestre Gabriel esperou por cerca de dois anos (de 1959 a 1961) para criar a UDV, com o argumento de que só poderia iniciar o trabalho religioso com a esposa e os filhos, ou seja, com a sua família. Algumas vezes, falou aos primeiros sócios da UDV que criou uma religião para atender as famílias.

Outra característica sinalizada pelos resultados, diretamente ligada à predominante composição na população de casais e de filhos, são as faixas etárias que se apresentaram como dominantes no estudo. Pela análise do quadro abaixo, percebe-se uma concentração em duas faixas etárias de idade, a primeira compreendendo dos 18 aos 34 anos, ou seja, jovens até a faixa de idade de 29 anos e jovens adultos até os 34 anos. A outra faixa etária dominante se inicia aos 45 anos e se estende até os 59 anos de idade,

ou seja, pessoas que compreendem adultos de meia idade. Entre estas faixas etárias existem pequenos grupos etários. O que se pode auferir destes dados é que no caso específico do núcleo pesquisado em poucos anos se terá uma população relativamente grande de pessoas idosas. Geralmente, pessoas acima dos 40 anos de idade compõem a direção dos núcleos.

Tabela 5: Faixa Etária

		Frequência	Porcentagem
Válido	18 a 24	22	10,1
	25 a 29	29	13,4
	30 a 34	36	16,6
	35 a 39	15	6,9
	40 a 44	15	6,9
	45 a 49	18	8,3
	50 a 54	33	15,2
	55 a 59	23	10,6
	60 a 64	6	2,8
	65 a 69	2	,9
	70 a 74	1	,5
	75 a 79	2	,9
	+ 80	1	,5
	Total	203	93,5
	Ausente	Sistema	14
Total		217	100,0

Em relação à questão de raça, a maior parte se identificou como sendo da cor branca (45,2%), embora com uma diferença pequena daqueles que se identificaram com a cor parda (41%). Doze sócios se identificaram como pretos (5,5%). No entanto, se adotarmos a classificação do IBGE que soma o número de pardos e pretos para quantificar a variável “negros”, estes seriam maioria com 46,5%. Algumas pessoas se identificaram como índios (3,7%) e amarelos (3,2%) pela ascendência de segundo e terceiro grau. Essa variável da raça pode ter uma grande flutuação, dependendo da região em que se faça a pesquisa. Possivelmente, uma pesquisa sendo realizada no Norte do país ou no Sul poderá ter uma variação mais forte para uma raça ou outra. Assim, os dados que se seguem devem ser encarados como circunscritos a um fragmento de uma realidade. Lembramos que a pesquisa

está recortada a um dos seis núcleos localizados na cidade de Fortaleza-CE²⁵⁶.

Tabela 6: Raça ou Cor

		Frequência	Porcentagem
Válido	Branca	98	45,2
	Parda	89	41,0
	Preta	12	5,5
	Amarela	7	3,2
	Indígena	8	3,7
	Total	214	98,6
Ausente	Sistema	3	1,4
Total		217	100,0

No ano de realização da pesquisa, a maior parte das pessoas se encontravam empregadas. Uma rápida consulta na tabela abaixo, somando quem “trabalha e estuda” mais quem “trabalha”, chegaremos a um percentual de 73,7%. Um percentual que pode ser considerado bem satisfatório, já que a maior parte das pessoas estão empregadas.

Tabela 7: O senhor (a) trabalha?

		Frequência	Porcentagem
Válido	Apenas estuda	28	12,9
	Trabalha e estuda	55	25,3
	Trabalha	105	48,4
	É dona de casa	11	5,1
	Está de licença ou incapacitado de estudar/trabalhar	4	1,8
	Está desempregado	3	1,4
	Está aposentado (a)	7	3,2
	Não trabalha nem estuda	1	,5

²⁵⁶ Os núcleos localizados no Estado do Ceará, Piauí e Maranhão fazem parte da 11ª região. São eles: N. Tucunacá, N. Fortaleza, N. Mestre Sidom, N. Flor divina, N. Cajueiro pequenino, N. Estrela brilhante, N. Santa fé do Cariri, N. Linha de Tucunacá (Ceará); N. Mestre Adimir (Teresina-PI); N. Sereno do mar (São Luiz – MA).

	Total	214	98,6
Ausente	Sistema	3	1,4
Total		217	100,0

Conectada à esta questão relacionada ao trabalho, foi também perguntado a respeito de qual era o tipo de “ocupação” em que o sócio se encaixava. A maior parte dos sócios são empregados com carteira assinada (38%). Em seguida, estão os empregadores/pequenos empresários com 12,4%; autônomos correspondem a 11,5%; 10,1% são funcionários públicos; 6,0% são profissionais liberais e 0,9% são funcionários públicos e prestadores de serviço. Podemos visualizar os resultados na tabela abaixo:

Tabela 8: Qual é a sua ocupação?

		Frequência	Porcentagem
Válido	Como empregado	84	38,7
	Como empregador	27	12,4
	Como autônomo	25	11,5
	Como funcionário público	22	10,1
	Como profissional liberal	13	6,0
	Aposentado	1	,5
	Funcionário público e prestador de serviço	2	,9
	Total	174	80,2
Ausente	Sistema	43	19,8
Total		217	100,0

A questão da renda e em que classe social estariam inseridos os sócios do núcleo Fortaleza, um microcosmo da UDV, é de difícil classificação, dadas as várias medidas para se fazer esse cálculo por diferentes agências públicas e também instituições privadas. Por exemplo, caso usássemos o

índice do Centro de Políticas Sociais da FGV, que classifica as classes sociais em cinco faixas: A, B, C, D e E²⁵⁷ e, usando os dados abaixo como referência, teríamos a seguinte composição²⁵⁸:

Tabela 9: Renda familiar mensal

		Frequência	Porcentagem	Porcentagem válida	Porcentagem acumulativa
Válido	menos de um salário mínimo (até R\$788)	17	7,8	8,0	8,0
	de um a dois salários mínimos (entre R\$788 e R\$1576)	31	14,3	14,6	22,6
	de dois a três salários mínimos (entre R\$1576 e R\$2364)	35	16,1	16,5	39,2
	de três a quatro salários mínimos (entre R\$2364 e R\$3152)	27	12,4	12,7	51,9
	de quatro a cinco salários mínimos (entre R\$3152 e R\$3940)	23	10,6	10,8	62,7
	de cinco a sete salários mínimos (entre R\$3940 e R\$5516)	20	9,2	9,4	72,2

²⁵⁷ Segundo o Centro de Políticas Sociais da FGV, essas categorias de classe são classificadas a partir da renda mensal familiar total líquida. Portanto, uma família que tenha uma renda mensal familiar total líquida de até R\$1.244 está situada na classe E. Na classe D a renda é entre R\$ 1.244 e R\$1.989; na classe C entre R\$ 1.989 e R\$8.574 (Chamada classe média); a classe B entre R\$ 8.574 e R\$ 11.177 e a classe A todos aqueles que tiverem uma renda mensal familiar líquida acima de R\$ 11.177. Dados relativos ao ano de 2013, quando o salário mínimo era no valor de R\$ 678. Fonte: <http://cps.fgv.br>

²⁵⁸ Pesquisa realizada em abril de 2015 com o valor do salário mínimo em R\$ 788.

	de sete a nove salários mínimos (entre R\$5516 e R\$7092)	20	9,2	9,4	81,6
	de nove a doze salários mínimos (entre R\$7092 e R\$9456)	12	5,5	5,7	87,3
	mais de doze salários mínimos (acima de R\$9456)	27	12,4	12,7	100,0
	Total	212	97,7	100,0	
Ausente	Sistema	5	2,3		
Total		217	100,0		

Portanto, usando como parâmetro os dados do Centro de Políticas Sociais da FGV. Teríamos que 22,6% dos sócios estariam localizados entre as classes D e E. Em torno de 58,8 pertenceriam à classe C; enquanto 5,7% pertenceriam à classe B e 12,7% a classe A. Evidentemente, isso é uma aproximação em que o objetivo aqui é ter algum tipo de comparação com essas medidas adotadas pelos institutos de pesquisa, mas também pelo Governo para classificar por renda estratos da sociedade. Não entraremos aqui no mérito se esses parâmetros condizem com a realidade ou se são maquiadores sociais, já que o objetivo aqui é apenas ter informações para que possam ser vislumbradas algumas variáveis relacionados ao perfil socioeconômico dos sócios.

Nesse sentido, foi perguntado se o sócio mora em residência própria ou alugada, cento e cinquenta e dois responderam que moram em residência própria (70,7%), cinquenta e duas pessoas moram em residência alugada (24,2%) e onze não responderam à questão (5,1%).

Perguntamos ainda se o sócio tinha dinheiro suficiente para satisfazer as suas necessidades básicas, cento e sessenta e seis pessoas responderam que sim (76,5%), quarenta e oito pessoas responderam que não (22,1%) e três não responderam à questão (1,4%):

Tabela 10: A sua renda é suficiente para satisfazer a suas necessidades básicas?

		Frequência	Porcentagem
Válido	Sim	166	76,5
	Não	48	22,1
	Total	214	98,6
Ausente	Sistema	3	1,4
Total		217	100,0

Conforme podemos verificar com a tabela acima, a maior parte dos sócios respondeu “sim” a pergunta “O senhor tem dinheiro suficiente para satisfazer as suas necessidades básicas?”. No entanto, percebemos que quando cruzamos esses dados com as variáveis “idade” e “estado civil”, mais algumas características aparecem. Por exemplo, quando isolamos por idade, a faixa etária entre 45 e 59 anos é a que aparece com uma maior frequência de sócios que não têm dinheiro suficiente para atender suas necessidades básicas, com 16 pessoas (38%). Isto é um dado importante para o planejamento da beneficência de um núcleo, porque por meio dessas informações, a equipe que compõe esse departamento pode desenvolver algum tipo de projeto específico para capacitar essas pessoas dessa faixa etária a ter mais renda.

Quando cruzamos as variáveis relativas ao “Estado civil”, observamos que os casados aparentam ter um maior equilíbrio financeiro, quando a maioria dos sócios casados (79,75%) respondem “sim” à questão: “O senhor tem dinheiro suficiente para satisfazer as suas necessidades básicas?”:

Gráfico 1: Tem dinheiro suficiente para satisfazer suas necessidades básicas x Estado civil



Em relação à escolaridade e ao capital cultural dos sócios, foram feitas perguntas relativas à formação educacional formal, mas também algumas questões foram elaboradas com o objetivo de medir a frequência de ida a eventos culturais, tais como: cinema, teatro, shows musicais, exposições, museus, memoriais etc. Em relação à escolaridade, temos o seguinte quadro:

Tabela 11: Qual é o seu grau de escolaridade?

		Frequência	Porcentagem
Válido	Ensino fundamental completo	18	8,3
	Ensino médio incompleto	17	7,8
	Ensino médio completo	44	20,3
	Ensino superior incompleto	41	18,9
	Ensino superior completo	44	20,3
	Especialização	35	16,1
	Mestrado	13	6,0
	Doutorado	2	,9
	Pós-Doutorado	1	,5
	Total	215	99,1
	Ausente	Sistema	2
Total		217	100,0

O quadro acima representa uma realidade específica de um núcleo. Por que estamos fazendo referência a essa questão de se tratar de uma realidade recortada? Acreditamos que é importante estar constantemente lembrando essa questão para fugir da formulação de estereótipos. Por exemplo, o trabalho de Brissac (1999) fez uma análise socioeconômica da irmandade do Núcleo Alto das Cordilheiras, localizado na cidade de Campinas-SP. Este núcleo tem uma característica singular que o difere de outros núcleos do CEBUDV, no caso o alto índice de professores

universitários entre os seus sócios. Ainda que o autor especifique essa realidade (1999, pg. 48):

Quanto à escolaridade, trata-se de um dos aspectos mais específicos do Núcleo Alto das Cordilheiras, em comparação com os demais núcleos da UDV. Há 78% dos participantes com nível superior. São pouquíssimos os de nível primário (2 pessoas), e os de secundário totalizam 10 pessoas, ou seja, 18%. Quanto aos de nível superior, há 5 pessoas (9% do total geral) que tem curso superior incompleto, 25 com a graduação completa (44%), 4 com mestrado (7%) e 10 com doutorado (18%), alguns deles com a pós-graduação ainda em curso. *Esse contingente tão grande pós-graduados certamente é o mais elevado proporcionalmente em toda a UDV.* Assim, o Núcleo Alto das Cordilheiras tem um certo tom mais “cultivado” claramente perceptível, seja nas perguntas e respostas durante as sessões, seja nos temas abordados, seja nas atividades e eventos realizados. (grifos do redator)

Por mais que o trabalho de Sérgio Brissac faça referência a essa especificidade acadêmica do Núcleo Alto das Cordilheiras, como sendo uma exceção em termos de uma coletividade e não uma regra dentro da realidade cultural dos sócios da UDV. Ainda assim, a leitura desatenta de outros acadêmicos tomou os dados apresentados no trabalho de Brissac como sendo a realidade a respeito do CEBUDV²⁵⁹.

Em relação aos dados coletados no Núcleo Fortaleza, acerca da escolaridade, percebe-se que há um equilíbrio maior entre os sócios que tem o nível fundamental e médio e aqueles com formação em nível superior. Há 18 sócios que cursaram o ensino fundamental completo (8,3%), os de nível médio incompleto são 17 sócios (7,8%) e os de nível médio completo são 44 sócios (20,3%). Quanto aos de nível superior, 41 sócios têm ensino superior incompleto (18,9%); enquanto 44 sócios têm ensino superior completo (20,3%), 35 possuem especialização (16,1%), 13 têm mestrado (6,0%), 2 têm doutorado (0,9%) e somente um tem pós-doutorado (0,5%).

²⁵⁹ Presenciei, mais de uma vez, os dados da dissertação de mestrado de Sérgio Brissac serem utilizados para construir uma imagem estereotipada do CEBUDV como sendo uma religião de brancos, de classe média alta e escolarizada. Com certeza não era essa a ideia do autor da dissertação: “A estrela do norte iluminando até o sul”, um trabalho pioneiro de pesquisa que segue sendo uma referência essencial a quem quer estudar academicamente a UDV.

6.3.2 Segundo bloco: afiliação religiosa.

A afiliação religiosa é um importante aspecto a ser analisado dentro da população de um núcleo, porque pode sinalizar para determinados padrões de conduta espiritual. A partir de um conjunto de variáveis, podemos construir uma reflexão que possivelmente nos levará a um entendimento diferente das imagens pré-concebidas de hoasqueiros. Mesmo com o crescimento das religiões ayahuasqueiras, ainda existem algumas imagens estereotipadas produzidas em parte pela mídia, mas também por quem não conhece ainda essa realidade religiosa.

Iremos analisar os dados colhidos das 217 pessoas que responderam aos questionários quanto à questão da afiliação religiosa, com o objetivo de compreender melhor as motivações religiosas que levaram essas pessoas a se associarem à UDV, bem como os sentidos que são dados pelos sócios na busca pela espiritualidade, qual a herança religiosa, o tempo de afiliação, as expectativas criadas antes das sessões, a experiência e a formação de ideias durante a burracheira, se a adesão a UDV mudou o estilo de vida, o comportamento e os hábitos. Portanto, pretendemos analisar a afiliação religiosa à UDV e a repercussão dessa adesão na vida dos sócios. Assim, iniciaremos essa análise pela forma como um sócio chega à UDV:

Tabela 12: O senhor (a) foi levado por quem para a UDV?

		Frequência	Porcentagem
Válido	Esposa/Marido	36	16,6
	Colega de trabalho	10	4,6
	outro	42	19,4
	parente	71	32,7
	amigo(a)	54	24,9
	colega de trabalho/parente	2	,9
	Total	215	99,1
Ausente	Sistema	2	,9
Total		217	100,0

Em geral, as pessoas chegam para conhecer a UDV por meio de alguém que já é sócio. Existem exceções a essa “regra”. Por exemplo, uma pessoa ouve

falar da religião por meio da imprensa, trabalhos acadêmicos, sites na internet e se interessa em conhecer, procurando uma maneira de entrar em contato com uma autoridade do CEBUDV que possa encaminhá-lo a uma sessão de adventício.

É possível que boa parte dos casos identificados na tabela como “outros” esteja dentro dessa realidade descrita. Mas, de acordo com a tabela, a maior parte das pessoas chegam pelo intermédio de algum parente 32,9%, seguido por amigos 24,9% e marido/esposa 16,6%. Portanto, cerca de 74,4% das pessoas chegam à UDV pelo seu ciclo de socialização mais direto formado por familiares, companheiros (as) e amigos (as).

Percebemos pelas entrevistas feitas para essa pesquisa que as pessoas são muito discretas em relação à questão da afiliação à UDV. Não é comum um sócio da UDV ficar falando abertamente da sua religião, que o sacramento é um chá para pessoas que não conhecem essa realidade. Isso se deve em parte pelo desconhecimento que ainda existe em relação às religiões ayahuasqueiras, uma situação que gerou para algumas pessoas experiências negativas, resultando em estigmas e constrangimentos. Outra questão referente à esta discricção por parte dos sócios da UDV tem conexão com um aspecto doutrinário em que os sócios são orientados a não fazer proselitismo da religião e da Hoasca.

Quanto à questão hierárquica da irmandade do núcleo Fortaleza, podemos ver pela tabela abaixo que um maior número de sócios está concentrado no Corpo Instrutivo (CI) com 84 pessoas (38,7%), seguido do Quadro de Sócios (QS) com 77 pessoas (35,5%). No tocante à direção de um núcleo, que é composto pelo Corpo do Conselho (CDC) e o Quadro de Mestres (QM), no núcleo Fortaleza pertencem ao CDC 36 pessoas (16,6%) e 9 pessoas compõem o QM (4,1%), ou seja, 45 pessoas (20,7%) integram a direção.

Na maior parte dos núcleos da UDV, a configuração hierárquica obedece um certo padrão em que o CI, geralmente, comporta um maior número de pessoas, seguido pelo QS. O CI é considerado no CEBUDV o braço direito da direção de um núcleo, porque os sócios que estão situados nesse degrau da escala hierárquica são a base dos trabalhos a serem feitos

nos diversos departamentos que edificam o trabalho espiritual e material de um núcleo.

Tabela 13: Divisão hierárquica dos sócios do Núcleo Fortaleza.

		Frequência	Porcentagem
Válido	Quadro de sócio	77	35,5
	Corpo Instrutivo	84	38,7
	Corpo do Conselho	36	16,6
	Quadro de Mestre	9	4,1
	Não sou sócio	11	5,1
	Total	216	99,5
Total		217	100,0

Via de regra, um número menor de pessoas está concentrado na direção de um núcleo (CDC e QM). Quem faz parte da direção tem um tempo maior de caminhada na UDV, conhece com maior densidade os ensinamentos do Mestre Gabriel, a doutrina e as leis do CEBUDV. São pessoas que têm maior dedicação aos trabalhos, ficando à frente dos departamentos ou colaborando diretamente com o planejamento de atividades e a execução destes junto à irmandade. Muitas dessas pessoas são casadas, com exceções em relação a pessoas de idade, viúvas e viúvos e pessoas separadas, mas a orientação é que as pessoas que integram a direção sejam casadas. As convocações para o CDC e QM são feitas por uma necessidade e/ou reconhecimento à dedicação da pessoa à UDV, mas principalmente é a conduta de vida desse indivíduo, o bom trato com a irmandade e o exemplo na conduta cotidiana que é o principal filtro para se chegar a esse lugar.

Uma expressão que me foi dita por uma pessoa do QM e que sintetiza bem esse momento de convocação para esses lugares é a seguinte: “É quando o sócio passa a levar o conhecimento apreendido no salão do vegetal para o dia a dia, no ambiente de trabalho, no convívio com a família e com os amigos”. Evidentemente, isso não ocorre rápido porque é necessário um

tempo para a pessoa chegar ao grau de maturidade e responsabilidade para estar ocupando esses lugares.

Como dito ao longo deste trabalho, o processo de transmissão de ensinamentos no CEBUDV é feito de forma lenta e gradual, sem pressa. O domínio digamos “intelectual” dos ensinamentos, da doutrina e das leis dessa religião não se sobrepõe aos valores esperados de um sócio que esteja em um lugar de ser “espelho para os discípulos”. É esperada uma conduta que seja compatível com o exemplo de vida do Mestre Gabriel e seu legado espiritual²⁶⁰. Então, para usar uma linguagem nativa, o “grau espiritual”²⁶¹ é o que se leva mais em conta nesse processo de convocação para integrar a direção de um núcleo. Abaixo, veremos uma tabela com a relação tempo de UDV e grau hierárquico:

Tabela14: Hierarquia x Tempo de associação ao CEBUDV

			Qual é o seu grau na UDV?					Total
			QS	CI	CDC	QM	Não sou sócio	
Há quanto tempo o senhor (a) é sócio da UDV	0-2 anos	Contagem	37	2	0	0	7	46
		%	48,1%	2,4%	0,0%	0,0%	70,0%	21,3%
	3-5 anos	Contagem	18	23	0	0	1	42
		%	23,4%	27,4%	0,0%	0,0%	10,0%	19,4%
	6-10anos	Contagem	10	36	13	0	2	61
		%	13,0%	42,9%	36,1%	0,0%	20,0%	28,2%
	entre 10 e 15 anos	Contagem	6	16	9	4	0	35
		%	7,8%	19,0%	25,0%	44,4%	0,0%	16,2%
	entre 16 e 20 anos	Contagem	1	4	6	0	0	11
		%	1,3%	4,8%	16,7%	0,0%	0,0%	5,1%
	+ de 20 anos	Contagem	5	3	8	5	0	21
		%	6,5%	3,6%	22,2%	55,6%	0,0%	9,7%
Total		Contagem	77	84	36	9	10	216
		%	100%	100%	100%	100%	100%	100%

²⁶⁰ Ver capítulo 7.

²⁶¹ Se diz na linguagem nativa que uma pessoa tem “grau espiritual”, quando além de demonstrar um certo nível de domínio dos ensinamentos religiosos da UDV, apresenta uma maneira de ser e de se portar compatível com o que é esperado no sentido ético de um sócio dessa religião. Portanto, o “grau espiritual” está mais conectado à essência apresentada pela pessoa em termos de conduta de ordem moral e dedicação à obra do Mestre Gabriel, do que propriamente um recurso intelectual.

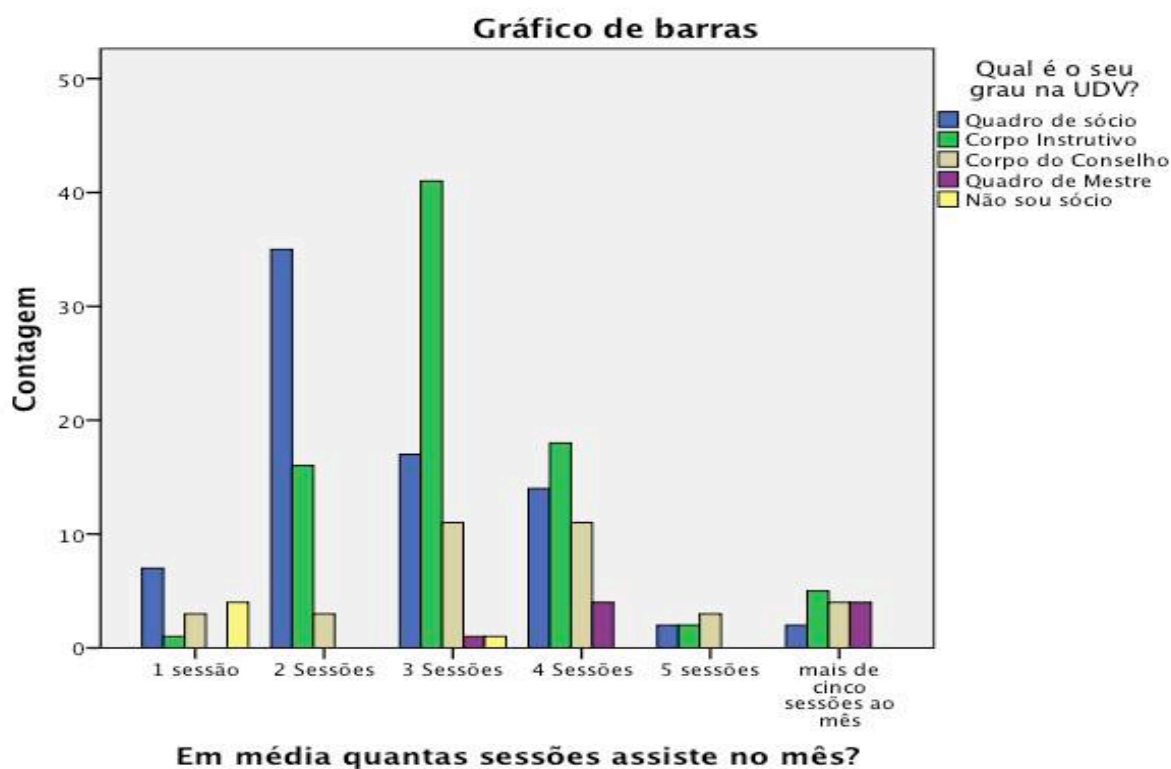
A partir da tabela, podemos verificar que das 77 pessoas que compõem o QS, uma maior concentração está localizada na faixa que compreende até os dois anos de associado, com 37 pessoas ou 48,1%. Das 84 pessoas que estão no CI, a maior parte está concentrada na faixa dos 6-10 anos com 36 pessoas ou 42,9% da composição deste grau hierárquico. Tanto no QS quanto no CI, a partir destas faixas de tempo de associação à UDV, passa a decrescer o número de indivíduos que fazem parte destes graus. Ou seja, à medida que o tempo passa, existe a ascensão para outros graus como CDC e QM, mas ocorre também a estabilização no grau. As exceções a esse movimento são de pessoas que não têm interesse em ascender aos graus hierárquicos e aqueles que são afastados de um desses graus por descompasso com as leis do Centro.

Em relação à direção do núcleo, podemos observar que o tempo mínimo observado no estudo para se chegar ao CDC é na faixa compreendida de 6-10 anos com 13 sócios (36,1%) de um total de 36 que estão nesse grau hierárquico. Enquanto no QM, cinco dos nove mestres do núcleo Fortaleza têm mais de vinte anos de UDV e os outros quatro têm entre dez e quinze anos de associados a essa religião. A média de tempo no núcleo Fortaleza para se chegar ao CDC é de aproximadamente nove anos e, em relação ao QM, doze anos.

Podemos ver por esses dados que a formação de uma direção de um núcleo da UDV é feita de forma lenta, inclusive, dados coletados no campo de pesquisa nos levam a crer que, com o crescimento do CEBUDV, a ascensão aos graus ficará cada vez mais morosa, já que não se faz necessário ter muitas pessoas no CDC e QM para a administração de uma irmandade.

Percebemos ainda pelos resultados que há uma relação direta entre a frequência de participação nas sessões e o grau hierárquico que o sócio ocupa. Quanto maior o grau, maior a frequência de sessões que um sócio assiste em um mês, seja porque este tem acessos a mais sessões reservadas ao grau hierárquico, seja por questões de ordem administrativa, conforme pode ser verificado no gráfico abaixo:

Gráfico 2: Frequência de sessões x Hierarquia



Em relação ao perfil religioso anterior à adesão ao CEBUDV, verificamos uma grande diversidade de participação em algumas tradições religiosas, quando perguntado se antes de ser sócio da UDV, tinha tido participação em outras religiões: 188 responderam que sim, ou seja, 86,6% das pessoas que responderam ao questionário tiveram experiências em outras religiões. Conforme pode ser verificado a partir da tabela abaixo, a maior parte dos sócios tiveram experiência majoritariamente com a religião católica (49,3%), seguido por espíritas kardecistas (11,5%) e evangélicos (8,3%):

Tabela 15: Afiliação religiosa antes do CEBUDV

		Frequência	Porcentagem
Válido	Católico	107	49,3
	Evangélica	18	8,3
	Espiritismo	25	11,5
	Kardecista		
	Umbanda	2	,9
	Outros	27	12,4
	judaismo	1	,5
	barquinha/daime	4	1,8

	Total	184	84,8
Ausente	Sistema	33	15,2
Total		217	100,0

Uma questão se fazia importante no tocante à afiliação religiosa: queríamos entender o que motivava as pessoas a aderir à UDV. Ou seja, quais sentidos eram dados pelos sócios para questões que são mais de ordem subjetiva e biográfica, do que propriamente objetivas. Ainda que existam limitações para se apreender os sentidos dados pelos sócios em um questionário quantitativo, é possível vislumbrar alguns indícios que podem ser melhor explorados nas entrevistas feitas a respeito da trajetória de vida e de sua afiliação à UDV.

Assim, fizemos uma série de perguntas buscando compreender o que motivava as pessoas a procurar essa religião. As opções eram de múltipla escolha, nas quais a pessoa tinha várias opções para selecionar as melhores respostas. Os resultados são apresentados no quadro abaixo:

Tabela 16: O que motivou a sua escolha, o que fez procurar esta religião?

Motivação	Sim	Não	Branco	TOTAL
Saúde	35 (16,1%)	108 (49,8%)	73 (33,6%)	216 (99,5%)
Afetiva	73 (33,6%)	58 (26,7%)	84 (38,7%)	215 (99,1%)
Dificuldade de relacionamento	43 (19,8%)	12 (5,5%)	158 (72,8%)	213 (98,2%)
Autoestima/Autovalorização	42 (19,4%)	14 (6,5%)	158 (72,8%)	214 (98,6%)
Assuntos de ordem profissional	13 (6,0%)	61 (28,1%)	140 (64,5%)	214 (98,6%)
Desempenho escolar/Acadêmico	18 (8,3%)	65 (30,0%)	132 (60,8%)	215 (99,1%)
Busca espiritual	140 (64,5%)	6 (2,8%)	68 (31,3%)	214 (98,6%)
Outros	35 (16,1%)	1 (0,5%)	178 (82,0%)	214 (98,6%)

As respostas apresentadas pelos sócios do núcleo Fortaleza apontam para uma “novidade” em termos acadêmicos, já que a maioria das pessoas (64,5%) responderam que a motivação para se afiliar foi uma busca espiritual. Uma grande parte dos trabalhos acadêmicos escritos sobre o campo ayahuasqueiro são dirigidos para uma análise da situação de

alcoolismo e drogadição, mas também pela busca por cura de algum problema de saúde. De fato, existe uma importante parcela de pessoas que procuram essas religiões buscando “tratamento” para uma dessas situações anteriormente descritas. No entanto, entendemos que essa motivação está circunscrita a uma porção de pessoas que varia entre dez e quinze por cento²⁶².

É um número importante, mas não o suficiente para se criar uma imagem dessas religiões como uma espécie de “centro de reabilitação” para indivíduos com problemas de alcoolismo e drogadição. Por que então dar um destaque a este tema nos trabalhos acadêmicos relativos ao campo ayahuasqueiro? A nossa hipótese é que essa temática chama a atenção pelo grande número de pessoas que afirmam ter deixado de usar substâncias psicoativas desintegradoras após aderirem à religião. Ressalto que existem casos relatados de pessoas que resolveram esse tipo de situação dentro da burracheira, por meio da experiência religiosa provocada pela Hoasca. No entanto, acreditamos que a resolução positiva não podem ser atribuídas às propriedades farmacológicas do chá Hoasca, mas sim a um conjunto: chá, ensino e convivência com a comunidade de um núcleo.

Situações de alcoolismo e drogadição são muito complexas, repletas de idas e vindas, são processos em que muitas variáveis estão em jogo. Ainda que as pesquisas científicas apontem que o chá Hoasca diminua o “drive”, ou seja, reduz o impulso de beber e/ou ingerir substâncias psicoativas desintegradoras, creditamos a eficácia na resolução dessas situações a um conjunto de situações em que o chá é peça fundamental, mas não a única. Nesse sentido, no quadro a seguir, foi perguntado se houve modificações no estilo de vida, comportamento, hábitos, crenças, ideias e sentimentos após a adesão ao CEBUDV:

Tabela 17: Em relação à adesão ao CEBUDV

	SIM	NÃO	AUSENTE/BRANCO	TOTAL
Mudou seu estilo	193 (89%)	14 (6,5%)	10 (4,6%)	207

²⁶² Em conversas informais com alguns mestres representantes de núcleos, indaguei o que as pessoas nas entrevistas alegavam para beber o chá Hoasca e conhecer o CEBUDV. Segundo os mestres representantes, a maioria das pessoas afirmam estar em busca de conhecimento espiritual. Perguntei quantos procuram com o objetivo de se “tratar” de uma situação de alcoolismo e/ou drogadição. Responderam que de um grupo de trinta pessoas que estão vindo participar de uma sessão de adventício, em torno de duas ou três pessoas afirmam estar querendo conhecer a religião por esse motivo.

de vida?					(95,4%)
Mudou seu comportamento?	190	13 (6,0%)	14 (6,5%)	203	(87,6%) (93,5%)
Mudou hábitos?	187	16 (7,4%)	14 (6,5%)	203	(86,2%) (93,5%)
Mudou crenças?	175	28 (12,9%)	14 (6,5%)	203	(80,6%) (93,5%)
Mudou idéias?	195	8 (3,7%)	14 (6,5%)	204	(89,9%) (93,5%)
Mudou sentimentos?	195	13 (6,0%)	9 (4,1%)	208	(89,9%) (95,9%)

Como podemos observar, o percentual de respostas afirmativas foi acima de oitenta por cento em todas as perguntas. Nesse caso, acreditamos que o chá pode ter sido um facilitador, porque a maior parte dos sócios afirma que se sente mais reflexiva e aberta a repensar padrões de conduta em suas vidas após a experiência com a burracheira. Porém, achamos que isso é uma construção para além do momento das sessões onde é bebida a Hoasca e são transmitidos os ensinamentos do Mestre Gabriel.

Nesse sentido, a convivência com a irmandade de um núcleo no dia a dia é muito importante, pois nesses momentos de socialização são construídos parâmetros, modelos de comparação para a introjeção de valores. Os sócios da UDV costumam manter laços sociais que vão para além do momento circunscrito aos dias em que acontecem o ritual de uma sessão, essa é uma característica dos núcleos da UDV e independe de região ou cultura.

Iremos, agora, analisar os resultados apresentados sobre a experiência com a Hoasca. De início, veremos quais as expectativas criadas antes de beber o chá:

Tabela 18: Como o senhor (a) se sente antes de beber a Hoasca?

		Frequência	Porcentagem
Válido	ansioso	28	12,9
	tranquilo	48	22,1
	perseguido	2	,9

	ameaçado	1	,5
	em paz	25	11,5
	alegre	13	6,0
	triste	5	2,3
	bem estar	82	37,8
	mal estar	4	1,8
	tenso	6	2,8
	pensativa	1	,5
	Total	215	99,1
Ausente	Sistema	2	,9
Total		217	100,0

A tabela nos mostra que um número de 46 pessoas (21,2%) pode não estar se sentindo confortável antes de beber o chá, por se sentir: ansioso, perseguido, ameaçado, triste, tenso e com mal-estar. Enquanto 168 pessoas (65,4%) podem estar se sentindo bem em relação a ter uma experiência religiosa com a Hoasca, concernente aos sentimentos de: tranquilidade, paz, alegria e bem-estar. Diferentemente de outras religiões ayahuasqueiras, na UDV não existe nenhuma orientação formal ou interdições relativas a comer carne vermelha e/ou ter relação sexual nos dias que antecedem a ingestão do chá.

No tocante à bebida alcoólica, existe uma orientação para aqueles que bebem não ingerirem álcool nos dias que antecedem uma sessão, porque a experiência pode ser bem desagradável. Portanto, o que pode existir são condutas individuais de se preparar para beber o chá com exercícios de meditação, respiração, reeducação alimentar, que podem contribuir para intensificar e tornar a experiência mais agradável. A tabela que se segue é relativa aos pensamentos mais frequentes quando se bebe a Hoasca:

Tabela 19: Quais tipos de pensamentos são mais frequentes quando bebe Hoasca?

PENSAMENTOS	SIM	NÃO	BRANCO	TOTAL
Lembranças de fases anteriores da vida	116 (53,5%)	77 (35,5%)	24 (10,6%)	194
Lembranças de eventos	76 (35%)	117 (53,9%)	24 (11,1%)	193 (88,9%)

traumáticos						
Insights	ou	173 (79,7%)	21 (9,6%)	23 (10,6%)	195 (89,9%)	
soluções	a					
respeito	de					
si						
mesmo						
Pensamentos	a	183 (84,3%)	14 (6,4%)	20 (9,2%)	197 (90,8%)	
respeito	de					
uma						
situação	em					
que						
o	senhor (a)					
está						
vivenciando						
A	respeito	da	182 (83,8%)	17 (7,9%)	18 (8,3%)	199 (91,7%)
vida	familiar					
A	respeito	de	170 (78,3%)	29 (12,9%)	18 (8,3%)	199 (91,7%)
problemas						
cotidianos						
A	respeito	da	142 (65,4%)	52 (24%)	23 (10,6%)	194 (89,4%)
vida	profissional					
e	financeira					
A	respeito	do	169 (77,9%)	27 (12,5%)	21 (9,7%)	196 (90,5%)
propósito	da	sua				
existência						
A	respeito	do	165 (76,1%)	28 (12,9%)	24 (11,1%)	193 (88,9%)
universo,	da					
humanidade,	da					
natureza.						
A	respeito	da	194 (89,3%)	11 (5,1%)	12 (5,5%)	205 (94,5%)
espiritualidade						
Contatos	com	134 (61,8%)	59 (27,2%)	24 (11,1%)	193 (88,9%)	
peças,						
animais,	plantas,					
entidades,	locais					
etc.						
A	respeito	do	164 (75,6%)	34 (15,7%)	19 (8,8%)	198 (91,2%)
tempo	da	morte,				

Na tabela continha doze opções de respostas, que iam de temas focados na espiritualidade a temas recorrentes na rotina de um indivíduo. A opção de pensamento que predominou durante a ingestão da Hoasca foi: “A respeito da espiritualidade”, com 89,3%. No entanto, temas ligados ao cotidiano apareceram também com certa intensidade como podemos verificar na segunda opção de pensamento mais recorrente, no caso: “A respeito de uma situação que o senhor(a) está vivenciando”, com 84,3%. Em seguida, podemos verificar que existe certa alternância entre temas mais direcionados à espiritualidade e outros de ordem mais pragmática, assim temos: “vida familiar” com 83,8%; “Insights ou soluções a respeito de si mesmo” com 79,7%; “A respeito de problemas cotidianos” com 78,3%; “A respeito do propósito de sua existência” com 77,9%.

Por que existe essa alternância de um pensamento ora conectado com a espiritualidade ora ligado a coisas de uma ordem mais pragmática em um ritual religioso dentro do CEBUDV? No nosso entendimento, isso pode ser explicado a partir do formato das sessões, já que estas são abertas a perguntas feitas pelos sócios a um mestre dirigente que esteja dirigindo o trabalho espiritual²⁶³. Ainda que haja a condução de um determinado tema espiritual trazido pelo dirigente da sessão, às vezes, ocorre de um sócio fazer uma pergunta de cunho existencial ou de uma situação que esteja enfrentando no trabalho, nos estudos, na família, na saúde e pede uma orientação nesse sentido.

Portanto, por mais que a experiência com a Hoasca auxilie em uma introjeção do indivíduo dentro de si mesmo, em um processo de autorreflexão, não se pode desconectar essa experiência do cenário em que ocorre a vivência com os efeitos do chá. O contexto em que se dá a experiência ritual, o que acontece aí em termos de circulação de assuntos,

²⁶³ O mestre dirigente pode ser um irmão ou irmã do corpo instrutivo, um(a) conselheiro(a) ou um mestre. Ou seja, não é necessariamente uma pessoa do quadro de mestre que dirige os trabalhos de uma sessão.

das chamadas²⁶⁴ que são realizadas, das músicas escolhidas para tocar no salão do vegetal²⁶⁵, esse conjunto de coisas faz parte da experiência da burracheira e é tão importante quanto a ingestão do chá.

Outro aspecto abordado no questionário dizia respeito a uma possível relação de causa e efeito entre os ensinamentos transmitidos na UDV e colocá-los em prática no dia a dia. As respostas dos sócios do núcleo Fortaleza apontam para um direcionamento positivo no enlaçamento entre práticas religiosas apreendidas na UDV e um efeito direto na vida cotidiana. Conforme veremos no próximo capítulo, o Mestre Gabriel defendia uma coerência entre a palavra e o praticado. Afirmava que as pessoas buscavam ver a realidade em cima de quem prega e, por não ver a prática em cima do pregador, é que as religiões foram ficando desmoralizadas. Podemos verificar no quadro abaixo que as respostas apontam para uma relação positiva entre as práticas religiosas da UDV e seus efeitos na vida cotidiana:

Tabela 20: As práticas religiosas do CEBUDV tiveram/têm algum efeito na vida cotidiana?

	Sim	Não	Ausente	TOTAL
Em relação ao bem estar consigo mesmo	207 (95,3%)	4 (1,9%)	6 (2,8%)	211 (97,2%)
Com relação à vida familiar	207 (95,3%)	4 (1,9%)	6 (2,8%)	211 (97,2%)
Com relação à vida profissional/financeira	185 (85,2%)	21 (9,7%)	11 (5,1%)	206 (94,9%)
Com relação à vida social	189 (87%)	17 (7,8%)	11 (5,1%)	206 (94,9%)
Com relação a saúde física	179 (82,5%)	25 (16,1%)	13 (6%)	204 (94,5%)
Com relação a saúde mental/emocional	200 (92,2%)	7 (3,2%)	10 (4,6%)	207 (95,4%)
Com relação a capacidade de	203 (93,5%)	8 (3,8%)	6 (2,8%)	211 (97,2%)

²⁶⁴ Cânticos entoados com o objetivo de trazer força e luz, aumentar ou abrandar a intensidade da burracheira.

²⁶⁵ Forma como os nativos da UDV chamam o espaço onde acontecem os rituais com o chá Hoasca.

resolver problemas						
Com	relação	a	200 (92,2%)	12 (5,6%)	5 (2,3%)	212 (97,7%)
capacidade de lidar com as adversidades						
Com	relação	a	190 (87,5%)	20 (9,2%)	7 (3,2%)	210 (96,8%)
capacidade de lidar com situações estressantes						

Ao nosso ver, os resultados apontados acima precisam ser analisados por ângulos diferentes, mas complementares. O Capítulo 3 tratou do funcionamento da Hoasca no corpo e na mente humana, foi dito ainda que pesquisas feitas a partir do monitoramento da Hoasca no cérebro apontam que o chá ativa prioritariamente as seguintes regiões: o sistema límbico, o córtex pré-frontal, o córtex frontal e o occipital. Estas regiões são tidas pelos neurologistas como a parte nobre do cérebro, porque envolvem respectivamente o processamento emocional (sistema límbico); o desenvolvimento do juízo crítico, o planejamento, tomada de decisões e manutenção da decisão (córtex pré-frontal); a reformulação de decisões e significados com relação à memória que está sendo evocada, à capacidade de foco e à memória procedural (córtex frontal); às experiências e lembranças visuais, às experiências espirituais e religiosas (occipital). Portanto, a Hoasca ativa regiões cerebrais responsáveis pelas funções cognitivas complexas e subjetivas, como a escolha de padrões morais de conduta e a formulação de juízos de valor.

No entanto, esse é um dos ângulos que explicam o alto índice de respostas positivas no tocante à influência da prática religiosa na rotina dos sócios. Mas existem outras duas variáveis que precisam ser analisadas junto a essa questão: o exemplo de vida do Mestre Gabriel e o conjunto de ensinamentos de ordem espiritual transmitidos no CEBUDV.

Veremos no próximo capítulo que a vida do Mestre Gabriel foi pautada em resistência e perseverança para superar as inúmeras adversidades que

passou em sua caminhada para criar essa religião²⁶⁶. Nesse processo, ele deixou um conjunto de exemplos que podem ser resumidos em três pilares: o cumprimento da palavra, a prática fiel do bem e a constância nos deveres.

Todos os exemplos deixados por ele estão alicerçados em um destes pilares ou na conjugação deles. A forma como a pessoa se conduz em relação aos ensinamentos e à prática do pregador é muito importante no contexto de transmissão de ensinamentos da UDV, porque é o que solidifica a palavra. Quando a “luz do vegetal” não é suficiente, faz-se necessário o uso dos ensinamentos para mostrar a aplicação prática na vida de uma pessoa. Então, acreditamos que a Hoasca é um facilitador desse processo, todavia não é o único.

Os ensinamentos que são transmitidos no cenário em que o ritual acontece, os exemplos demonstrados na caminhada espiritual dos sócios e a ingestão da Hoasca fazem parte da construção dessa prática religiosa, portanto é esse conjunto que dá intensidade a serem colocados em prática ensinamentos da UDV.

Seguindo com as perguntas do questionário, questionaram-se aspectos relativos ao nível de satisfação que se tem com a irmandade no tocante à convivência com os outros sócios, como também no nível de satisfação com os representantes da instituição religiosa. Utilizamos uma régua de satisfação ascendente que iniciava por “nem um pouco”, e seguia com: “um pouco”, “bastante” e “muitíssimo”. Tiramos da régua a medida “mais ou menos” porque queríamos que os sócios se posicionassem diante dessas duas perguntas. A UDV é uma religião em que as pessoas têm a oportunidade de fazer fortes vínculos de socialização, a organização administrativa de um núcleo com o sistema de trabalho voluntariado aproxima as pessoas e, pensando nisso, queríamos ter um sinal de como as pessoas se sentem em relação a essa questão.

Tabela 21: Quão satisfeito (a) se sente com:

Nem um	Um pouco	Bastante	Muitíssimo	Ausente	Total
---------------	-----------------	-----------------	-------------------	----------------	--------------

²⁶⁶ No Capítulo 4, apresentamos algumas dessas histórias e acontecimentos relativos à criação da sociedade religiosa. O Capítulo 7 está mais voltado à biografia de vida do Mestre Gabriel, sua caminhada até criar a UDV e os exemplos de conduta deixados por ele e que até hoje são lembrados pelos discípulos.

		pouco					
Relação ao apoio que recebe dos sócios do núcleo?	ao	0	34	125	51	7	210
	que		15,7%	57,6%	23,5%	3,2%	96,8%
	dos						
	do						
	núcleo?						
Dos representantes religiosos de sua instituição?		0	23	129	61	4	213
			10,6%	59,4%	28,1%	1,8%	98,2%

Com referência à satisfação em relação ao apoio que recebe dos sócios do núcleo, a maior parte respondeu que estava “bastante” satisfeita com 125 (57,5%), seguido de “muitíssimo” com 51 (23,5%) e ainda 34 (15,7%) optaram por “um pouco”. Em relação aos representantes religiosos da instituição, 129 pessoas (59,4%) marcaram que estão “bastante” satisfeitos, enquanto 61 (28,1%) optaram por “muitíssimo” e 23 (10,6%) marcaram “um pouco” satisfeito. Chama a atenção que as pessoas estejam mais satisfeitas com seus representantes religiosos do que propriamente com outros sócios. Ainda que seja uma pequena diferença, esse dado não pode ser ignorado. Uma possível explicação para isso pode estar relacionada ao fato de que essas pessoas que estão ocupando um lugar na direção (CDC e QM) do núcleo Fortaleza, estejam mais à frente de trabalhos beneficentes junto aos sócios, que estejam precisando de uma maior atenção²⁶⁷.

Outra questão importante seria verificar o grau de confiança dos sócios no “Guia espiritual”. Nas três perguntas referentes a esta questão, foi utilizada também uma régua que ia de “nem um pouco”, passando por “um pouco”, “bastante” até chegar em “muitíssimo”. Assim como na questão anterior, tiramos da régua a opção “mais ou menos” para que o sócio se posicionasse em relação a essa questão. Na primeira pergunta: “Procura se aconselhar com seu guia espiritual superior?”, a maior parte das respostas

²⁶⁷ Durante o período de trabalho de campo, tive a oportunidade de acompanhar diversos casos de auxílio que iam de situações de saúde, passando por “vaquinhas” para auxiliar financeiramente uma pessoa e diversos outros tipos de auxílio para pessoas desempregadas etc.

estava em “muitíssimo” com 94 sócios (43,6%); em seguida 88 sócios optaram por bastante (40,6%), portanto, se juntarmos essas duas opções chegaremos a um número de 182 sócios (84,2%) que buscam se aconselhar com o guia espiritual. Enquanto 5 sócios (2,3%) responderam “nem um pouco”; já 28 sócios (12,9%) responderam “um pouco”, totalizando 33 sócios (15,2%) que não se aconselham ou se aconselham um pouco.

Na segunda pergunta: “Confia que seu guia espiritual está com o senhor em todos os momentos da vida?”, a maior parte das respostas novamente ficou com a opção “muitíssimo” com 113 sócios (52,1%); em seguida 83 sócios (38,2%) optaram por “bastante”, somando as duas opções um total de 196 sócios (90,3%) confiam na presença do guia espiritual em todos os momentos. Enquanto 5 sócios (2,3%) optaram por “nem um pouco”; seguido por 13 sócios (6%) que escolheram a opção “um pouco”, totalizando 18 sócios (8,3%) que não confiam ou confiam pouco no guia espiritual.

Na terceira pergunta: “pediu ou pede para ao seu guia espiritual que lhe auxilie a encontrar um novo propósito de vida?”, as respostas seguiram o padrão das duas perguntas anteriores com uma diminuição na intensidade das respostas. Ainda assim, a maioria dos sócios optou por “muitíssimo” com 85 (39,2%) ficando com essa alternativa; seguido por 78 sócios (35,9%) optando por “bastante”, totalizando 163 sócios (75,1%) que pediram ou pedem auxílio para encontrar um novo propósito de vida. Enquanto 14 sócios (6,5%) optaram por “nem um pouco”, seguido por 34 sócios (15,7%) que optaram por “um pouco”, totalizando 48 sócios (22,2%) que não pedem ou pedem pouco o auxílio do guia espiritual no tocante ao auxílio para encontrar um novo propósito de vida.

Conforme podemos inferir das três perguntas feitas, existe um grau de confiança dos sócios da UDV no Mestre Gabriel enquanto guia espiritual, em que a prática de solicitar conselhos e auxílios nos parece fazer parte da conduta espiritual de um sócio da UDV. Abaixo, segue tabela com os dados:

Tabela 22: Grau de confiança no Guia espiritual

Nem um pouco	Um pouco	Bastante	Muitíssimo	Ausente	Total
---------------------	-----------------	-----------------	-------------------	----------------	--------------

Procura se aconselhar com seu guia espiritual superior?	5 (2,3%)	28 (12,9%)	88 (40,6%)	94 (43,6%)	2 (0,9%)	215 (99,1%)
Confia que seu guia espiritual está com o senhor em todos os momentos da vida?	5 (2,3%)	13 (6%)	83 (38,2%)	113 (52,1%)	3 (1,4%)	214 (98,6%)
Pediu ou pede ao seu guia espiritual que lhe auxilie a encontrar um novo propósito de vida?	14 (6,5%)	34 (15,7%)	78 (35,9%)	85 (39,2%)	6 (2,8%)	211 (97,2%)

Um assunto que é muito recorrente em trabalhos a respeito de religiões ayahuasqueiras: a abordagem relativa ao abandono do uso de substâncias psicoativas lícitas (álcool e cigarro) e ilícitas (cocaína, maconha, crack, LSD, inalantes etc.) após a adesão a essas religiões. No que toca ao CEBUDV, há uma quantidade expressiva de trabalhos que remonta a essa questão do fim da utilização de substâncias psicoativas lícitas e ilícitas por parte das pessoas que seguem essa religião.

O alto índice de pessoas que deixaram de fazer uso de substâncias consideradas deletérias por pesquisas na área médica chamou a atenção dos pesquisadores Dennis Mckenna e Charles Grob, que ficaram à frente do

“Projeto Hoasca”²⁶⁸. Quase todos os investigados naquela ocasião tinham no passado, antes da adesão à UDV, o hábito de beber e fumar. Alguns apresentaram problemas agudos de alcoolismo, sendo paulatinamente atenuados até chegar ao ponto de não sentirem mais necessidade de fazer uso do álcool. O mesmo ocorre com o tabaco e outras substâncias como, por exemplo, a cocaína e o crack.

Naquela ocasião, os pesquisadores perceberam que o chá auxiliava no sentido farmacológico a partir da constatação de um marcador bioquímico relacionado ao aumento do nível da produção de serotonina, assim como de outras substâncias químicas contidas no chá, que auxiliam a diminuir o impulso do ato de beber. No entanto, perceberam que o corpo de ensinos e o fato das outras pessoas, que faziam parte da religião não se utilizarem dessas substâncias serviriam como referencial para as pessoas que estavam chegando envolvidas no quadro descrito. Na UDV, esse assunto do uso de “drogas” não é tratado como tabu. Portanto, quando uma pessoa chega à religião, esse assunto é tratado com naturalidade e os sócios procuram auxiliar o indivíduo a atravessar esse tipo de situação. Na tabela abaixo poderemos verificar como os sócios responderam no tocante ao uso de cigarro e álcool antes e depois da adesão à UDV:

Tabela 23: Uso de substâncias lícitas

	Usou no passado?	no	Frequência de uso	Usa presente?	no	Frequência de uso	de	
Cigarro	Sim	94	Diária	50	Sim	3	Diária	2 (1%)
		(43,4%)		(23%)		(1,4%)		
	Não	105	Semanal	12	Não	168	Semanal	1 (0,5%)
		48,4%		(5,5%)		(77,4%)		
	Total	199	Mensal	4	Total	171	Mensal	-
		(91,7%)		(1,8%)		(78,8%)		
	Ausente	18	Anual	10	Ausente	46	Anual	-
		(8,3%)		(4,6%)		(21,2%)		
Álcool	Sim	149	Diária	18	Sim	10	Diária	-

²⁶⁸ Ver capítulo 3.

	(68,7%)		(8,3%)		(4,6%)		
Não	58	Semanal	58	Não	160	Semanal	3
	(26,7%)		(26,7%)		(73,7%)		(1,4%)
Total	207	Mensal	22	Total	170	Mensal	2
	(95,4%)		(10,1%)		(78,3%)		(0,9%)
Ausente	10	Anual	19	Ausente	47	Anual	5
	(4,6%)		(8,8%)		(21,7%)		(2,3%)

De um total de 217 pessoas do núcleo Fortaleza, entre sócios e não-sócios, que participaram respondendo ao questionário, 199 (91,7%) sócios responderam a essa questão do uso de cigarro no passado, somente 18 (8,3%) deixaram em branco. O número de sócios que respondeu “sim” ficou em 94 (43,4%), enquanto 105 (48,4%) responderam “não” à pergunta quanto ao uso de cigarro no passado. Segundo a pesquisa, o uso de cigarro no presente ficou restrito a 3 sócios (1,4%), enquanto 166 (77,4%) responderam que não usam cigarro no presente. Ainda que um número de 46 sócios (21,2%) não tenha respondido à questão, podemos considerar que a grande maioria não é tabagista ou deixou de ser a partir da adesão à UDV.

Em relação ao uso do álcool, perceberemos que existe uma grande diferença entre a quantidade de pessoas que faziam uso no passado e as que fazem uso no presente. Conforme as respostas dadas no questionário, 149 (68,7%) pessoas afirmaram fazer uso do álcool no passado, enquanto 58 (26,7%) responderam “não”. Já em relação ao uso no presente, apenas 10 (4,6%) sócios disseram utilizar álcool, ao passo que 160 (73,7%) afirmaram não utilizar bebida alcoólica no presente. Houve uma quantidade razoável de sócios que deixaram a questão em branco, no caso 47 (21,7%). No entanto, podemos perceber que existe uma mudança significativa do uso do álcool do passado para o presente, já que no passado a maioria usava bebida alcoólica, à medida que no presente a porcentagem maior é de pessoas que não utilizam.

A pesquisa focou ainda no uso de substâncias psicoativas ilícitas, tais como: a maconha, a cocaína, o LSD, inalantes e outros. As respostas dadas pelos sócios sinalizam uma diminuição do uso e/ou uma parada definitiva em

relação a estas substâncias após a adesão à UDV, conforme pode ser verificado na tabela abaixo:

Tabela 24: Uso de substâncias ilícitas:

	Usou no passado?		Frequência de uso		Usa presente?		Frequência de uso	
Maconha	Sim	72	Diária	22	Sim	3	Diária	2 (1%)
	%	32,7%		10,1%		1,5%		
	Não	129	Semanal	13	Não	169	Semanal	1 (0,5%)
	%	59,4%		6,0%		77,9%		
	Total	201	Mensal	10	Total	172	Mensal	-
	%	92,6%		4,6%		79,4%		
	Ausente	16	Anual	19	Ausente	45	Anual	-
	%	7,4%		8,8%		20,6%		
Cocaína	Sim	30	Diária	2	Sim	-	Diária	-
	%	13,9%		0,9%				
	Não	171	Semanal	11	Não	169	Semanal	-
	%	78,8%		5,1%		77,9%		
	Total	201	Mensal	7	Total		Mensal	-
	%	92,6%		3,2%				
	Ausente	16	Anual	6	Ausente	48	Anual	-
	%	7,4%		2,8%		22,1%		
LSD	Sim	27	Diária	1	Sim	1	Diária	-
	%	12,4%		0,5%		0,4%		
	Não	189	Semanal	4	Não	215	Semanal	1
	%	87,1%		1,8%		99,1%		0,5%
	Total	216	Mensal	4	Total	216	Mensal	-
	%	99,5%		1,8%		99,5%		
	Ausente	1	Anual	17	Ausente	1	Anual	-
	%	0,5%		7,8%		0,5%		
Inalantes	Sim	37	Diária	3	Sim	1	Diária	-
	%	17,1%		1,4%	%	0,4%		
	Não	178	Semanal	3	Não	215	Semanal	1
	%	82%		1,4%	%	99,1%		0,5%
	Total	215	Mensal	4	Total	216	Mensal	-

%	99,1%		1,8%	%	99,5%		
Ausente	2	Anual	25	Ausente	1	Anual	-
%	0,9%		11,5%	%	0,5%		

Em relação a *Cannabis sativa* (maconha), 72 sócios (32,7%) disseram “sim” ao uso no passado; ao passo que 129 sócios (59,4%) afirmaram “não”. Em relação ao uso no presente somente três pessoas (1,5%) marcaram “sim”; enquanto 169 sócios (77,9%) afirmaram “não” ao uso no presente. Houve ainda um número de 45 sócios (20,6%) que deixaram a questão em branco. Quanto à cocaína, 30 pessoas (13,9%) responderam “sim” ao uso no passado, à medida que 171 (78,8%) afirmaram não ter utilizado no passado. Em relação ao uso no presente, nenhuma pessoa marcou “sim”, ao passo que os que não fazem uso permaneceu estável, assim como na mensuração da *Cannabis sativa* um número razoável de pessoas deixou essa questão em branco, no caso 48 (22,1%).

No que se refere ao uso do LSD, 27 pessoas (12,4%) responderam “sim” ao uso no passado; enquanto 189 pessoas (87,1%) afirmaram que não fizeram uso dessa substância psicoativa. Com relação ao uso no presente, somente uma pessoa (0,5%) afirmou fazer uso do LSD, à medida que 215 pessoas (99,1%) responderam não fazer uso. Com respeito ao uso de inalantes (cola de sapateiro, tiner, solventes, lança-perfume etc.), 37 pessoas (17,1%) marcaram “sim” ao uso no passado; ao passo que 178 (82%) afirmaram não terem feito uso. Este número cai para uma pessoa (0,5%) que afirmou usar no presente; enquanto 215 pessoas (99,1%) responderam que não utilizam.

O que chama a atenção nos dados colhidos no núcleo Fortaleza é que o número de pessoas que tiveram experiências com “drogas” lícitas e ilícitas parece ser bem menor do que o apontado em outros trabalhos deste campo de pesquisa. Será que o perfil das pessoas que buscam essa religião mudou ao longo do tempo? Na década de 70 e 80 do século passado, era comum a chegada de um tipo mais “buscador”²⁶⁹, mas com o tempo esse perfil foi

²⁶⁹ É um termo nativo que significa que a pessoa vinha em busca de alguma coisa da ordem transcendental, mística, esotérica e, muitas vezes, o uso de substâncias psicoativas fazia parte do perfil do “buscador”.

mudando. O chamado “buscador” continua existindo, porém não nos parece ser maioria. Certamente, uma análise quantitativa com uma amostra maior e incorporando diferentes regiões do Brasil na análise, teríamos condição de fazer afirmações mais precisas em relação ao perfil do CEBUDV.

Considerando os dados coletados na pesquisa realizada no núcleo Fortaleza, percebemos que a maioria das pessoas aderiram a essa religião sem fazer uso de substâncias psicoativas abusivas. Portanto, infere-se daí que uma menor porção dos sócios chegaram fazendo uso destas substâncias, mas nem sempre como adictos. Então, por que é associada às religiões ayahuasqueiras a imagem de uma espécie de UTI para drogaditos? Existe uma quantidade expressiva de trabalhos acadêmicos que focam nessa questão da “recuperação de drogados” por meio das religiões ayahuasqueiras. Não sabemos dizer se isso tem ligação com o perfil de membros de outras religiões ayahuasqueiras como, por exemplo: o Daime, a Barquinha, o Santo Daime; ou se isso é um aspecto que chamou a atenção do pesquisador e, motivado por casos desta espécie, foi dada certa ênfase a esse evento do campo, contribuindo para a construção de uma imagem a partir de um fragmento do todo.

Ao nosso ver, esse é um dado importante do campo, mas não é o único. Há um universo riquíssimo a ser trabalhado em pesquisas com religiões ayahuasqueiras que ainda não foi contemplado pela academia, como a questão da orientação espiritual feita com crianças e adolescentes que diferem dos padrões tradicionais; as adaptações culturais no processo de expansão dessas religiões ao exterior; a forma própria e singular em que essas religiões reproduzem as suas memórias a partir de movimentos internos de produção de vídeos e exposições; são alguns exemplos do que podem e devem ser investigados por trabalhos acadêmicos.

A pesquisa quantitativa feita para este trabalho foi motivada por uma pergunta: “Há uma constituição de um ethos religioso próprio de quem se associa a essa religião?”. Ao nosso ver, os resultados apresentados tanto pela aplicação dos questionários, quanto pelas entrevistas feitas para esta pesquisa nos indicam essa possibilidade. Outros trabalhos feitos a respeito do CEBUDV apontam para esse cenário em que há uma forma específica de fala e de conduta por parte dos sócios dessa religião. No entanto, uma

afirmação desse porte exige maior amostragem em termos populacionais, o que não foi possível ser feito no escopo desta pesquisa.

Ainda assim, acreditamos que uma maior amostragem confirmaria os dados expostos aqui nesse capítulo, porque a experiência de socialização com sócios da UDV de outras regiões do Brasil e de fora nos mostra uma certa moldura, mesmo quando a pintura que compõe o quadro tem a sua especificidade e heterogeneidade.

CAPÍTULO 7

O EXEMPLO NA VIDA DE QUEM PREGA

Certa vez, após uma sessão, o Mestre Gabriel chegou para um discípulo e mostrou um papel onde estava desenhada uma estrela²⁷⁰. Embaixo do desenho havia uma frase escrita. Mestre Gabriel pediu para aquele discípulo ler o que estava escrito. O discípulo pediu desculpas e disse que não sabia ler. Então, Mestre Gabriel apontou para a frase sob a estrela e leu: “Ver por todos os lados”. Em seguida, olhou para o discípulo, abriu a mão esquerda e, como se estivesse fazendo o desenho da mão, passando o dedo indicador da mão direita entre o polegar e o indicador da mão esquerda, entre o indicador e o dedo do meio e, assim por diante, disse: “Um vê, outro vê, outro vê, outro vê”. Circulou a mão e repetiu a frase: “Ver por todos os lados”²⁷¹. Essa é a missão que o Mestre Gabriel deixou aos sócios da UDV, ampliar o campo de visão para um dia poder ver por todos os lados.



Figuras 4, 5, 6 e 7: Sequência da esquerda para a direita: estrela de cinco pontas, mão esquerda aberta, dedo indicador da mão direita e o dedo indicador da mão direita traçando o “v” entre os dedos da mão direita. Desenhos: Jefferson Hiamagushi.

Esse é um capítulo dedicado ao senhor José Gabriel da Costa, reconhecido pelos sócios da UDV como Mestre Gabriel. Iremos apresentar esse senhor como um homem que possuía valores e dons não ordinários desde a infância, demonstrando ao longo de sua vida uma coerência entre o dizer e o praticar. A vida e a obra, o Mestre Gabriel e a União do Vegetal são uma coisa só, não é possível falar da obra sem citar o criador, não é possível

²⁷⁰ Na UDV, o símbolo da estrela representa o Mestre com letra maiúscula.

²⁷¹ Depoimento de Paulo Guedes.

falar dos frutos sem citar a árvore. Geralmente, as pessoas têm uma tendência a dividir para compreender²⁷², então se fala do pai, da criança, do guia espiritual, do marido, do amigo, e consideramos que todas estas abordagens estão corretas, porém o Mestre Gabriel ensinou os seus discípulos a ver por todos os lados e é este o método que iremos aplicar aqui para falar dele mesmo.

O objetivo é trazer uma visão mais inteira desse homem, mesmo porque dizia que não tinha “costas”, só tinha “frente”. Em referência ao próprio nome, afirmava: “Meu nome é José Gabriel da Costa, mas eu já dei as minhas costas, não tenho costa, só tenho frente”. Desenvolvendo essa pesquisa, foram entrevistadas diversas pessoas que conheceram o cidadão José Gabriel da Costa, o Mestre Gabriel, portanto conhecendo a ambos²⁷³. Os depoimentos se referem a esse jogo de palavras proferidos por ele, em relação ao seu próprio nome, como um homem transparente, que não tinha jogo de bastidores. As falas são coincidentes quando se referem à coerência entre a palavra e a prática dessa pessoa, seja qual for sua fase de vida a que se esteja fazendo referência.

Uma das visões mais completas que entendemos a respeito do Mestre Gabriel é quando se referem a ele como uma pessoa de alto grau de desenvolvimento humano. Mas o que as pessoas entrevistadas querem dizer quando se referem a ele como um “ser de luz”? Compreendemos que é o seu lado completo, como em um diamante todo lapidado, o qual tem brilhos e nuances diferentes, sendo todos perfeitos. Um lapidador diria que o diamante pode ser muito bonito, mas é a lapidação que o faz brilhar. Esses lados que se veem no diamante brilham todos. Há os maiores, que as pessoas, de forma geral, rapidamente identificam, e existem também os pequenos lados, que poucos podem ver, porém os mais detalhistas irão perceber. Existe, ainda, o lado maior, acima, de onde é possível ver o brilho mais forte da joia.

²⁷² Essa maneira de exposição foi utilizada ao longo desse trabalho para tornar mais didática a contextualização histórica e os dados sociológicos a respeito do trabalho espiritual do Mestre Gabriel e o desenvolvimento do CEBUDV.

²⁷³ Foram entrevistadas pessoas que conheceram José Gabriel da Costa, mas não conheceram o Mestre Gabriel. Assim como, foram entrevistadas pessoas que conheceram o José Gabriel da Costa e depois o Mestre Gabriel e, também, pessoas que o conheceram já desenvolvendo o trabalho espiritual na UDV.

No entanto, o pesquisador vai procurar olhar por todas as nuances, por cada lado, onde o brilho e a luz da virtude se apresentarem. Uma perfeição alcançável, porque se trata de um ser humano que apresentou as virtudes pelos muitos exemplos que deixou. O que estamos propondo ver aqui são as pluralidades dele como ser humano porque foi dessa maneira que ele se mostrou para os discípulos. Portanto, iremos trabalhar aqui com os exemplos reais do cotidiano daqueles que tiveram uma convivência com o José Gabriel da Costa e com o Mestre Gabriel.

7.1 Coração de Maria

Algumas das fases mais interessantes do homem José Gabriel da Costa são sua infância e juventude. O filho de Manoel Gabriel da Costa e Prima Feliciano da Costa nasceu no Estado da Bahia, na fazenda Pedra Nova no Município de Coração de Maria²⁷⁴, perto de Feira de Santana, no dia 10 de fevereiro de 1922, em uma sexta-feira de lua crescente. Nasceu no seio de uma família típica do sertão nordestino, católica praticante e muito humilde. Eram ao todo 14 irmãos e José Gabriel era o oitavo. Alguns deles, ainda vivos, deram testemunhos dos sinais de sua natureza especial, de inteligência e clarividência, reveladas desde os primeiros anos de vida²⁷⁵.



²⁷⁴ Segundo Fabiano (2012, p. 27): “A cidade está incrustada na região areno-argilosa do sertão da Bahia – transição entre Mata Atlântica e Caatinga, conhecido como Tabuleiro do Retiro”.

²⁷⁵ As histórias narradas aqui se baseiam nos depoimentos da família do Mestre Gabriel, mais especificamente de Dona Prima, mãe do Mestre Gabriel e dos três irmãos que cresceram juntos com ele: Antônio Gabriel, Alfredo Gabriel e Dona Sinhá. As narrativas diferem em detalhes, mas não na essência, o que é bem comum em narrativas orais. Além disso, foram consultados os seguintes pesquisadores da vida e obra do Mestre Gabriel: o mestre Antônio de Pádua, o mestre Yuugi Makiuchi, o mestre Ruy Fabiano e o conselheiro Alberto Bernardo de Souza. Todas essas pessoas vêm se dedicando ao longo do tempo no desenvolvimento da memória institucional do CEBUDV, sou grato a essas pessoas pelo auxílio na escrita, assim como na contribuição com fotos, documentos e arquivos em áudio e vídeo consultados no desenvolvimento deste capítulo.

Fotos 29 e 30: Familiares do Mestre Gabriel. Foto da esquerda: Dona Prima (mãe) sentada a frente. Na foto a direita: Irmãos, sobrinhos e sobrinhos netos. Fonte: DMC Sede Geral.

Frequentou por cerca de noventa dias a escola. Não mais que isso²⁷⁶.

A este respeito um dos irmãos, no caso Alfredo Gabriel da Costa, contou que:

Ele sempre foi uma pessoa diferente, eu me lembro bem que nós começamos a ir na escola. Inclusive, ele teve dois professores, pessoas ali mesmo da família, que sabiam ler e escrever. Meu pai botou na escola e ele começou estudando e depois de um tempo saiu da escola. Meu pai reclamou porque ele tinha que estudar e ele disse que não ia mais com aquele professor porque não tinha mais o que aprender com ele, (o professor) não tinha mais nada para ensinar para ele. Porque ele achava que já sabia mais do que aquele professor e ele não tinha mais do que trinta dias de aula. Então ele dizendo para o meu pai: “Eu não vou mais com aquele professor, ele sabe quatro operações de conta e eu sei mais do que isso”. De modo que ele não foi mais para a escola.

Alfredo conta ainda que, às vezes, iam trabalhar na roça e o menino José Gabriel entrava no mato e demorava a voltar. O pai, notando a ausência dele, pedia aos outros irmãos para procurá-lo e eles, geralmente, o encontravam sentado, escrevendo com um lápis em um pedaço de papel apoiado sobre os joelhos, mas não tinham conhecimento do que ele estava escrevendo porque não sabiam ler. Outro irmão, Antônio Gabriel, dizia que ele gostava de ler jornais e o catecismo. Na verdade, dentro daquela realidade de menino do sertão era o que tinha como opção de leitura.

Apresentou um talento para compor repentes, chegando a ser conhecido como *cancão de fogo*²⁷⁷ entre os cantadores de cordel de sua região. Segundo os irmãos, José Gabriel era muito veloz na forma de responder aos desafios de repente e surpreendia os mais antigos nessa arte com repentes inesperados, levando humor e graça aos demais.

Certa vez, o pai do Mestre Gabriel, um homem de saúde frágil, sofria de bronquite e, por conta disso, muitas vezes tinha crises que não o

²⁷⁶ A este respeito, existem três depoimentos no Departamento de Memória e Comunicação da UDV (DMC), todos fornecidos por irmãos de José Gabriel da Costa, que diferem na quantidade de dias, mas confirmam que ele só frequentou o primeiro ano do curso primário, equivalente hoje ao primeiro ano do Ensino Fundamental.

²⁷⁷ Figura do universo mítico nordestino que se destaca por sua inteligência. Na literatura de cordel aparece como uma figura esperta e que teria, entre outras proezas, superado uma tentativa de ser corrompido pelo próprio diabo.

deixavam dormir. Passava a noite sentado em uma cadeira porque, se deitava, a crise de tosse piorava. Quando amanheceu o dia, o seu Manoel Feliciano tinha passado a noite em claro e levantou para trabalhar aborrecido com aquela situação de saúde. Segundo os irmãos de Mestre Gabriel, eles tinham o sono pesado e demoravam a levantar da cama:

Então ele chamou, chamou, e o Gabriel não levantava. Ele tinha matado uma novilha preta, tirou o couro, espichou o couro e com um tempo ele fez um pequeno chicote que usava para bater em um animal, um cachorro, uma galinha, quando este entrava na casa. E ele estava chamando: “José, José, levanta”. E ele dormindo, aí o pai pegou aquele chicote e deu uma lapada por cima do lombo dele, enquanto ele estava deitado. Naquilo que sentiu a reada (pancada) no lombo, ele pulou e cantou: “O couro da vaca preta, é um couro excelente. Acorda quem está dormindo e alegre quem está doente”.

Esse pequeno versinho cantado pelo menino Gabriel amenizou o mau humor do pai, que não conseguiu conter a risada diante do ato inesperado feito pelo filho. Esse lado poético se apresentou também nas brincadeiras de samba de roda, ao qual ele fazia versinhos a partir de um mote: “O meu limoeiro, pé de jacarandá, uma vez tindolelê, outra vez tindolalá”, e daí fazia um versinho para uma moça que estava presente naquela roda, quando a moça se agradava do versinho eles dançavam juntos.

Os familiares contam que ele era uma pessoa de boa índole desde criança, inclusive, as pessoas da região reconheciam seu bom humor e as brincadeiras saudáveis, afeiçoando-se a ele por estas características. Nesse sentido, Alfredo Gabriel conta que:

Ele não fazia nada para mói de uma pessoa ter um ódio. Porque tem muita gente que faz assim, proseia (conta) uma história qualquer que uns não gostam e outros tem ódio daquilo. Tudo o que ele fazia era agradável para todo o povo que estava ali.

Porém, a inteligência de José Gabriel da Costa não ficou circunscrita aos familiares, não passou despercebida por outras pessoas daquela localidade. Existem histórias que foram contadas por pessoas da família a respeito de alguns acontecimentos da infância que se sucederam em outros ambientes. Um caso interessante é o que aconteceu em uma confissão feita

a um padre dentro da igreja. Segundo uma irmã de José Gabriel, conhecida como Sinhá, ele contou orações que eram do seu conhecimento e Orlando, padre italiano, não conhecia. Após ouvir aquelas orações, pegou um papel e pediu para José Gabriel copiá-las. Ele examinou cada uma e disse que o menino poderia rezar todas, com exceção de uma apenas. Segundo Alfredo Gabriel, em referência ao mesmo acontecimento narrado pela irmã, o padre ficou muito impressionado com o que ouviu e então procurou a mãe deles:

Dona Prima, aquele menino seu é qualquer coisa. A senhora cuide daquele menino que ele é bem diferente. Ele me representou um ato que eu fiquei bobo, aonde é que aquele menino esteve? Minha mãe disse: “Ele não sai de casa, vive em casa trabalhando junto com os outros e vai na escola, escolinha fraca”. Aí ele repetiu: “Aquele menino tem qualquer coisa”.

Outro caso aconteceu quando no comércio onde ele trabalhava uma balança quebrou. Era uma dessas balanças antigas de feira, balança de pratos e o fiel da balança ficou desregulado não dando a precisão necessária para o ajuste do peso. Naquele tempo, o conserto era feito em uma cidade maior em que tivesse pessoas especializadas nesse tipo de trabalho, ou seja, a balança parada representava prejuízo para o comerciante. Ele por sua própria conta desmontou a balança e a remontou consertando o que estava quebrado. O patrão chegou para o pai dele e disse: “Manoel, vou te dizer uma coisa, aquele teu menino é mal-empregado aqui, aquela cabeça naquele corpo”. Segundo os irmãos, as pessoas que conviviam com ele percebiam o quanto sua inteligência era bem desenvolvida.

Da infância à adolescência cresceu ali, tendo uma vida típica do sertanejo, acordando cedo e trabalhando na roça do clarear do dia até o sol se pôr. Brincava-se pouco e trabalhava-se muito. As brincadeiras dependiam da agilidade corporal e da criatividade entre a década de 20 e 30 do século XX, em uma pequena cidade no interior da Bahia. Eram, basicamente, montar cavalo, subir em árvore, correr, jogar capoeira. Um aspecto apresentado pelo menino Gabriel que marcou a memória dos irmãos foi a agilidade corporal demonstrada por ele. Contam que ele era um excelente capoeirista, que demonstrava grande flexibilidade e uma facilidade para executar exercícios com o corpo. Uma das brincadeiras em que ele

demonstrou essa agilidade corporal consistiu em entregar um pedaço de pau para o irmão Alfredo e fazer um pedido:

“você pode tacar esse pedaço de pau de todo modo em mim”. E eu dizia: “Rapaz, eu te quebro a perna”. Aí ele dizia: “Estou mandando você bater”. Aí eu batia nele assim com dó, mas ele raiava comigo e dizia: “pode bater”. Aí eu me zangava e começava, batia aquele cacete como se fosse bater mesmo e ele começava a pular daqui pra ali, dali para cá e, de repente eu estava no chão deitado. Ele passava a rasteira em mim, e eu levantava enfezado e ia para bater nele de todo jeito, quando pensava que não ele tornava a me passar o pé e eu caía e começava a chorar. Eu nunca vi uma pessoa com um corpo veloz da espécie daquele rapaz, estou para ver.

O depoimento dado por Alfredo Gabriel guarda uma coisa peculiar, já que ele viu o irmão José Gabriel da Costa pela última vez, quando este tinha 20 anos de idade. Ele conduziu José Gabriel da Costa de Coração de Maria à Feira de Santana em um burro da família, revezando-se no caminho, ora andando, ora sentados no lombo do burro. Não tornou mais a ver o irmão, enquanto José Gabriel foi morar em Salvador e depois migrou para o Norte do país como soldado da borracha, Alfredo foi morar em São Paulo, só retornando para visitar a família quase três décadas depois, quando soube pelo irmão Antônio Gabriel que José Gabriel da Costa tinha criado uma sociedade religiosa. Mestre Gabriel já tinha feito a passagem²⁷⁸, portanto não chegou a conhecê-lo no exercício de sua atividade espiritual²⁷⁹. O único dos irmãos do Mestre Gabriel que teve a oportunidade de vê-lo na condução de um trabalho espiritual foi Antônio Gabriel, que chegaria muitos anos depois ao quadro de mestres da UDV.

²⁷⁸ “Fazer a passagem” é uma categoria nativa que significa dizer que a matéria, o corpo, repousou. Para o espiritismo, o espírito é eterno, não morre. Mestre Gabriel fez a passagem no dia 24 de setembro de 1971 na cidade de Brasília-DF.

²⁷⁹ Alfredo Gabriel teve a oportunidade de participar de duas sessões na UDV, ambas no ano de 1987. A primeira sessão foi em Salvador quando foi visitar a família. Ele foi levado pelo irmão Antônio Gabriel para conhecer a obra de José Gabriel da Costa. Quando saiu da Bahia para retornar à sua casa em São Paulo, por uma série de coincidências, precisou passar pela cidade de Brasília, aonde foi recebido pela irmandade de lá. Ali assistiu a mais uma sessão. Nessa oportunidade, foi colocada uma gravação na voz do Mestre Gabriel dirigindo uma sessão e ele teve uma forte experiência espiritual que foi registrada em uma entrevista.



Foto 31: Mestre Gabriel com aproximadamente 18 anos. Foto tirada em Coração de Maria – BA. Fonte: DMC Sede Geral.

Nos depoimentos colhidos ao longo do tempo com familiares do Mestre Gabriel, alguns aspectos são destacados, entre os quais: as brincadeiras, o bom humor, a habilidade corporal, o talento para cantar, a

inteligência, mas outra característica é muito forte e presente nos depoimentos, no caso em questão a retidão apresentada pelo irmão, diz Alfredo Gabriel:

[...] era uma pessoa direita, ele não gostava de nada torto, se ele visse uma pessoa fazer uma coisa errada, se ele visse que aquilo era errado, ele já reclamava daquela pessoa. E, na qualidade de um garoto, de gente de pequena idade, e ele reclamava de gente mais velha, pessoas velhas que podiam dar conselho para ele e ouvia ele passar a reclamação de gente torta. Ele era uma pessoa que nunca gostou das coisas erradas. Nós temos um irmão que gostava das torturas, então, muitas vezes, eu vi ele chamar a atenção e reclamar do irmão mais velho, o Romão. Um dia ele reclamou desse irmão por conta de umas cachaças, ficou sabendo que ele tinha bebido e ficado embriagado. No outro dia, quando a gente foi trabalhar, ele falou assim: “Tu não tem vergonha, sujeito. Entrar pelos botecos, beber cachaça, se embriagar e ficar bêbado. Na família do meu pai não teve ninguém cachaceiro e tu virando cachaceiro”. Ele não gostava de coisa errada, detestava mesmo [...].

Por volta de 1942, quando, aos 20 anos, foi morar em Salvador, trabalhou no comércio com o irmão Dionísio e, depois, como condutor de bonde. Ao entardecer dos domingos, ia à Praia de Amaralina jogar capoeira. Por suas proezas, superando muitos “mestres” com anos de experiência naquela tradição, passou a ser conhecido como *Zé Bahia*, tendo se tornado conhecido e respeitado como pessoa de trato amável e índole pacífica.

Deste período em que residiu em Salvador, pouco se sabe e há controvérsias em relação a datas e acontecimentos relativos a esse tempo. Teria mencionado em uma conversa com um irmão²⁸⁰ que frequentou terreiros de candomblé e umbanda e centro espíritas Kardecistas. Porém, pouco se sabe desse período da vida de Mestre Gabriel na cidade de Salvador²⁸¹.

²⁸⁰ Depoimento constante no acervo do DMD, gravado com Antônio Gabriel da Costa em Campinas em setembro de 2000.

²⁸¹ Muito diferente são as narrativas relacionadas a infância. A título de exemplo escolhemos narrar os acontecimentos da vida do Mestre Gabriel tendo como base depoimento de Alfredo Gabriel. No entanto, esses acontecimentos são narrados por várias pessoas que conviveram com ele na infância, o que diferenciam os depoimentos são detalhes a mais ou a menos nos acontecimentos, não se diferenciando na essência. O mesmo não se pode dizer do período de vida dele em Salvador, já que carece de informações e/ou mais de uma fonte contribuindo com a reflexão acerca daquele momento.

7.2 De soldado da borracha a seringueiro

Em 1943, visitou seus familiares em Coração de Maria. Nessa época, com as demandas ocasionadas pelo advento da II Guerra Mundial e o ingresso do Brasil no bloco dos aliados antinazistas, o governo brasileiro promoveu ampla campanha de recrutamento, incentivando pessoas, sobretudo do Nordeste do país, para trabalhar na Amazônia com a extração do látex da seringa, árvore abundante na região, matéria-prima da borracha (ver figura abaixo). Durante a Segunda Guerra Mundial, cerca de 50 mil nordestinos foram alistados no segundo ciclo da borracha, que veio a ser conhecido como “batalha da borracha”.

O intuito era a produção de 100 mil toneladas de borracha por ano para os países aliados durante a Segunda Guerra Mundial. Atraídos pela propaganda estatal de enriquecimento fácil e fugindo da seca de 1942, muitos nordestinos migraram para a Amazônia, metade vindo a falecer devido aos precários meios de transporte, falta de assistência médica, alimentação escassa e conflitos nos seringais.



Figura 8: Cartaz do artista plástico francês Jean-Pierre Chabloz feito sob encomenda do Serviço Especial de Mobilização de Trabalhadores para Amazônia (SEMTA). Foram feitos vários cartazes com a finalidade de serem usados como instrumentos de propaganda política do Governo Vargas com o objetivo de convencer pessoas a se alistarem. O cartaz acima mostra o deslocamento de uma terra seca (sertão) para a “terra da fartura” (Amazônia).

É importante nos determos um pouco nesta conjuntura da “batalha da borracha”, já que uma parte significativa dos primeiros sócios da UDV foram

soldados da borracha ou nasceram nesta região como filhos de migrantes nordestinos. O Nordeste brasileiro tem um histórico de desterritorialização da sua gente para outras regiões do país. Inclusive, pode-se afirmar que o ato de imigrar é um dos elementos constitutivos da história coletiva do povo nordestino. Onde, quando e de que maneira isso ocorre?

Existem dois caminhos para fazer esta análise: 1. As condições produzidas pelo Estado para o deslocamento dos indivíduos que pertencem a esta região; 2. Condições produzidas pelos agentes para a condução de saídas e eventuais retornos. Em termos do evento conhecido como “Batalha da borracha”, quais os objetivos do Estado Novo para promover esta imigração de nordestinos para a região norte do país? Compreende-se que o governo Vargas buscava atender duas necessidades com esta imigração: 1. Introduzir força de trabalho nos seringais com o fim de cumprir cláusulas de acordos assinados com os EUA no tocante à extração de látex; 2. Dar continuidade à política de colonização interna na qual o povoamento da Amazônia por trabalhadores nacionais era um dos alvos.

No ano de 1943, o Japão embargou as fronteiras do Oriente, mais precisamente da Malásia, bloqueando, assim, o escoamento da produção de borracha para os Estados Unidos e seus aliados. Esta situação afetou diretamente os estoques de matéria-prima usada na fabricação de pneus para aviões, caminhões, tanques e jipes. A exploração dos seringais da Amazônia surge como alternativa a esta situação da produção oriunda dos países asiáticos. Assim, como parte de um acordo firmado na Conferência Pan-Americana de 1942, o governo brasileiro se comprometeu a entregar aos EUA e seus aliados toda a produção de borracha e seus derivados durante um período de cinco anos.

O governo americano propôs um programa em larga escala para a região amazônica dividido em duas fases. A primeira estava voltada para o aumento da produção de borracha nesta região. A segunda envolvia a criação de uma companhia gerida pelos americanos que seria responsável pelo financiamento, produção, exportação e armazenamento de matérias-primas da região. Esta segunda fase do programa não é aceita pelo governo brasileiro que, em contrapartida, propõe um programa a curto prazo para a reativação dos seringais. Ao governo brasileiro caberia contratar seringueiros,

mas também estimular seringalistas na reativação de seus seringais e na exploração de novas zonas ricas em *hévea brasiliensis*.

Para dar conta deste processo de imigração que necessitava ser colocado em prática com urgência, o governo Vargas criou em 1942 o SEMTA (Serviço Especial de Mobilização de Trabalhadores para a Amazônia) que veio em substituição ao DNI (Departamento Nacional de Imigração). Este último era o departamento responsável para colocar em prática a política do Estado Novo de preenchimento de espaços vazios ou inexplorados no território nacional por meio de migrantes nordestinos afetados pela seca. Este projeto era centrado na fixação do homem ao solo, calcado na pequena propriedade, na diversificação agrícola e na adoção de conhecimento técnico com a finalidade de uma exploração racional da terra.

Além disso, existiu por parte do Estado Novo não somente uma preocupação com a soberania do Estado sobre esse território, mas também a construção de um projeto civilizatório para a Amazônia, porém a realidade mostrou que este projeto não passou de palavras escritas em papel. O formato do DNI era voltado para a imigração de famílias a outras regiões do país, com ênfase na Amazônia em que já se encontravam núcleos populacionais. Portanto, os trabalhadores acompanhados de sua família não se dispunham a enfrentar os perigos da floresta e viver em lugares inóspitos. O tipo de imigrante que seria usado na “batalha da borracha” deveria ter um perfil diferenciado do que era tradicionalmente utilizado por estas políticas do Estado Novo.

Desta forma, o SEMTA priorizou os solteiros em detrimento dos casados, também sertanejos em detrimento de indivíduos urbanos. A preferência recaía sobre trabalhadores rurais nordestinos, acostumados a uma rotina de adversidades na labuta da roça e as pelejas impostas pelas intempéries da natureza. Um maior cuidado foi tomado por parte deste órgão no sentido de selecionar os indivíduos considerados aptos a execução do trabalho nos seringais. Na sua quase totalidade, os sertanejos eram analfabetos e provinham de localidades não atingidas pelo raio de ação da escola. O governo por meio do Departamento de Propaganda e Imprensa – DIP, ocultava situações penosas e indesejáveis as quais os indivíduos estavam sujeitos a passar nos seringais. Ademais, oferecia garantias e

promessas de uma vida melhor para o imigrante, fazendo circular notícias e “histórias” fantasiosas a respeito do progresso material de indivíduos que se alistaram como soldado da borracha²⁸². Em relação à ação da propaganda por parte do governo Vargas, Morales pontua (2002, p. 192):

Chabloz pintou cartazes em cores vivas. Um deles, com a inscrição “Vida Nova na Amazônia”, retrata uma casa com cercas no meio da floresta, seringueiras ao redor, porcos e galinhas. No fundo, evocando a ideia de quintal, uma mulher estende a roupa num varal. Na frente da casa, um homem coleta borracha enquanto um garoto brinca com animais. Portanto, pretende-se mostrar uma família com seu pedaço de terra, realizando tranquilamente suas tarefas de manutenção e produção de sua sobrevivência. A ideia é mostrar a floresta transformada em habitat familiar sob a ação do Estado Novo.

É interessante analisar dois elementos descritos pela antropóloga no cartaz pintado pelo artista francês Jean Pierre Chabloz (ver figura abaixo). Primeiro, a construção imagética de um ambiente familiar em contrapartida à política do SEMTA de recrutar somente homens solteiros; segundo, as seringueiras próximas da casa quando se sabe que estas ficam distantes, sendo necessárias longas caminhadas na mata para cortar e extrair o látex.

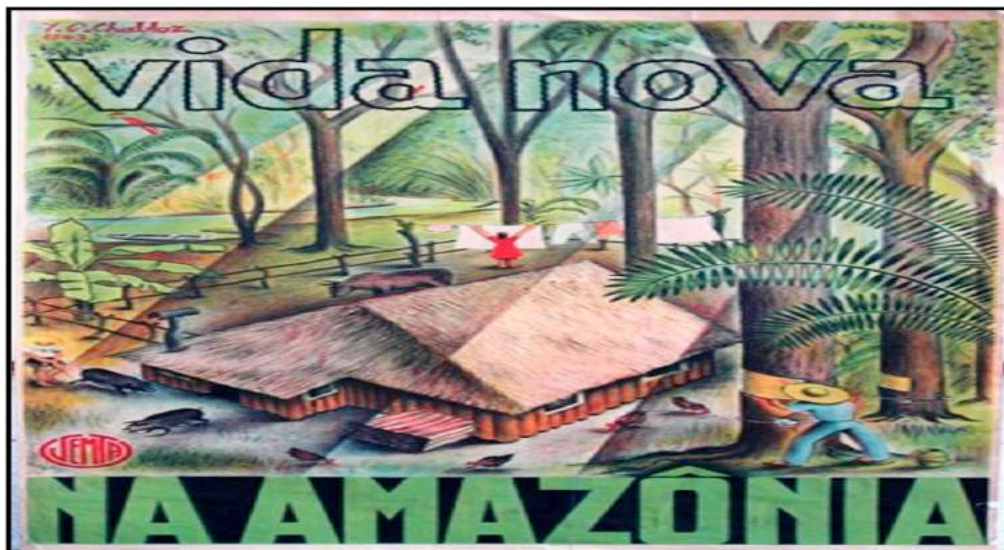


Figura 9: Cartaz do artista plástico francês Jean-Pierre Chabloz feitos sob encomenda do Serviço Especial de Mobilização de Trabalhadores para Amazônia (SEMTA).

²⁸² Segundo Fabiano (2011, p. 45): “O presidente Getúlio Vargas, num discurso, chegou a prometer ao seringueiro mais produtivo – chamado de tuxaua – um prêmio de 35 mil cruzeiros, cerca de 50 mil reais (ou 31 mil dólares) em valores de maio de 2011. Esse prêmio jamais foi pago – e jamais voltou a ser mencionado”.

Fez parte da política do Estado Novo a produção de um discurso positivo em relação aos benefícios da imigração para o candidato a soldado da borracha, assim como passar a impressão de uma política pública de Estado voltada ao bem-estar do cidadão. Neste sentido, é importante ressaltar as estratégias discursivas por parte do Estado Novo para construir a nível local e nacional a percepção da necessidade dessa imigração. Uma das estratégias utilizadas é referente ao tema da seca, que tem um lugar estratégico na construção do discurso migratório do Estado Novo.

No tocante ao tema da seca, a migração aparece nos documentos oficiais como uma solicitação dos sertanejos e não como uma política produzida pelo Estado. Portanto, enquanto na fachada existia a produção de um discurso voltado para atender aos compromissos de guerra adquiridos junto aos americanos e aliados, somado a uma solução para as intempéries provocadas pela seca; nos bastidores, a nova imigração de nordestinos representava para Vargas e as lideranças da região Norte uma oportunidade de colocar em prática projetos de recolonização por meio da incorporação de uma massa de indivíduos à população local. Em suma, ao mesmo tempo em que era transmitida ao público a ideia de que se estava promovendo o desenvolvimento econômico da Amazônia, passava-se uma ideia de atendimento aos flagelados da seca.

Para transportar esta massa de indivíduos para o Norte, aproximadamente 50 mil braços, o SEMTA criou 14 alojamentos divididos por quatro zonas delimitadas, intitulados de superintendências regionais²⁸³ e montou um quadro administrativo composto por médicos sanitários, representantes do clero e engenheiros. Os recrutados no Rio de Janeiro, Salvador e Recife seguiam via marítima pelos navios do Lloyd Brasileiro até Belém. Às vezes, a depender da necessidade, o navio aportava na cidade de

²⁸³ Segundo Morales (2002, p.187), eram divididas em: 1) Superintendência Regional de Fortaleza: compreendendo os Estados do Ceará, Rio Grande do Norte, Paraíba e Pernambuco, excetuando-se a cidade de Petrolina e os portos de Natal e Recife. 2) Superintendência Regional de Belém: compreendendo as localidades do Pará em que atue o SEMTA. 3) Superintendência Regional de São Luiz: compreendendo os Estados do Maranhão e Piauí. 4) Superintendência Regional do Rio de Janeiro: compreendendo os estados da Bahia, Minas Gerais, Rio de Janeiro, Distrito Federal e São Paulo, acrescentando-se ainda a cidade de Petrolina e os portos de Natal e Recife.

Fortaleza, onde soldados recrutados no sertão do Ceará se somava aqueles que vinham destas outras cidades²⁸⁴. De Belém até Manaus, o transporte era feito por navios, navios-gaiola e barcas. Daí em diante, estavam entregues à própria sorte nos seringais, já que o Estado não tinha condições, tampouco interesse em acompanhar o que era feito destes indivíduos.

José Gabriel da Costa era um destes indivíduos que partiu no navio “Pará”, do Lloyd Brasileiro, da cidade de Salvador-BA para Belém-PA. Ele cumpria todos os pré-requisitos exigidos pelo SEMTA, posto que era sertanejo, acostumado à peleja da vida no sertão, solteiro e de parca instrução escolar. Possivelmente, viajou no porão do navio, infecto e sem ventilação, junto com outros solteiros. No convés, viajavam as famílias em condições assépticas, mas não nas condições extremas daqueles que iam no porão (FABIANO, 2012). Sabe-se ainda muito pouco a respeito de como foi essa viagem de José Gabriel da Costa de Salvador até Porto Velho. Porém, recentemente, foi feita uma gravação em que o senhor José Avelino Santana, conhecido na UDV como conselheiro Bahiano, trouxe algumas notícias dessa travessia²⁸⁵. Segundo o depoimento, ele conheceu José Gabriel da Costa no navio, quando ancorou no porto da cidade de Fortaleza-CE para reabastecimento, mas também com o objetivo de receber mais soldados da borracha, recrutados no sertão do Ceará:

[...] nós nos encontramos no navio em Fortaleza. Aquele cidadão que eu também não conhecia ele, mas era um amigo e um irmão. E lá nós nos encontramos e procurei conhecer quem era aquele rapaz que, no lugar que ele chegava, era uma reunião de gente. Aqueles arigós²⁸⁶ ali se reuniam para escutar a palavra daquele senhor. Parecia assim um pastor, uma pessoa que todo mundo gostava de escutar o que ele falava. Ele falava umas coisas que a gente não encontrava na boca de outro camarada. E, quando ele falava, todo

²⁸⁴ Quando os soldados da borracha recrutados no Ceará não embarcavam em Fortaleza, o SEMTA encaminhava-os via terrestre de Fortaleza em caminhões “pau-de-arara” até São Luiz e, por via marítima, até Belém.

²⁸⁵ O depoimento do conselheiro Bahiano traz uma novidade em relação ao livro do jornalista Ruy Fabiano “Mestre Gabriel: o mensageiro de Deus”. Na obra, Mestre Gabriel embarca em Salvador e segue viagem até Belém. Na narrativa do conselheiro Bahiano, o navio ancora no porto de Fortaleza para levar mais soldados da borracha. Provavelmente, isso aconteceu porque, durante um período, parte dos soldados alistados em Fortaleza seguiam pelo mar, enquanto outra parte seguia em caminhões pau-de-arara até São Luiz-MA.

²⁸⁶ Arigós era a forma como eram chamados os nordestinos que chegavam em Porto Velho para trabalhar na coleta da seringa. O apelido possivelmente faz referência a uma ave do sertão de nome “Arigó” que não se fixa, vive migrando de lagoa em lagoa.

mundo juntava para escutar a palavra dele, era um homem que quando falava fazia uma roda de pessoas querendo escutar porque via que dali saia uma realidade, se encontrava uma realidade. Aí eu pensei: “Quem é esse cara?”. Aí uma pessoa disse: “É o Gabriel vem lá de Feira de Santana, na Bahia”. E eu, baiano também, comecei a conversar com ele, dialogar e encontrei uma pessoa que falava umas palavras de Deus, falava umas coisas boas. Então procurei escutar o que ele falava.

Esse depoimento tem uma importância não somente histórica, mas também apresenta uma das virtudes mais destacadas por aqueles que conheceram José Gabriel da Costa, relatada tanto por quem o conheceu no seu trabalho espiritual, como também aqueles que não o conheceram no exercício desse trabalho. Estamos nos referindo à virtude de se comunicar bem, em qualquer que fosse o ambiente, independentemente do nível social do receptor. Do doutor da cidade ao caboclo da floresta, expressava uma clareza e uma firmeza no exercício da palavra. O médico Elias Salomão, que atendeu Mestre Gabriel em Fortaleza, entre novembro de 1970 e março de 1971, afirmou em entrevista que, quando chegava ao hospital e encontrava o ambiente quieto e em silêncio, já sabia que o “seu José Gabriel” estava palestrando²⁸⁷. Por esse dom da palavra, ele foi escolhido pelos outros pacientes como uma espécie de “representante” daquelas pessoas frente aos médicos e demais profissionais da área de saúde:

Eu me lembro que tinha um conselho comunitário dentro do hospital. José Gabriel era um aconselhador, era uma pessoa mansa. Ele fazia umas reuniões, sentava no meio de uma roda e as pessoas ficavam conversando com ele, as pessoas ficavam fazendo perguntas a ele. Ele conseguia acalmar os pacientes e eu conseguia trabalhar com tranquilidade... Eu achava ele um bom psicólogo porque ele falava e as pessoas ficavam atentas. Eu achava que ele deveria ter um grau intelectual melhor que os circunstantes dele.

Segundo a narrativa do conselheiro Bahiano, da cidade de Fortaleza seguiram viagem no navio do Lloyd brasileiro até a costa do Maranhão, passando um dia inteiro e, de lá, seguiram até Belém. Ele relata que nenhum

²⁸⁷ O Mestre Gabriel ficou internado no hospital de Messejana por motivo de estar com uma doença pulmonar. Naquele tempo, o hospital de Messejana tratava pessoas com doenças pulmonares, cardíacas, mas também pessoas com problemas de saúde mental. O fato de ele conseguir tranquilizar os pacientes chamou a atenção do médico Elias Salomão.

dos soldados da borracha procuravam saber para onde iam e onde iriam ficar, simplesmente seguiam o destino. A viagem era tensa e lenta porque tinham sido avistados submarinos naquela região:

[...] quando chegamos na Costa do Maranhão, o comandante viu que tinha alguma coisa de estranho, entrou no meio daquelas pedras e ficou ali parado. Quando foi mais ou menos meia noite, o marinheiro veio entregando a cada pessoa um salva vidas e dizia: “Não pode fumar, não pode conversar, aqui nós estamos em perigo”. Ali já estava visto que o negócio não estava bom. Quando o dia amanheceu, veio o Zepelim²⁸⁸ comboiando o navio já com a claridade do dia. Depois o Zepelim foi embora e veio duas lanchas torpedeiras comboiando o navio porque o submarino não solta torpedo em local que tem pedra.

Ele narra ainda que as lanchas torpedeiras acompanharam o navio até chegar nas águas de Marajó. Era comum naquele tempo, os soldados da borracha permanecerem por um período no porto de Tapanã para uma adaptação antes de ir para o Amazonas. Quando chegaram a Manaus, já tinha gente doente vindo do seringal, no entanto, essa realidade era escondida das pessoas que estavam chegando, pois se vissem era provável que tentassem fugir antes de adentrar aquela realidade. Os soldados da borracha permaneciam no pouso, esperando o momento de chegar um seringalista para levar aquelas pessoas a algum seringal. Permaneceram um tempo ainda na cidade de Manaus até que, por fim, foram para Porto Velho:

Quando chegamos em Porto Velho, a realidade é que a pessoa que tinha uma profissão ficava lá. E nós não sabíamos porque tínhamos ido para Porto Velho, ou seja, por que diante de tanta coisa nós tínhamos ido para lá. E era porque nós tínhamos profissão e eles estavam necessitando de criar o território de Guaporé. Um oficial nos disse: “Os senhores que vem chegando, aqui é o território de Guaporé, quem tem profissão? Sai de forma (da fila em que estão todos) e faz outra fila aqui”. Um era enfermeiro, outro era pedreiro, outros eram mecânicos, eles escolhiam para o território de Guaporé aqueles que tinham profissão e precisava de gente para trabalhar.

²⁸⁸ Aeronave dirigível muito utilizado durante a segunda guerra mundial com a finalidade de fazer patrulhamento em terra e no mar.

Essa realidade narrada pelo conselheiro Bahiano remonta à chegada de africanos no navio negreiro, ainda que a realidade e o contexto histórico fossem diferentes, a moldura do quadro era muito assemelhada. Após três meses de viagem, José Gabriel da Costa permanece alguns dias em Porto Velho e de lá segue para os seringais Bom Futuro e Triunfo, permanecendo ali entre os anos de 1944 a 1946²⁸⁹. O trabalho ali era intenso e exigia uma disciplina física e mental para atravessar as muitas dificuldades apresentadas na luta pela sobrevivência naquele lugar.

Como se não bastasse a rigorosa rotina de trabalho que se arrastava de 4 horas da manhã às 7 horas da noite, os seringueiros enfrentavam chuvas constantes, doenças como a malária, febre-amarela, beribéri e, ainda, para completar o quadro dantesco, onças e cobras. Porém, nenhuma dessas feras se comparava ao “sistema de aviamento”²⁹⁰, que colocou a maior parte dos seringueiros em anos de cativeiro por conta das dívidas contraídas nos barracões. Era uma escravidão não oficializada. Se no Nordeste ele não via dinheiro com facilidade, tampouco veria nos seringais. A esse respeito cito uma fala de um discípulo do Mestre Gabriel de nome Florêncio Siqueira de Carvalho, mestre Florêncio, que viveu muitos anos na floresta como seringueiro:

Seringal era um trabalho escravo, nunca vi um tostão, tinha até uns passarinhos que faziam gracinha com a gente, diziam assim: “Quando quando quando tu vai para o Ceará?”; aí outro passarinho lá no outro canto dizia: “Quando quando dinheiro ganhar”; aí um outro dava uma risadinha “quequequeque”, como se dissesse: está lascado porque não vai ganhar dinheiro. Sair do seringal só se fosse fugido ou se o patrão matasse. Aqueles seringais que estavam perto da cidade não tinham muita escravidão não. Agora naquele seringal deserto, meu irmão, era um sacrifício.

²⁸⁹ O objetivo deste capítulo é trabalhar as virtudes do Mestre Gabriel em vários momentos de sua vida, não iremos aqui, por exemplo, fazer uma reconstituição histórica do tipo linear, do passo a passo de como ocorreram as suas idas e vindas de Porto Velho para o seringal. Portanto, o que estamos buscando aqui é narrar suas virtudes em vários momentos de sua vida, tomando como base os acontecimentos narrados por ele mesmo e por terceiros.

²⁹⁰ No “sistema de aviamento”, o comerciante ou “aviador” adianta bens de consumo e alguns instrumentos de trabalho ao seringueiro, e este restitui a dívida contraída com produtos extrativos e agrícolas. Este sistema não era regulamentado pelo Estado, deixando, na maior parte das vezes, o seringueiro endividado e dependente do patrão.

Conforme podemos inferir da fala do mestre Florêncio, o sistema de aviamento cria uma situação de dívida constante, já que ao chegar no seringal e ao receber do seringalista seus meios de subsistência e bens de produção, ele assume uma posição na cadeia da dívida e se converte em seringueiro²⁹¹. Nos seringais, as regras e normas eram definidas pelos patrões e poucos foram os seringueiros que conseguiram “comprar” sua liberdade diante dessa situação de anomia.

Nesse primeiro momento, a situação do seringueiro José Gabriel da Costa não era diferente da dos demais, pois também estava sujeito à prisão moral e física pela dívida, solidão e isolamento. Mas ele logo passou a se destacar naquele ambiente hostil, porque demonstrou conhecer alguns métodos e técnicas que facilitaram a sua sobrevivência.

Um senhor de nome José Ferreira, que conheceu Mestre Gabriel no seringal e estava presente na primeira sessão dirigida por ele, contava algumas coisas interessantes a respeito do tempo em que conviveram na floresta. Por exemplo, contava que Mestre Gabriel tinha desenvolvido um método para medir a distância entre uma colocação e outra no seringal. Segundo José Ferreira, Mestre Gabriel contava os passos e, quando chegava a cem, ele tirava um caroço de milho do bolso esquerdo e passava para o bolso do lado direito. Ao final da jornada, contava os caroços de milho e sabia a quantidade de passadas dadas, ele então dizia: “Compadre Zé, eu medi daqui para o barracão e deu tantas passadas”. O seu Zé Ferreira conta que ele tinha um método para mensurar os passos em metros: “Aí ele pegava e fazia o cálculo, a cada dois passos, um metro. Daí ele fazia aquele cálculo de aproximadamente quantos quilômetros dava (de uma colocação para outra)”. Por esse método, o Mestre Gabriel sabia que cada grão de milho era equivalente a aproximadamente 50 metros percorridos, assim ao final da caminhada ele multiplicava o número de grãos de milho por 50 metros e, dessa maneira, sabia a distância entre as colocações naquele seringal.

O seringueiro José Gabriel da Costa pelejou um pouco para se adaptar à colheita do látex, foi inicialmente um “brabo” - denominação dada àqueles que ainda estavam aprendendo a colher seringa. No entanto, em

²⁹¹ MORALES, Lucia Arrais. **Vai e vem, vira e volta**: as rotas dos soldados da borracha. Fortaleza: Annablume, 2002.

pouco tempo foi compreendendo o funcionamento da natureza da seringueira, percebendo que a árvore produzia mais leite durante a madrugada e que a forma de executar o corte era uma das chaves para a eficácia na quantidade de látex a ser colhida. De “brabo” passou a “manso”, que é como é denominado aquele que aprende a trabalhar na coleta e um pouco mais a frente passou a ser considerado um “tuxaua” em referência às pessoas que tinham o domínio da arte de colher em alta escala seringa. Pouquíssimos homens alcançaram essa distinção no seringal, porque envolvia múltiplas habilidades e um certo nível de conhecimento da floresta. Mestre Florêncio conta que ouvia falar do Mestre Gabriel por sua habilidade como seringueiro:

[...] eu ouvi falar nele porque ele era um grande seringueiro. Porque seringueiro é o seguinte: os patrões davam naquela época prêmio para os melhores seringueiros, aí levava o nome de tuxaua. E o Mestre Gabriel, no seringal onde ele estava, era o tuxaua. E eu conhecia que o tuxaua naquele seringal era o Gabriel. E no seringal de cá o tuxaua era eu, Cruzeiro.

Em uma gravação feita com um seringueiro, o senhor Edmilson²⁹², que era criança nesse tempo em que Mestre Gabriel estava no seringal, ele narra que seu pai não sabia como aquela pessoa fazia para colher tanto látex, porque “era uma quantidade bem acima da média das outras pessoas”. E falava que esses seringueiros considerados “tuxauas” eram afamados no seringal.

Outro fato interessante que o senhor José Ferreira contava era o hábito de frequentemente Mestre Gabriel escrever livretos retratando o cotidiano das pessoas daquele lugar. Zé Ferreira cita que ele observava o comportamento das pessoas e, tendo como referência fatos ocorridos ali no seringal, escrevia uma historinha com rimas:

Ele via uma coisa, uma pessoa interessante, que não tinha feito uma coisa certa, aí daí (do acontecimento) ele fazia o folheto. Ele escrevia aquilo tudinho, levava para Porto Velho bem umas três (histórias) e mandava imprimir. Ele pagava uma pequena importância na

²⁹² Entrevista feita por Patrick Walsh em 05 de julho de 2017. Sócio do núcleo Fortaleza, nasceu e viveu no seringal por quase 40 anos.

gráfica e trazia, mas ele dava os folhetos, não vendia. E a leitura dele era bem pouquinho, mas era inteligente.

Zé Ferreira também relata sobre um folheto dedicado a “Dona Rachel e seu filho aperrido”, ele conta que essa e outras histórias divertiam as pessoas daquelas localidades. Trata-se de uma narrativa muito diferente pois estamos nos referindo a um lugar onde praticamente não havia espaço e tempo para esse tipo de atividade de característica mais artística, lúdica e recreativa. Em regra, a vida no seringal era duríssima, o seringueiro iniciava o trabalho ainda de madrugada e prosseguia até o sol se pôr. Além disso, o seringal era um ambiente violento e anômico, onde a lei do mais forte naturalmente imperava. Um tipo de atividade como essa de produção de livretos era certamente uma coisa extraordinária, incomum dentro daquele cotidiano.

A questão do tempo também era muito diferente no seringal. Um tempo regido pela natureza, em que a observação meticulosa de pássaros, insetos, plantas ia regendo as ações dos seringueiros em decorrência das estações do ano. Porém, um exercício do tempo controlado também pelos patrões que proibiam os seringueiros de terem calendário, relógio ou qualquer outro tipo de objeto que pudesse fazer referência a dia, mês e ano, conforme podemos inferir desta fala do mestre Florêncio:

A vida da floresta nos seringais da Amazônia era uma vida assim que você era obrigado a aprender tanta coisa sem saber nada daquilo. Você morar dentro de um lugar que não tem relógio, não tem calendário para você saber que dia é. O patrão não dá e se ele (o seringueiro) tiver um na casa, o patrão vem e toma, que é para ele não saber que dia é e para trabalhar todo dia. Às vezes, não sabe se é domingo, se é dia santo, se é feriado, tem que trabalhar todo dia. Aí você não sabe que hora é da noite, não tem um relógio, nem que hora era do dia, então vai ter que aprender com a natureza que hora do dia é. Porque tem nambú da floresta que diz o relógio, ela canta de hora em hora, pode acertar o relógio com ela que ela canta noite e dia... ela canta. E o nome dela é nambú relógio.

Podemos inferir com essas passagens narradas por pessoas que viveram no seringal que lá a vida estava bem longe das promessas idílicas

dos cartazes de Chabloz. A vida no seringal era para poucos, tamanha a quantidade de adversidades que se apresentava. Uma das histórias narradas pela companheira e pelos filhos do Mestre Gabriel mais significativas da vida dele no seringal, que demonstra o quanto aquele ambiente era hostil e violento, é a história de uma amizade que Mestre Gabriel nutria com uma pessoa de nome Mário²⁹³. Isso diz muito da sua figura humana e apresenta uma série de virtudes que, mais à frente, seriam reconhecidas por seus discípulos, entre elas, destacaremos a fidelidade, a amizade e o cumprimento da palavra.

Logo, quando chegou a Porto Velho, o jovem José Gabriel da Costa soube que estavam precisando de seringueiros em um seringal de nome “Triunfo”, que ficava às margens do rio Madeira, na Bolívia. E, naquela época, conforme vem sendo narrado, nos seringais mais afastados dos centros urbanos, não existia uma forma de ir e voltar quando bem se entendesse. Assim, as pessoas ficavam como se estivessem presas, vigiada pelos jagunços do patrão e a única maneira de voltar era fugindo.

Quando chegou a esse seringal, ele se apresentou ao gerente e, como sabia ler e escrever, um tipo de habilidade muito rara no seringal daquele tempo, disseram: “Você não vai cortar seringa, vai ficar aqui como auxiliar, como um escrivão, irá anotar a farinha, o feijão que vai para o seringueiro”. Então, ficou realizando esse trabalho e fez amizade com um rapaz de nome Mário, que trabalhava no seringal também, conduzindo os burros, que levavam as mercadorias para o centro em que mora o seringueiro. A amizade dos dois se desenvolveu rapidamente no meio daquele difícil cenário, a ponto de fazerem um “pacto de eterna amizade” (FABIANO, 2012, p. 50).

Aconteceu que Mário contraiu uma doença chamada beribéri, que deixa as pernas inchadas, dificultando a locomoção, resultando em fraqueza muscular, em um quadro de anemia e confusão mental. Naquele tipo de seringal, uma pessoa acometida por uma doença dessas se tornava descartável porque além de não poder trabalhar, poderia contaminar os outros, dar prejuízo com medicamentos para o patrão e, por este conjunto de

²⁹³ Reconstituição do evento narrado a partir de depoimentos do mestre Jair Gabriel, mestre Carmiro, conselheira Jandira, Getúlio Gabriel da Costa (todos filhos do Mestre Gabriel) e pela mestre Pequenina, companheira do Mestre Gabriel.

motivos, geralmente era morto a mando do gerente ou do dono do seringal. Mestre Jair Gabriel assim narra o momento conforme ouviu do Mestre Gabriel:

[...] o cara foi piorando, ficando de uma maneira que ficou sem poder trabalhar. Aí o Mestre Gabriel estava no barracão quando o gerente disse assim: “Rapaz, o Mário não está dando mais de trabalhar... é matar ele, matar ele porque não tem mais serventia”. O Mestre Gabriel disse que aquilo doeu dentro do coração dele. Aí o Mestre Gabriel chegou e chamou ele: “Mário, eu vi uma conversa assim, assim, assim”. Daí ele disse para o cara: “Rapaz, eu não vou ficar aqui não. Eu vou me embora”. Ele disse assim para o Gabriel na época: “Gabriel, eu vou fazer um pedido para você. Não deixe me matar não, me leve contigo, me solte em um lugar aí da mata e deixe eu morrer, mas não deixe eles me matar não”.

Quando foi à noite, Mestre Gabriel foi até o barracão, pegou as espingardas que estavam estocadas lá, de uso da capangagem do seringal, e jogou dentro da água. Daí arrumou um suporte, uma espécie de mochila, do tipo que se utiliza na floresta para amarrar carga pesada, colocou o Mário dentro e pegou a mata sem destino, enquanto estavam todos dormindo. Andou por cerca de quinze dias, carregando Mário nas costas, quando percebeu que ele tinha morrido. Segundo consta, naquela região tem muito buraco feito por tatu canastra, desse modo, procurou um buraco que fosse grande o suficiente para colocar uma pessoa dentro e o sepultou lá.

Após esse momento, ele ficou andando pela floresta, observando os sinais referentes ao que os macacos comiam e passou a se alimentar das mesmas frutas com o objetivo de sobreviver. Com cerca de trinta dias andando pela floresta, encontrou pela primeira vez uma caça, uma anta, na qual atirou e matou. Tirou o fígado do animal, fez fogo com folha seca, foi cortando e comendo, quando ouviu o barulho do motor de uma embarcação. Percebeu que estava próximo a um rio, correu até a margem, pegou o que restava da camisa e fez um sinal. Quando a embarcação encostou, perguntaram o que tinha acontecido e ele disse que tinha se perdido trabalhando na floresta. Seguiu então com aquelas pessoas para Fortaleza de Abunã. Quando lá chegou, teve a surpresa de se deparar com o gerente do barracão do qual tinha fugido com Mário. Uma situação de fuga no seringal era uma sentença de morte, não se tem conhecimento de uma

atitude dessa sem punição por parte do patrão, naquela realidade da floresta, a ordem era mantida com base na eficácia do terror e do medo.

Assim, ele foi colocado pelo gerente do barracão para realizar o trabalho de fazer a anotação das bolas de borracha que chegavam dos seringais. Segundo depoimentos de Getúlio Gabriel e mestre Jair Gabriel, em Fortaleza de Abunã, o rio não é inteiramente navegável por ter uma cachoeira. Portanto, tem barco na parte de baixo do rio e na parte de cima. Então, o barco que vinha dos seringais ficava ali em Fortaleza de Abunã:

Quando foi um dia que ele estava conferindo as borrachas, notou que tinha uma pessoa atrás dele. Que ele olha assim (para trás) e vê o cara com um rifle para atirar nele. Aí ele caiu dentro da água e mergulhou. Quando ele levantou e boiou, o cara atirou nele, mas não acertou e era perto da cachoeira. Aí ele mergulhou de novo, ele já estava na força, que chama o empuxo. Ele disse que tentou (nadar), mas a força da água era muito (forte) e não deu para ele nadar. Aí ele disse que só fez apumar e seja o que Deus quiser. Rapaz, ele disse que não sabe como ele passou naquela cachoeira. Quando ele pensou que não, ele estava lá embaixo. Aí ele só fez nadar para a beira do rio e disse que saiu direto para o escritório do dono do seringal.

Ouviu quando o capanga falou ao patrão que o tinha matado, dali ele aproveitando que o tinham dado como morto seguiu para Presidente Marques e, de lá, pegou um trem para Porto Velho. Esse acontecimento nos mostra como a vida no seringal era bem difícil, principalmente, nos seringais que ficavam mais distantes dos centros urbanos. Geralmente, estes seringais tinham uma população marcadamente masculina, formada por homens jovens, solteiros, que viviam sozinhos dentro da floresta, sem família, sem ter uma mulher como companhia. A distância das cidades, as condições severas de socialização, a ausência de parentes, a intensa competição pela sobrevivência, tudo isso facilitava que os patrões impusessem determinadas condições de trabalho opressoras, mas também castigos físicos severos para aqueles que desobedecem às “leis” internas do seringal. Aqueles que tentavam fugir geralmente eram mortos para servir de exemplo aos demais, o exercício de um direito repressivo era a regra. Outro mestre antigo, o mestre Florêncio, também saiu do seringal fugindo. O que nos parece que era uma

prática de certa maneira recorrente. Ele se juntou a mais seis pessoas e fugiram todos juntos com destino a Porto Velho:

Nós primeiro fugimos, passamos meio dia andando em um corregozinho, um igarapézinho rasiinho para o cachorro farejar e não pegar a gente, se não eles iam atrás da gente e matavam. Passamos o dia todinho andando dentro d'água, chega as unhas ficaram brancas, aí quando saímos assim dentro de uma terra, o cachorro farejou, não achou a gente, perdeu. Aí fomos embora, fomos sair das águas do Amazonas para entrar nas águas do Acre, nas extremas com a Bolívia. Foi dezesseis dias de viagem, aí lá foi que começamos a nossa vida, nos transformamos, foi na época que eu ganhei o rádio e saí dos seringais.

É muito interessante perceber como o Mestre Gabriel teve a competência de criar uma religião em um ambiente tão árido e anômico. Quando ele criou a União do Vegetal no seringal Sunta, no ano de 1961, os desafios pela sobrevivência não eram tão extremos como os narrados na sua época de juventude no seringal, em que até para ver e interagir com uma pessoa precisava se locomover por distâncias inimagináveis. Ainda assim, já próximo à criação da UDV, a vida era muito difícil, os desafios inúmeros e o exemplo de resistência e de superação das adversidades na busca pelo tesouro incontáveis²⁹⁴. É possível ver que ele foi moldando de pouco em pouco o que estava acontecendo em seu entorno, trazendo para um caminho espiritual aquelas pessoas que viviam na dura realidade do seringal.

Mestre Gabriel teve idas e vindas ao seringal até encontrar com o tesouro. Na primeira vez que retornou a Porto Velho, após um período de dois anos, trabalhou com fornecimento de lenha para a Estrada de Ferro Madeira Mamoré e, depois, como auxiliar de enfermagem no Hospital São José em Porto Velho. Foi nesse lugar que conheceu Raimunda Ferreira da Costa, conhecida como “Pequenina”, e com ela casou-se em 1947. Tiveram dois filhos, Getúlio e Jair, e foram juntos ao seringal “Bom destino”. Pequenina não queria ir morar no seringal, sabia que a realidade ali não era fácil, mas foi convencida pelo Mestre Gabriel que lhe disse que estavam indo em busca de um tesouro.

²⁹⁴ A respeito da busca pelo tesouro ver capítulo 4.

Nesse seringal, aconteceu um acidente com Mestre Gabriel que o deixou impossibilitado de trabalhar por um ano e dez meses. Ele foi a uma pescaria e foi ferrado por uma arraia na altura do tornozelo. O ferimento foi tão grave que ele quase perdeu a perna (FABIANO, 2012, p. 58):

Se o veneno penetra em uma área como a do tornozelo, como ocorreu com Gabriel, a ferida geralmente pode ser tratada: o calor neutraliza o veneno e limita os danos. Mas, se não houver providência rápida, pode ser necessária a amputação. Se o veneno penetra no abdômen ou na cavidade torácica, o dano pode ser fatal em razão dos importantes órgãos localizados ao redor.

Pequenina estava com um marido temporariamente impossibilitado de trabalhar e dois filhos pequenos. Getúlio tinha dois anos e Jair seis meses, precisou trabalhar dobrado para sustentar a família, dividindo-se entre os afazeres domésticos e a coleta da seringa. Então, diante dessa situação, ela precisou aprender a cortar seringa enquanto Mestre Gabriel restabelecia a saúde. Por um ano e dez meses, ela ficou fazendo esse trabalho até que Gabriel pode retornar, precisando trabalhar noite e dia com o auxílio dela para poderem pagar as dívidas e saírem daquele lugar.



Foto 32: Mestre Pequenina colhendo látex com mestre Jair Gabriel ao fundo observando. Foto: Yuugi Makiuchi DMC Sede Geral.

Não somente o desafio de sustentar a família Pequenina precisou enfrentar, pois havia pouquíssimas mulheres no seringal, de modo que

quando um marido morria ou adoecia aquela senhora já era destinada para outro homem. A situação precária de saúde de Mestre Gabriel a tornava alvo de pessoas que queriam levá-la. Diante daquela situação, Pequenina passou a ser procurada por outros homens, alguns eram capangas do patrão do seringal, com proposta de casamento. O jeito encontrado por ela para debandar aquelas ameaças foi pegar uma espingarda para defender a si e a família. O fato de procurar se defender daqueles homens era incomum e, por isso mesmo, assustou os “pretendentes”. Esse incidente nos traz uma ideia do que era a situação social de uma mulher no seringal.

Após superarem essa situação de saúde e pagarem as dívidas contraídas no seringal, ficam no período de 1952 a 1958 indo e vindo dos seringais para Porto Velho. A razão alegada por Mestre Gabriel a sua companheira Pequenina é que ele estava em busca de um tesouro²⁹⁵. E isso se deu até o dia primeiro de abril do ano de 1959, quando bebeu o vegetal com o seringueiro Chico Lourenço. Após um período de dois anos bebendo o vegetal com a sua família, recria a UDV em 1961 dentro de um ambiente humilde e simples. No ano de 1965, traz a UDV do seringal para a cidade de Porto Velho e inicia aí o trabalho de criação da sociedade religiosa, transmissão de ensinamentos, formação de dirigentes que iriam conduzir a religião criada por ele após a sua passagem.

7.3 A paideia cabloca: os exemplos de Mestre Gabriel contados pelos seus discípulos

Iremos agora tratar acerca dos exemplos que Mestre Gabriel deixou aos seus discípulos na caminhada espiritual na UDV. Paideia foi o nome dado a um conjunto de artes e disciplinas utilizadas no sistema educacional da Grécia Antiga com o objetivo de dar uma formação ética para o cidadão

²⁹⁵ No capítulo 4 é contada em maiores detalhes o processo de criação da sociedade religiosa e os desafios enfrentados durante este processo por Mestre Gabriel e os primeiros discípulos. Este capítulo é dedicado a falar do homem José Gabriel da Costa, narrar alguns acontecimentos da sua vida e os muitos exemplos de coerência entre a palavra e a conduta que deixaram marcados na memória daqueles que conviveram com ele. Até hoje essas histórias são lembradas na UDV como uma espécie de paideia cabloca. Ou seja, é um traço característico da pedagogia nativa porque são exemplos trazidos não somente como histórias, acontecimentos, mas principalmente como esteio moral e traço característico da ética produzida nesta religião.

grego. Chamamos aqui de paideia cabloca os mais variados exemplos transmitidos por Mestre Gabriel a seus discípulos. Estes exemplos foram o molde da formação ética destes primeiros sócios da UDV. Neste ponto, conheceremos um pouco mais a respeito dessa pessoa, pelas lembranças narradas por aqueles que conviveram com ele no cotidiano.

Na sua grande maioria, as histórias que serão narradas aqui não fazem parte dos momentos de atividade espiritual realizados nas sessões, mas sim referem-se a fatos que foram presenciados nos momentos do dia a dia, da labuta pela vida. O tempo de trabalho espiritual desse guia junto aos seus primeiros discípulos foi relativamente pequeno, mas muito intenso. Lembramos que o Mestre Gabriel iniciou o seu trabalho espiritual no seringal no ano de 1961 e lá permaneceu até o fim de 1964 com um grupo pequeno de pessoas. No dia primeiro de janeiro de 1965 deu início ao trabalho em Porto Velho. Nessa cidade, deu seguimento ao trabalho espiritual com a criação da ABUDV e, mais à frente, modificou os estatutos e o nome da religião para CEBUDV.

Nesse momento, também formou os 23 primeiros mestres que dariam continuidade ao desenvolvimento do CEBUDV. Em apenas seis anos, formou essas pessoas, criou os estatutos, a hierarquia, a ritualística, explicou e instruiu como deveriam ser transmitidos os ensinamentos, respeitando o grau da sessão, instituiu o uniforme e outros símbolos, definindo os seus sentidos e significados, enfim, criou o que era necessário para o funcionamento da sociedade religiosa, tanto no tocante aos aspectos espirituais, como também nos aspectos materiais.

Em 24 de setembro de 1971, fez a passagem na cidade de Brasília-DF. Em dez anos, dois meses e dois dias criou o CEBUDV. Três anos e seis meses no seringal e seis anos e nove meses em Porto Velho, o tempo necessário para cumprir com a sua missão espiritual. Alguns dias antes de o Mestre Gabriel desencarnar, mestre Florêncio, pressentindo que o momento do Mestre Gabriel estava chegando, perguntou a ele se queria deixar gravada alguma instrução para a irmandade²⁹⁶. Mestre Gabriel respondeu

²⁹⁶ Mestre Gabriel estava em Manaus para tratamento de saúde. Dessa cidade, seguiu para Brasília em busca de uma melhor condição de tratamento para sua saúde. Dois dias após

que não precisava deixar nenhuma orientação gravada porque a semente estava plantada. Daí para frente seria necessário tomar todas as medidas para que a semente germinasse, desenvolvesse a raiz, caule, folhas e frutos.

Uma das coisas que fez a “semente forte” foi os muitos exemplos deixados pelo Mestre Gabriel no tocante ao cumprimento da palavra. Ao nosso ver, essa é a base da doutrina do CEBUDV. A moldura e a imagem que compõem todo o quadro se inicia com “a palavra”. Em todas as entrevistas feitas com homens e mulheres que o conheceram, esse aspecto foi destacado como uma marca indelével dele. Contaremos alguns acontecimentos relacionados a essa questão, mostrando como outras virtudes estavam ancoradas nessa questão do cumprimento da palavra, já que junto a isso estava o compromisso firmado, a pontualidade do compromisso, o cumprimento do dever, o cuidado com o uso correto das palavras para não ferir ou julgar outra pessoa e a transparência da figura humana, demonstrada pela coerência entre a palavra e a ação.

Um exemplo significativo a esse respeito é narrado pelo mestre Florêncio. Ele conta que estava fazendo uma construção em Porto Velho, tratava-se de um galpão que seria utilizado para fazer uma serralheria e o Mestre Gabriel estava fornecendo os tijolos para essa construção:

Aí um dia ele veio conversar comigo, já estava quase pronta a serralheria, os marceneiros estavam fazendo aquela estrutura em madeira para colocar a telha, aí eu disse assim: “Mestre Gabriel, dá para o senhor no dia da inauguração fazer uma sessão aqui? Mas eu quero só o povo da sessão instrutiva, é possível?”. Ele respondeu: “Sim, é possível. Quando é que você quer?”. Aí nós marcamos a data da sessão para o outro mês.

Quando foi se aproximando a data da sessão, Mestre Gabriel começou a adoecer, chegando ao ponto de passar o dia todo deitado na rede tomando soro. Mestre Florêncio conta que, quando estava nas vésperas da sessão marcada, chegou para ele e disse:

Mestre, a sua situação de saúde está assim (não muito boa), vamos ter que desmarcar essa sessão porque o senhor não está podendo ir. Aí ele disse: “Como desmarcar a sessão? A

desembarcar na capital federal, no dia 24 de setembro desencarnou em decorrência de um tumor no cérebro.

sessão está marcada, não pode desmarcar”. Aí eu falei: “E o senhor desse jeito assim?”. Aí ele: “O meu corpo está parado, mas minha língua está funcionando”.

No outro dia, ajeitaram tudo o que era necessário para que a sessão acontecesse. Levaram Mestre Gabriel em um jipe e, chegando na serralheria, tiveram que carregá-lo nos braços porque ele não estava com condição de andar. Então, armaram uma rede para que ele pudesse ficar deitado durante a sessão. Quando chegou a hora da sessão, havia no local duas pessoas que não eram do corpo instrutivo, dois filhos do mestre Florêncio. Aí o Mestre Gabriel perguntou: “E esses rapazes?”. Mestre Florêncio respondeu: “São meus filhos, estou querendo que eles bebam Vegetal hoje”. Mestre Gabriel olhou para eles e botou um pouquinho para cada um. Deitou na rede e, enquanto a burracheira chegava, colocou umas músicas. Um pouco mais à frente, ele abriu os trabalhos da sessão e falou sobre a importância da firmeza da palavra:

A palavra, principalmente, no ser humano é muito importante. Como é que eu vim aqui nos braços para cumprir minha palavra nessa sessão de hoje? Porque tinha prometido que nesse dia teria uma sessão aqui dentro. Vim nos braços para cumprir com a minha palavra e o Florêncio não cumpriu a dele. Eu fiz todo esse sacrifício para cumprir com a minha palavra e a pessoa que pediu a sessão não cumpriu com a sua palavra. Pediu uma sessão só com o pessoal do corpo instrutivo e trouxe duas pessoas que não pertencem ao corpo instrutivo. Onde é que fica a sua palavra? Será que eu posso confiar na sua palavra?.

Segundo mestre Florêncio, a sessão inteira foi sobre a importância de a pessoa cumprir com a palavra acertada. Afirmou ainda que o motivo principal de ter ficado na UDV foi constatar que Mestre Gabriel seguia à risca aquilo que falava. O cumprimento da palavra por parte do Mestre Gabriel foi uma das lições que recebeu na UDV, tendo considerado fundamental na sua caminhada espiritual:

A palavra dele foi uma coisa que me chamou atenção. Porque hoje na terra a coisa mais difícil é o cumprimento da palavra de quem quer que seja. Não tem nem meio por cento de pessoas que cumprem com a palavra. Então, o Mestre Gabriel era aquela pessoa que cumpria com a palavra, tudo o que ele dizia, até mesmo uma palavra dita de forma displicente, ele não voltava atrás e cumpria com a palavra.

Outra coisa que marcou os primeiros discípulos foi a dedicação à obra religiosa. Mestre Gabriel sempre trabalhou de forma voluntária pela UDV, nunca cobrou pelo exercício do trabalho espiritual, nem recebeu qualquer tipo de vantagem material por isso. Era uma pessoa simples, humilde, mas sempre sustentou a sua família com esforço pessoal, com o fruto do seu trabalho. Inclusive, houve uma situação em que ele estava debilitado de saúde e o trabalho de oleiro exige um certo esforço físico.

Mestre Messias de Paula, junto com outros sócios, propôs pagá-lo um salário para que pudesse se dedicar integralmente à UDV e ter mais tempo para a família. A proposta foi prontamente recusada por ele, que alegou ser seu dever sustentar a família e que não tinha criado a UDV com essa finalidade. A esse respeito, assim falou o mestre Braga:

Eu comecei a sentir ele um amigo quando ele começou o trabalho do vegetal, nos ensinando, mostrando uma maneira melhor de a gente viver. Isso tanto no sentido da família, como também pessoalmente, nos aconselhando e mostrando o caminho para ser mais feliz. Ele fazia um trabalho para as pessoas e não cobrava por aquilo. Porque muitas vezes uma pessoa faz um trabalho para outros, mas tem um preço a pagar. E o Mestre Gabriel fez esse trabalho com a gente e só queria ver o bem-estar das pessoas. Nós continuamos fazendo a mesma coisa hoje em dia porque quem recebe de graça, de graça dá.

Essa questão levantada pelo mestre Braga é muito importante para se pensar uma tradição da sociologia da religião que prioriza o prisma das relações de poder e do mercado de bens simbólicos nas suas análises acerca do fenômeno religioso. Não é à toa que sociólogos se dedicam a analisar estas questões ligadas a religiões porque, muitas vezes, existe de fato um ambiente religioso onde algumas instituições têm uma visão competitiva do “mercado religioso”. Ou seja, são instituições religiosas que não veem as pessoas como um “rebanho”, mas como um “mercado” em potencial. Atualmente, boa parte da literatura da sociologia da religião analisa a formação e o embate desse “mercado”, assim como a emergência das religiões na esfera do Estado e as questões que estão orbitando em torno

disso como, por exemplo: a teoria da secularização, a laicidade do Estado, o ativismo político das Igrejas, a moralidade majoritária etc.²⁹⁷.

Nesse sentido, uma religião nos moldes criados por Mestre Gabriel, em que uma pessoa que chega a um lugar de direção não recebe em troca disso ganhos econômicos é bem significativo. Além disso, desde o princípio de criação da UDV, houve orientação a não fazerem proselitismo e propaganda em relação aos benefícios do uso do chá Hoasca, dizendo que: “O que é bom não precisa de propaganda”. Ainda hoje, a estrutura administrativa da UDV é majoritariamente voluntária, com a exceção de onze funcionários empregados no escritório da Diretoria Geral (DG - UDV) e dos caseiros que residem nos núcleos. Portanto, todas as pessoas que pertencem ao QM e ao CDC dos núcleos, que é o que compõe a diretoria, são voluntários. E esse formato de diretoria se iniciou ainda no princípio com o exemplo deixado pelo Mestre Gabriel.

A situação de desconhecimento sobre como é o funcionamento desse trabalho religioso somado ao preconceito do uso do chá Hoasca provocou nos dirigentes da UDV uma atenção em ter uma conduta serena, mas vigilante no sentido de não entrar em contradição com o que foi acertado na resolução do CONAD de 2010²⁹⁸. A UDV cumpre com rigor todas as resoluções que foram assumidas com o Estado brasileiro, procurando ter internamente uma coerência dentro do que foi acertado²⁹⁹.

Retornando a essa questão do cumprimento da palavra, o Mestre Gabriel deixou exemplos recorrentemente lembrados por aqueles que conviveram com ele, dizia que uma pessoa deveria honrar com o compromisso assumido, seja uma palavra, seja um trabalho, o importante era cumprir com o que tivesse sido acertado. Um desses primeiros mestres formados por ele, o mestre Herculano, conta que:

²⁹⁷ Estamos nos referindo ao mercado de bens simbólicos da forma como entendida por Bourdieu, ou seja, não estamos nos referindo ao mercado no sentido das trocas econômicas.

²⁹⁸ Ver capítulo 5.

²⁹⁹ Em conversas informais com dirigentes do CEBUDV, ouvi comentários que o rigor interno em relação ao cumprimento de normas é maior do que o que a própria ANVISA e demais agências governamentais tem com a instituição. Ao meu ver esse rigor vem por conta de toda uma luta pelo processo de institucionalização do CEBUDV, mas também pelo processo de regulamentação do chá Hoasca.

O Mestre Gabriel nos ensinou que nós não somos obrigados a tratar nada, nem se comprometer com nada, mas depois que a gente trata e se compromete, tem que cumprir porque a gente tem que ser cumpridor da palavra, daquilo que a gente se comprometeu fazer.

Essa característica apresentada pelo Mestre Gabriel é um traço característico da doutrina da UDV, recorrentemente lembrada quando estão sendo feitas as escalas de trabalho para, por exemplo, um mutirão ou um preparo. Ninguém é obrigado a compor escalas de trabalho, mas uma vez que é dado o nome, é esperado que a pessoa cumpra o que foi acertado.



Foto 33: Mestre Gabriel de braços abertos na fazenda do mestre Ramos, rodeado de alguns discípulos e seus filhos. Fonte: DMC – Sede Geral.

Uma das coisas mais marcantes de se ouvir dos mestres antigos, conselheiras, conselheiros e discípulos que conviveram com Mestre Gabriel, é perceber que essas pessoas se consideravam especiais em relação a ele. Quando fazemos a análise do discurso dessas pessoas que estiveram mais próximas a ele, dentro das narrativas percebemos que todas se sentiam especiais. O que compreendemos das falas é que Mestre Gabriel tinha uma forma singular de cativar as pessoas, de modo que elas se sentiam mais especiais que as outras. Porém, isso não significa dizer que ele protegia, ou tinha preferência por um ou por outro, já que são muitas as histórias que falam da correção que ele aplicava nos discípulos, poderia ser quem fosse, ele não “acoitava tortura”, principalmente dos filhos.

A conselheira Jandira, filha dele, ouviu Mestre Gabriel dizendo: “Não é porque vocês são meus filhos que já têm o privilégio. É para fazer as coisas direitas e tem que fazer ainda melhor que os outros porque a justiça ela nasce de mim, passa em vocês para chegar nos filhos dos outros”. Ele constantemente afirmava que o amigo verdadeiro mostra o engano, a ilusão, o erro em que o outro estava.

Assim, Mestre Gabriel orientava as pessoas a cuidarem de si, da sua família, do seu trabalho, da sua saúde. A esse respeito, o mestre Zé Luiz conta que o Mestre Gabriel recorrentemente falava: “nós temos tantos defeitos que se a gente começar a olhar para os nossos defeitos, não teremos tempo de olhar para os defeitos de nossos irmãos”. Esse ensino muito simples é de grande profundidade, porque lida diretamente com a questão de se evitar tecer comentários a respeito da vida alheia, julgamentos, fofocas, porque quem tem tempo para cuidar de si, dificilmente terá tempo para reparar na vida do outro. Por esses exemplos práticos é que o Mestre Gabriel ia ensinando os primeiros discípulos a se comportarem, a enxergarem o outro, a não ficarem presos em sua individualidade.

Dessa maneira, há alguns acontecimentos que mostram o desprendimento dele em auxiliar uma pessoa sem o conhecimento da mesma. As pessoas que conviveram com ele diziam que era uma pessoa boa, de bom coração e que falava assim: “Eu só vivo fazendo o bem. Se eu fiz mal a alguém eu não sei, mas se eu fiz o bem a alguém eu também não sei. Quem sabe é quem recebeu. Agora eu só quero fazer o bem”. A companheira do Mestre Gabriel, a mestre Pequenina, conta que tinha uma senhora que morava em frente a casa deles. Essa senhora tinha cinco filhos e mataram o marido dela. E, quando foi no outro dia, ela não tinha dinheiro nem para comprar o leite da criança:

Ela foi a uma taverna e pediu uma lata de leite para pagar quando pudesse e o homem (dono da taverna) não vendeu. E a Jandira (filha da mestre Pequenina e do Mestre Gabriel) viu ela chorando e contou para o Mestre Gabriel. Aí ele mandou comprar a lata de leite para a criança e, daquele momento em diante, quando ele saía para trabalhar ele dizia assim: “Meu Deus, fazei com o que o meu negócio tenha prosperidade para minha família e aquela pobre viúva”.

Então, durante o tempo em que ele viveu, mandava todo mês o que hoje é considerado o equivalente a uma cesta básica para aquela viúva, mas fez um acordo com o dono da mercearia para não revelar que era ele que mandava. Quando o Mestre Gabriel desencarnou, aquela alimentação não foi mais para ela. E ela, diante daquela situação de penúria, procurou a mestre Pequenina, que repartiu com ela um pouco do alimento que tinha. Aí a mestre Pequenina falou:

“Francisca, você sabe quem mandava o teu dinheiro?”. Ela disse: “Não, não sei”. Aí eu falei: “Era o Mestre Gabriel que dava essa alimentação”. Ela começou a chorar e disse: “Ai meu Deus, morreu o pai da pobreza”. Ela querendo dizer que ele era o pai das pessoas necessitadas. Então o bem que ele fazia aos outros, eu (mestre Pequenina) não recebo de todos, mas aqui e acolá recebo o que ele plantou na terra.

Outra pessoa que conviveu muito com o Mestre Gabriel foi o conselheiro baiano. Segundo ele, quase todos os dias, ia à casa do Mestre Gabriel para conversar, almoçar e sentiu nele um homem desprendido de coisas materiais. Teve a oportunidade de presenciar ele dividindo o pouco que tinha com pessoas que iam procurá-lo em busca de algum auxílio material. Conforme já dito, o Mestre Gabriel não tinha muitos recursos financeiros porque era dono de olaria, não passava necessidade, mas também não tinha recursos de ordem material sobrando. Ainda assim, quando chegava um discípulo na casa dele, dizendo que estava com um problema financeiro, uma situação com a esposa, com os filhos, perguntava o que estava acontecendo e após a pessoa narrar a história, ele dizia: “Olha, eu não tenho dinheiro. Mas o dinheirinho que eu tenho aqui (colocava a mão no bolso dele) é esse, e eu vou dividir com você”. Aí dava a metade para a pessoa e ficava com a outra. As pessoas que conviveram com ele de forma mais intensa, que eram mais próximos, tinham nele um amigo verdadeiro. Reconheciam nele uma pessoa honesta, justa, transparente, altruísta. A esse respeito, perguntaram ao mestre Adamir qual a imagem que ele tinha do Mestre Gabriel:

Era um homem simples, amigo, como se fosse um pai. Sempre contando as histórias, doutrinando, ensinando e a gente sentia a alegria de estar presente quando ele estava

falando. Porque a gente sentia como se tivesse com sede de um copo de água, era assim como eu me sentia quando ele estava presente para ouvir as palavras dele.

Essa fala do mestre Adamir sintetiza um pouco da imagem que as pessoas que conviveram com Mestre Gabriel tinham ao seu respeito e deixaram registradas em entrevistas em áudio e vídeo. Mestre Zé Luiz conta que, quando havia um desentendimento entre as pessoas, o Mestre Gabriel olhava aquilo e dava um sorriso enigmático. E o mestre Zé Luiz passou muitos anos tentando decifrar aquele sorriso, até que um dia, observando alguns netos brincando e assistindo eles se desentendendo também deu um sorriso. Naquele momento, veio na memória aquele sorriso dado pelo Mestre Gabriel quando eles, os primeiros discípulos se desentendiam, compreendeu que aquele sorriso enigmático significava o sorriso de um “pai” observando os “filhos” no jardim da infância da espiritualidade. Há muitos depoimentos, inclusive colhidos durante a realização do campo dessa pesquisa, que vão no mesmo sentido de sua fala.



Foto 34: Replica da casa do Mestre Gabriel, primeira Sede da UDV. Foto: Walter Badaró.

Um acontecimento singular que demonstra o quanto ele era atento às palavras e aos sentimentos nelas expressos podem ser observados na história que será contada agora. Mestre Gabriel possuía um caminhão que constantemente quebrava, dando prejuízo a ele, porque com o carro parado não podia fazer trabalho de frete. Houve até mesmo uma situação em que o mecânico que consertava o caminhão fez um trato, que consistia em fazer o trabalho em troca de tijolos para uma casa que ele estava construindo. A pessoa estava com a casa quase pronta e o caminhão do Mestre Gabriel continuava dando muitos problemas, a todo momento tinha que ser levado para a oficina a fim de fazer reparo e, ainda assim, não ficava bom. Aí um sócio da UDV de nome Clemente disse:

“Mestre Gabriel, o Herênio está enganando o senhor porque o seu caminhão vive dando problema e ele já está terminando a casa dele”. Aí o Mestre Gabriel falou: “Eu que tenho que melhorar o meu merecimento. E, Clemente, você não faça mais isso, porque isto não é ensino meu”.

Os ensinamentos do Mestre Gabriel são pautados em exemplos práticos e simples como o descrito acima. No entanto, percebe-se a fineza e a nobreza dessa história quando ele chama a atenção de Clemente, primeiramente, quando fala do seu próprio merecimento de procurar ter uma condição melhor de trabalho e, conseqüentemente, possuir um caminhão que não lhe dê tanta despesa. E, na seqüência, mostra que transmitir a culpa para o outro, julgar o outro, é mais fácil do que ver propriamente o que estamos fazendo.

Essa mesma pessoa, em outro momento, indicou ao Mestre Gabriel um mecânico conhecido pelo apelido de Sidon³⁰⁰ para fazer o conserto do seu caminhão. Então, eles se encontraram para combinar o trabalho, acertaram o valor e, nesse encontro, ele já tinha ouvido falar do trabalho que Mestre Gabriel fazia com o chá e pediu para conhecer. Assim, foi convidado pelo Mestre Gabriel para participar de uma sessão que iria ocorrer naquele mesmo dia. Na sessão, ficou impressionado com o que viu na burracheira e com a sabedoria do Mestre Gabriel. No outro dia, consertou o caminhão

³⁰⁰ Francisco dos Anjos Feitosa, mestre Sidon, é um dos primeiros 23 mestres formados pelo Mestre Gabriel. Pertenceu ao CREMG.

dentro do que era possível porque o carro era velho e estava maltratado pelo uso severo. Quando foi entregar o caminhão, vendo o lugar simples e a vida humilde que o Mestre Gabriel levava, mestre Sidon não quis cobrar pelo trabalho, porque percebeu que ele trabalhava com sacrifício para manter a família e pensou em fazer alguma coisa para auxiliar, relatando o fato da seguinte forma:

Ele me perguntou quanto custava e eu disse que não precisava pagar nada porque já estava pago. Ele não aceitou. Disse que estava satisfeito com o meu trabalho e que era um dever dele me pagar. Eu insisti, dizendo que não precisava. Ele me perguntou por que e eu disse que não estava querendo, que não precisava. Disse que ele estava com o carro parado há dias, e que precisava trabalhar para ganhar o pão. E disse que era um presente meu. Ele pensou, e disse “não”. Aí, pegou o dinheiro e colocou no bolso da minha camisa. Trezentos cruzeiros na época. Aí eu tirei o dinheiro do bolso e entreguei pra ele. Ele chamou o Paixão e disse: “Raimundinho, pegue esses trezentos cruzeiros e ponha no cofre da União; é uma doação do senhor Sidon”.

Apesar das inúmeras dificuldades com recursos financeiros, das carências materiais ao longo da vida, Mestre Gabriel nunca vendeu a sua religião. Em nenhum momento negociou sequer um litro de chá, não vendeu o ritual, poderia ter ganhado dinheiro com isso, mas não o fez. Não obteve nenhum tipo de vantagem econômica, nem trocas simbólicas, presentes ou coisa equivalente. E esse exemplo foi transmitido para sua família e para os primeiros sócios da UDV, que vêm lutando desde o princípio contra o uso inadequado e a comercialização do chá. A vida simples que levava junto a sua família chamou a atenção de muitos sócios, que se indagavam como um homem inteligente como ele não era um homem rico. Uma dessas pessoas é o mestre Roberto Souto:

Um dia, conversando com ele, disse: “Mestre, o senhor, uma pessoa que conhece as coisas da natureza, conhece os segredos do Vegetal. Mas aqui o senhor nessa casinha simples, de barro, coberta de palha, casinha de madeira. Por que o senhor não é um homem rico, não tem a sua fortuna?”. Ele olhou para mim, com um semblante, um semblante de um sorriso e disse: “Roberto, eu sou um homem que tem uma grande fortuna”. Eu perguntei: “Qual Mestre?”. Ele respondeu: “A minha fortuna é a paz dentro de mim”.

O que entendemos de todos esses exemplos de conduta que estamos apresentando até o momento é que estes foram moldando o universo espiritual do CEBUDV. Nesse sentido, por que estamos dando tanta importância para a coerência entre a palavra e a ação? Porque compreendemos que o praticado foi endossando a palavra, pelos inúmeros exemplos foram se constituindo o molde que permitiu que caboclos, gente simples, lentamente fossem sendo lapidadas de pedras brutas em joias. A força moral para resistir, persistir, superar as muitas dificuldades que se apresentaram no caminho dessa sociedade religiosa, que ainda está na sua infância, vieram e continuam vindo do exemplo de vida do guia espiritual Mestre Gabriel.

CONCLUSÃO

Nos derradeiros meses de 1970, Mestre Gabriel apresentou uma certa fragilidade na saúde. Os pulmões estavam debilitados, então em busca de um tratamento adequado viajou para Fortaleza-CE no dia 5 de novembro³⁰¹. Naquele tempo, o Hospital de Messejana, localizado na zona metropolitana de Fortaleza, era uma referência em tratamento pulmonar. Nesse local, o Mestre Gabriel iria passar cerca de quatro meses em tratamento de uma tuberculose. Tornou-se uma referência, entre profissionais da área da saúde e pacientes daquele hospital, de homem agregador, inclusive, recebendo a alcunha de “São Gabriel” pelos conselhos e orientações que dava aos pacientes e demais pessoas que dele se aproximavam. Mesmo à distância, permaneceu em contato com os seus discípulos por meio de cartas, auxiliando em questões administrativas e orientando em questões espirituais.

Em uma dessas cartas pede zelo e consideração a um discípulo de nome Gia, que estava afastado das sessões em razão de uma falta cometida. A carta foi endereçada ao mestre Adamir, mas Mestre Gabriel solicita que seja lida a todos os mestres. Mestre Gabriel relata que Gia o escreveu se queixando da falta de atenção que tinha recebido dos irmãos da UDV após o seu afastamento. Em seguida relata o seu sofrimento diante daquela situação e escreve: “É preciso lembrar que ele também é um membro do meu corpo como todos vocês são”. Solicita atenção dos irmãos em relação a ele, discorre acerca do amor de Gia pela UDV e conclui: “Termino derramando mais lágrimas em cima da mesa do que letras em cima do papel³⁰²”. Em uma outra carta endereçada a todos da UDV, Mestre Gabriel confirma o seu altruísmo e a dedicação para com os “filhos, discípulos”, com a seguinte frase: “Eu já vivi a minha vida, agora estou vivendo para vocês³⁰³”. Mestre Gabriel estava dando indícios de que o cumprimento da missão estava se aproximando.

³⁰¹ Mestre Monteiro ficou respondendo pela Representação Geral durante o período em que Mestre Gabriel estava em tratamento de saúde.

³⁰² Carta endereçada ao mestre Adamir. Datada do dia 30 de janeiro de 1971. Fonte: DMC-SG.

³⁰³ Carta endereçada a todos. Datada do dia 31 de janeiro de 1971. Fonte: DMC-SG.

No dia 3 de março de 1971 recebeu alta médica e viajou de ônibus para a Bahia. Ele estava visitando a família pela primeira vez desde que tinha partido como soldado da borracha para a Amazônia. Tinham decorrido vinte e oito anos desde então. Ficou aproximadamente duas semanas em contato com a família, falou da sociedade religiosa que tinha criado e convidou os familiares a irem para Porto Velho conhecer a UDV. O único que aceitou o convite e partiu um tempo depois foi o seu irmão Antônio Gabriel. No dia 23 de março, Mestre Gabriel saiu da Bahia de ônibus com destino a Fortaleza-CE, seguindo viagem de avião para Manaus, chegando nessa cidade no dia 25 de março. No dia seguinte dirigiu uma sessão para a irmandade e, em um determinado momento da sessão, disse: “Eu me considero um ressuscitado e quero levantar comigo todos os que estavam caídos”. Com essas palavras reconduziu o mestre Florêncio ao Quadro de Mestres e entregou a representação do núcleo de Manaus para ele conduzir.

No dia 27 de março regressou a Porto Velho e foi recebido pelos discípulos uniformizados no aeroporto. Um dado significativo na história dessa religião, já que era a primeira aparição pública dos sócios da UDV uniformizados para a sociedade enquanto grupo organizado, com identidade própria. Um fato interessante é que no mesmo voo que trazia o Mestre Gabriel, vinha uma autoridade e o governador tinha convocado uma banda de música para saudar essa pessoa. Quando a porta do avião abriu, a primeira pessoa que apareceu foi o Mestre Gabriel e a banda tocou a música “Besame mucho”.



Foto 35: Mestre Gabriel ao centro de chapéu, rodeado por discípulos em seu regresso a Porto Velho no dia 27 de março. Fonte: DMC – SG.

Do aeroporto os discípulos foram para a residência do Mestre Gabriel para um almoço festivo, na entrada da casa jogaram flores enquanto ele se dirigia da cerca até a porta. À noite houve uma sessão em que ele repetiu as palavras ditas anteriormente em uma carta: “eu já vivi a minha vida, agora estou vivendo para vocês”, disse novamente que se considerava um ressuscitado e que iria levantar com ele os caídos, reconduzindo o mestre Pernambuco e o mestre Ramos ao Quadro de Mestres. E, ainda, convocou para o Quadro de Mestres os discípulos Francisco Adamir de Lima, João Ferreira de Souza (Joanico) e Messias Paula de Sá.

Nesse breve período de 27 de março a 24 de setembro de 1971 alguns fatos significativos aconteceram na história dessa religião, entre eles: a publicação da matéria “Aioasca: o LSD da Amazônia”, na revista *O Cruzeiro*; a publicação do artigo “Velando enquanto dorme”, no jornal *O Guaporé*³⁰⁴; a criação do cargo de Mestre Assistente e o início do rodízio da faixa; o anúncio do segundo concurso de mestres e a criação do Centro Espírita Beneficente União do Vegetal.

No início de Agosto, Mestre Gabriel é acometido de fortes dores de cabeça, viaja para Manaus com o objetivo de registrar o núcleo local e buscar assistência médica. No dia 04 de setembro, dentro de uma sessão em Manaus é gravado na voz do Mestre Gabriel o “Rosário de Chamadas”. Ele tinha dito em Porto Velho que antes de fazer a passagem, iria fazer uma sequência de chamadas, trazendo a essência dos ensinamentos da UDV. Mas os sócios de Manaus não tinham conhecimento que ele tinha dito isso e não sabiam que aquela sequência de chamadas representava o “Rosário de Chamadas”. Era um dos derradeiros atos espirituais dele em matéria. Alguns dias depois o núcleo de Manaus foi formalizado, com a criação de uma diretoria. Naquela ocasião Mestre Gabriel disse: “De Manaus, a União do Vegetal vai circular o mundo”.

Ainda em Manaus é detectado, por meio de exames médicos, um tumor cerebral. Mestre Gabriel passou a apresentar dores de cabeça intensas, contínuas, de ocorrência diária; além de náuseas, vômitos e, progressivamente, um enfraquecimento muscular no lado esquerdo do corpo.

³⁰⁴ Ver capítulo 4.

Os discípulos de Manaus narram que ele sentia muita dor, mas não reclamava, não lamentava, o que foi considerado por aqueles que vivenciaram o momento um exemplo de força e resignação diante de um momento difícil.

No dia 21 de setembro viaja para Brasília na companhia de um discípulo de nome Rubens Rodrigues. Ao chegar na referida cidade se dirigiram ao Hospital de Base, enfrentaram filas, até que o Mestre Gabriel é encaminhado para o ambulatório. Rubens não percebendo a gravidade da situação, viaja para Curitiba com o objetivo de rever uma filha e se ausenta por alguns dias. No dia 24 de setembro, Mestre Gabriel faz a passagem por volta das 18 horas. Rubens retorna ao hospital no dia 27 de setembro, toma conhecimento do fato, dá seguimento às providências necessárias ao sepultamento do Mestre Gabriel e comunica o acontecido à família e aos discípulos de Porto Velho por meio de um telegrama (FABIANO, 2012, p. 23). O caso do Mestre Gabriel foi estudado por uma junta médica. O tumor que ele tinha era de dimensões incomuns. O esperado no caso dele era que ele não estivesse consciente, mas sim em coma. O fato é que deu entrada no hospital bem orientado, consciente, respondendo solicitações verbais até os derradeiros momentos, de modo que o caso do Mestre Gabriel parece ter sido fora do habitual e não passou despercebido.

Os exemplos de vida do Mestre Gabriel e suas repercussões atravessam a escrita dessa tese de ponta a ponta. O DNA do CEBUDV é a vida e a obra do Mestre Gabriel. Conforme dito em outros momentos, não se pode falar dos frutos sem citar a árvore. Procuramos narrar essa história pelos vários ângulos que a compõem. Percebemos que por onde o olhar for direcionado a sua presença será encontrada, seja como protagonista do acontecimento, seja como fonte de inspiração.

Apresentamos diversos casos de pessoas que foram reeducadas pelo Vegetal, narrativas que contam as transformações operadas pela burracheira e pelo reconhecimento a esse homem simples, dotado de grande sabedoria que foi o Mestre Gabriel. Nos momentos de dificuldade de ordem pessoal e/ou institucional, os sócios do CEBUDV foram buscar força, resistência, persistência e inspiração para vencer as dificuldades na coerência apresentada entre a palavra e a ação do seu guia espiritual.

Apresentamos durante o percurso desse trabalho as problemáticas relacionadas à luta pelo direito ritualístico religioso de comungar a Hoasca e, conseqüentemente, a necessidade de uma organização institucional para garantir a manutenção desse direito. Nesse sentido, podemos perceber que as tentativas de proibição trouxeram muitos benefícios para essa sociedade religiosa, visto que fez com o CEBUDV se organizasse internamente e se preparasse para dialogar com a sociedade. Ao nosso ver, o ponto alto desse processo é que o CEBUDV não precisou abrir mão ou negociar os seus valores para garantir essa conquista.

Como disse o Mestre Gabriel em seus derradeiros momentos “A semente está plantada”, faz-se necessário cuidar para que possa germinar de maneira saudável. Esse trabalho narra os acontecimentos relacionados ao processo de crescimento do CEBUDV, a chegada a outras regiões do país, detalhando o perfil socioeconômico e cultural dos primeiros sócios dessa que se convencionou chamar de segunda geração. Um aspecto abordado desse processo é o encontro de duas gerações de sócios da UDV, a primeira geração formada pelo Mestre Gabriel e a segunda geração composta majoritariamente por jovens estudantes que, por sua vez, foi formada pelo que se convencionou chamar de “Mestres antigos ou Mestres da origem”. O CEBUDV hoje é um pouco de cada uma dessas gerações.

Nesse sentido, a formação da segunda geração foi fundamental para auxiliar os mestres antigos no desenvolvimento institucional e no crescimento do CEBUDV. Uma chave para se entender como foi feito esse processo é a distribuição de competências e responsabilidades. Vimos no decorrer do trabalho que o Mestre Gabriel formou 23 mestres, descentralizando poder, dividindo responsabilidade entre os sócios, criando uma gestão participativa e, essa forma de organização administrativa, fez com que cada um se sentisse responsável pelo todo.

Os mestres antigos fizeram o mesmo processo em relação aos mestres da segunda geração. Isso é muito marcante quando da tentativa de proibição do uso ritualístico religioso da Hoasca por parte de uma portaria da DIMED no ano de 1985. Quem ficou à frente do processo de defesa do uso ritualístico religioso da Hoasca foram os sócios da segunda geração, empoderados e supervisionados pelos mestres da origem. Mestre Gabriel

tinha dado o exemplo para os mestres da origem antes, quando delegou ao mestre Monteiro e ao conselheiro Adamir a responsabilidade de defender a ABUDV diante da tentativa de fechamento pelo chefe de polícia do Território Federal de Rondônia.

Um outro aspecto abordado pela pesquisa foi que tanto na criação da UDV pelo Mestre Gabriel e seus primeiros discípulos, como também na continuidade da organização do CEBUDV e no processo de crescimento para além das fronteiras do país, houve um certo nível de sacrifício e abnegação dos sócios. Muitas pessoas auxiliaram do ponto de vista material, mas tiveram momentos em que a fé e a convicção do trabalho espiritual promovido pelo Mestre Gabriel falaram mais alto. Podemos perceber esses momentos tanto pelas transformações pessoais indicadas na história de vida dos sócios, quanto naqueles em que se teve a necessidade de enfrentar perseguições e incompreensões em relação ao próprio fato de comungar a Hoasca. À medida em que se narra a história de institucionalização do CEBUDV, conta-se também como a transmissão de ensinamentos e o exemplo de vida do Mestre Gabriel foram moldando os atores dessa história.

Uma das coisas que o Mestre Gabriel dizia era que tinha “criado a UDV para fazer uma paz no mundo”, e os seus discípulos perguntavam: “Como iremos fazer isso?”. Ao que ele respondia: “Pelos filhos dos nossos filhos, pelos filhos dos nossos netos”. Nesse trabalho foram entrevistadas pessoas que compõem uma geração inteira de sócios nascidos dentro da UDV. Inclusive, alguns deles estão ocupando lugares de direção. Atualmente, o CEBUDV está passando por um momento histórico de transição no comando dessa religião, já que é a primeira vez que um mestre da segunda geração foi eleito para ocupar o lugar de Mestre Geral Representante³⁰⁵. Essa transição vem sendo feita gradualmente ao longo de alguns anos, haja vista que sempre tinha um ou mais mestres da segunda geração ocupando o lugar de Mestre Assistente Geral enquanto um mestre da origem ocupava o lugar de Mestre Geral Representante. Ao nosso ver, essa transição de poder está sendo feita sem traumas, sem fissuras, dentro de uma harmonia.

³⁰⁵ Clóvis Cavaliéri de Carvalho é odontólogo e coronel da reserva da Aeronáutica. Mestre Clóvis é o primeiro mestre da segunda geração eleito para ocupar o lugar de Mestre Geral Representante. O seu mandato se iniciou no dia 06 de janeiro de 2015 e será concluído no dia 06 de janeiro de 2018.

O que essa transição significa? Significa profundas mudanças estruturais ligadas ao crescimento institucional do CEBUDV. Existe toda uma conjuntura local e global que está passando por aceleradas transformações em suas estruturas sociais e a UDV necessita se preparar para caminhar dentro desse processo, mas conservando suas raízes e seus valores. Ao tempo de escrita desse trabalho as mudanças puderam ser percebidas na parte administrativa e espiritual do CEBUDV, no entanto, ainda cedo para avaliar as suas repercussões. No âmbito administrativo houve uma reorganização e um maior nível de planejamento em todos os departamentos que compõe essa religião, em especial: o Departamento de Beneficência, o Departamento de Plantio e Meio Ambiente, o Departamento de Memória e Comunicação e a Orientação Espiritual com Crianças e Jovens. Certamente trabalhos futuros de pesquisa acadêmica em âmbito de aspectos institucionais terão que passar por essas iniciativas e as suas repercussões no desenvolvimento dessa religião.

No que toca a questão da espiritualidade, o destaque fica para o trabalho em implementação da Orientação Espiritual de Crianças e Jovens. Temas específicos são trabalhados com crianças e jovens como, por exemplo, a cidadania; existe uma outra atividade chamada “perguntatório”, em que crianças e jovens entrevistam os mais velhos; são realizadas viagens e acampamentos com o objetivo de agregar os jovens e proporcionar um conhecimento cultural; a perspectiva desse trabalho é construir uma maior ligação de crianças e jovens com a religião.

O presente trabalho narrou o processo de institucionalização dessa religião do seu princípio até os anos de 2010. Os derradeiros sete anos não são abordados nessa tese e, conforme já ressaltado, a UDV vem passando por mudanças profundas em aspectos estruturais. Existem dois aspectos que ao nosso ver merecem uma análise acadêmica mais profunda: o primeiro está ligado à forma como a UDV trabalha a sua memória institucional e a segunda é como vem sendo (re) construído o diálogo com os meios de comunicação de uns sete anos para cá.

Em relação à memória institucional, tem-se uma forma de trabalhar que, de uma forma quase intuitiva, segue princípios da museologia social, visto que se tem um engajamento de vários sócios, com formação

permanente para promover montagem de exposições temáticas e a produção de curtas de alta qualidade técnica³⁰⁶. No tocante aos meios de comunicação acreditamos que, por um lado, seria interessante um trabalho que abordasse a construção da imagem do CEBUDV através do tempo pela imprensa e, por outro lado, a forma que a UDV foi aprendendo a construir um diálogo com as mídias. Durante o maior tempo de sua história a UDV adotou uma postura de discrição em relação aos meios de comunicação, só muito recentemente passou a construir um outro tipo de relação em que a sua identidade ficou mais visível com site e blog próprios.

A maioria dos sócios chegaram no CEBUDV pelos encantos proporcionados pela burracheira. Foi pela porta dos encantos que se abriu a percepção para conhecer e penetrar no sagrado, sendo o Mestre Gabriel a luz que conduz os discípulos pelo caminho da espiritualidade. Essa busca arquetípica pela espiritualidade faz parte da caminhada do ser humano na terra desde o seu princípio. Quando os sócios da UDV ingerem a Hoasca estão em busca de algo que não pode ser definido pela lógica, porque é algo que está mais próximo dos mistérios, da dimensão espiritual. E é nesse sentido que na UDV se comunga o chá, Hoasca, sendo usado para efeito de concentração mental e com o objetivo de religar o homem ao espiritual, ao sagrado, ao encanto. Todo o movimento de pessoas apresentado nesse trabalho, em busca do direito ritualístico religioso de comungar esse chá, teve na sua essência, antes de qualquer movimento de ordem lógica e racional, um momento único de encontro com esse encanto proporcionado pela Hoasca e com o exemplo e a retidão do Mestre Gabriel.

O percurso da tese apresenta a vida de José Gabriel da Costa, Mestre Gabriel, a coerência entre a palavra e a ação, *O Exemplo na vida de quem prega*, repercutindo entre os sócios da UDV e os princípios dessa religião. Uma pesquisa feita *com* e a *partir* de uma densa interlocução com seus atores, ecoando a história da UDV, as transformações na vida de seus sócios, a luta pela institucionalização da religião e a defesa do direito ritualístico-religioso de comungar a Hoasca.

³⁰⁶ Algumas dessas produções estão disponibilizados no seguinte link: <http://udv.org.br/multimedia/canal-de-videos/>.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBERT, Bruce. **Ethnographic situation and ethnic movements. Notes on post-maloneskian field work.** Critique of Anthropology 17 (1): 53-65.
- ALBUQUERQUE, Maria B. B. Religião e educação: os saberes da ayahuasca no santo daime. **Revista Brasileira de História das Religiões.** ANPUH, ano IV, n. 10, maio 2011. Disponível em < <http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais/article/viewFile/504/332> > . Acesso em em 11/10/2012.
- ALEXANDER, Jeffrey. **Las teorías sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial.** Barcelona: Gedisa, 1990.
- AMARINGO, Pablo. **The ayahuasca visions of Pablo Amaringo.** Inner Traditions International, 2012.
- ANDRADE, A. P. **Contribuições e limites da União do Vegetal para a nova consciência religiosa.** In: LABATE, B. C.; ARAÚJO, W. S. (Orgs.). O Uso Ritual da Ayahuasca. São Paulo: Mercado das Letras, 2002.
- AMARAL, Leila. **Carnaval da alma: comunidade, essência e sincretismo na Nova Era.** Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2000.
- ARARIPE, Flávio (1981). **União do Vegetal: a oasca e a religião do sentir.** Editora Três: *Revista Planeta*, nº. 105, edição de junho de 1981.
- BAKHTIN, Mikhail. **Problemas da poética de Dostoiévski.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- _____. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais.** São Paulo: HUCITEC; [Brasília] : Editora da Universidade de Brasília, 1987.
- _____. **Estética da criação verbal.** São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- BARBETTA, Pedro Alberto. **Estatística aplicada às Ciências Sociais.** Florianópolis: Ed. Da UFSC, 2011.
- BARBOSA, Paulo C. R. **Psiquiatria cultural do uso ritualizado de um alucinógeno no contexto urbano: uma investigação dos estados alterados de consciência induzidos pela ingestão de ayahuasca no Santo Daime e União do Vegetal em moradores de São Paulo.** Dissertação (Mestrado) - Pós-

graduação em Ciências Médicas da Faculdade de Ciências Médicas da UNICAMP, Campinas-SP, 2001.

_____. Follow-up em saúde mental de pessoas que experimentam pela primeira vez a ayahuasca em contexto religioso. Tese (Doutorado) - Pós-graduação em Ciências Médicas da Faculdade de Ciências Médicas da UNICAMP, Campinas-SP, 2008.

BARBOSA, P.C.R.; GIGLIO, J.S.; DALGARRALONDO; P. 2005. **Altered States of Consciousness and Short-Term Psychological After-Effects Induced by the First Time Ritual Use of Ayahuasca in an Urban Context in Brazil.** Journal of Psychoactive Drugs 37 (2): 193-201.

BARBOSA, P.C.R.; STRASSMAN, R.; MIZUMOTO, Suely; BOGENSCCHUTZ, Michael. **Health status of ayahuasca users.** Drug testing and analysis 2012, 4, 601-609.

BARBOSA, P.C.R.; STRASSMAN, R.; SILVEIRA, D.X; ARECO, K.; HOY, R.; POMMY, J.; THOMA, R.; BOGENSCCHUTZ, M. **Psychological and neuropsychological assessment of regular hoasca users.** Comprehensive psychiatric 71 (2016): 95 – 105.

BARBOSA, P.C.R.; STRASSMAN, R.; CAZORLA, I.M; GIGLIO, J.S. **A six-month prospective evaluation of personality traits, psychiatric symptoms and quality of life in ayahuasca-naive subjects.** Journal of psychoactive drugs. Volume 41 (3), september 2009.

BARRETO, Lima. Pólvora e cocaína. In: **Cocaína: literatura e outros companheiros de ilusão.** Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2006a.

_____. Providências policiais. In: **Cocaína: literatura e outros companheiros de ilusão.** Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2006b.

BAUMANN, Zygmunt. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

BECK, Ulrich. **Sociedade de risco: rumo a uma outra modernidade.** São Paulo: Editora 34, 2011.

BECKER, Howard S. **Métodos de pesquisa em Ciências Sociais.** São Paulo, Editora Hucitec, 1997.

_____. **Falando da sociedade: ensaios sobre as diferentes maneiras de representar o social.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

_____. **Outsiders: estudos de sociologia do desvio.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

_____. **A dialogue on the ideas of “World” and “Field”.** Sociological Forum, vol. 21, n. 2, June 2006.

BERNADINO-COSTA, Joaze (org). **Hoasca: ciência, sociedade e meio ambiente.** Campinas, SP: Mercado de Letras, 2011.

BEWLEY-TAYLOR, Dave; BLICKMAN, Tom; JELSMA, Martin. **Auge y caída de la prohibición del cannabis: la historia del cannabis en el sistema de control de drogas de la ONU y opciones de reforma.** Amsterdam: Transnational Institute, 2014.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura.** Belo Horizonte, MG: EditoraUFMG, 1997.

BHAMBRA, Gurinder. **Rethinking modernity: postcolonialism and the sociological imagination.** New York, Palgrave Macmillan, 2007.

BOURDIEU, Pierre; CHAMBOREDON, Jean-Claude; PASSERON, Jean-Claude. **A profissão de sociólogo: preliminares epistemológicas.** Rio de Janeiro: Vozes, 1999.

_____. **A Distinção: crítica social do julgamento.** Porto Alegre, RS: Zouk, 2011.

_____. **Razões práticas: sobre a teoria da ação.** Campinas, SP: Papiрус, 1996.

_____. **A economia das trocas simbólicas.** São Paulo, SP: Editora Perspectiva, 1998.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues (Org.). **Pesquisa participante.** São Paulo: Brasiliense, 2001.

_____. **Repensando a pesquisa participante.** São Paulo: Brasiliense, 2007.

BRISSAC, Sérgio. **A estrela do norte iluminando até o sul: uma etnografia da União do Vegetal em um contexto urbano.** Dissertação de mestrado em Antropologia Social, Museu Nacional/ UFRJ, 1999.

BRUNI, Adriano Leal. **SPSS: guia prático para pesquisadores.** São Paulo: Editora Atlas, 2012.

CALABRESE, Joseph D. **A different medicine: postcolonial healing in the Native American Church.** New York, NY: Oxford University Press, 2013.

_____. 1997. **Spiritual Healing and Human Development in the Native American Church: Toward a Cultural Psychiatry of Peyote.** *Psychoanalytic Review* 84(2):237-55.

_____. 2007. **The Therapeutic Use of Peyote in the Native American Church** in M. Winkelman and T. Roberts, eds., *Psychedelic Medicines Volume 2*, 29-42. Westport, CT: Preager Perspectives

CALLAWAY, J. C.; AIRAKSINE, M. M.; MCKENNA, D. J.; BRITO, G. S. & GROB, C. S. (1994). **Platelet serotonin uptake sites increased in drinkers of ayahuasca.** *Psychopharmacology* 116: 385-387.

CALLAWAY, J. C.; RAYMON, L. P.; HEARN, W. L.; MCKENNA, D. J.; GROB, C. S.; BRITO, G. S.; MASH, D. C. (1996). **Quantitation of N,N-dimethyltryptamine and harmala alkaloids in human plasma after oral dosing with Ayahuasca.** *Journal of Analytical Toxicology* 20: 492-497.

CAMPBELL, Joseph. **O poder do mito.** São Paulo: Palas Athena, 1990.

_____. **As máscaras de Deus, volume I: mitologia primitiva.** São Paulo: Palas Athena, 1992.

CAMURÇA, Marcelo. **Ciências Sociais e Ciências da Religião: polêmicas e interlocuções.** São Paulo: Paulinas, 2008.

CANELLA, Lidice. **As viagens dos vassallos do Rei Salomão ao rio das Amazonas.** João Pessoa: Pindorama, 2009.

CARNEIRO, Henrique. **Autonomia ou heteronomia nos estados alterados de consciência.** In: **Drogas e culturas: novas perspectivas.** Salvador: EDUFBA, 2008.

_____. **Transformações do significado da palavra “droga”:** das especiarias coloniais ao proibicionismo contemporâneo. In: **Álcool e drogas na história do Brasil.** Belo Horizonte: Editora PUCMinas, 2005.

_____. **A odisséia psiconáutica:** a história de um século e meio de pesquisas sobre plantas e substâncias psicoativas. In: LABATE, Beatriz Caiuby; GOULART, Sandra Lucia (Orgs.). **O uso ritual das plantas de poder.** Campinas, SP: Mercado das Letras, 2004.

_____. **As necessidades humanas e o proibicionismo das drogas no século XX.** São Paulo: Revista Outubro, vol. 6, 2002.

CARVALHO, José Jorge de. **A racionalidade antropológica em face do segredo** In: Anuário antropológico/84. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1985.

_____. **Antropologia e esoterismo, dois contradiscursos da Modernidade**. Horizontes Antropológicos, ano 4, n. 8, jun. de 1998.

CARVALHO, Tatiana B. **Em busca do encontro: a demanda numinosa no contexto religioso da União do Vegetal**. Dissertação de mestrado em Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2005.

CASTELLO, O. & BRITO, G.S. (1999). **Ayahuasca (Hoasca): Histórico, Botânica, Fitoquímica, Farmacologia, Efeitos Clínicos e Neuropsicológicos**". Documento não publicado. Direitos Autorais Registrados na Fundação Biblioteca Nacional sob número 214.259 (livro: 373 folha: 419).

CASTELLO, O. (2009). **Considerações médico-científicas a respeito do chá Hoasca e sua inofensividade a saúde** – artigo ainda não publicado – julho/2009. Disponível em: http://www.udv.org.br/altoFalante/2010/abril/LinhaDoTempo_InofensibilidadeDoCha_2008.pdf

CASTELLO, O. (2010). **Evidências científicas da inofensividade do Vegetal** - artigo publicado no jornal "Alto Falante" do Centro Espírita Beneficente UDV - abril/2010.

CEBUDV. CENTRO ESPÍRITA BENEFICENTE UNIÃO DO VEGETAL (1989). **União do Vegetal. Hoasca: fundamentos e objetivos**. Brasília: Sede Geral/Departamento de Memória e Documentação da União do Vegetal.

CEBUDV. CENTRO ESPÍRITA BENEFICENTE UNIÃO DO VEGETAL (1989a). **Jornal Alto Falante**. Brasília, Sede Geral: Edição de Julho de 1989.

CEBUDV. CENTRO ESPÍRITA BENEFICENTE UNIÃO DO VEGETAL (1989b). **Jornal Alto Falante**. Brasília, Sede Geral: Edição de Setembro/Outubro de 1989.

CEBUDV. CENTRO ESPÍRITA BENEFICENTE UNIÃO DO VEGETAL (1990). **Jornal Alto Falante**. Brasília, Sede Geral: Edição de Março/Abril de 1989.

CEBUDV. CENTRO ESPÍRITA BENEFICENTE UNIÃO DO VEGETAL (1992). **Jornal Alto Falante**. Brasília, Sede Geral: Edição de Janeiro/Fevereiro de 1992.

CEBUDV. CENTRO ESPÍRITA BENEFICENTE UNIÃO DO VEGETAL (1995). **Jornal Alto Falante**. Brasília, Sede Geral: Edição de Abril/Junho de 1995.

CEBUDV. CENTRO ESPÍRITA BENEFICENTE UNIÃO DO VEGETAL (2003). **Regimento Interno**. Centro Espírita Beneficente União do Vegetal. Consolidação das Leis. 4ª Edição. Brasília: Sede Geral.

CESARINO, Pedro de Niemeyer. **Oniska**: Poética do xamanismo na Amazônia. São Paulo: Perspectiva: FAPESP, 2011.

CHAIBUB, J.R.W. **Entre o mel e o fel**: Drogas, Modernidade e Redução de Danos. 2009. 238f. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-graduação em Política Social da Universidade de Brasília/UNB, p.02, 2009.

CHRYSANTHÈME (Cecília Bandeira de Melo Rebelo de Vasconcelos). Enervadas. In: **Cocaína**: literatura e outros companheiros de ilusão. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2006e.

CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica**: antropologia e literatura no século XX. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

CONAD. CONSELHO NACIONAL ANTI-DROGAS. Resolução nº. 5, de 04 de novembro de 2004. Diário Oficial da União, Poder Executivo, Brasília, DF, 8 de novembro de 2004. Seção I. p. 8.

CONAD. CONSELHO NACIONAL ANTI-DROGAS. Grupo Multidisciplinar de Trabalho – GMT – Ayahuasca – Relatório Final, 23 de novembro de 2006. *mimeo*.

CONAD. CONSELHO NACIONAL DE POLÍTICAS SOBRE DROGAS. Resolução nº. 1, de 25 de janeiro de 2010. Diário Oficial da União, Poder Executivo, Brasília, DF, 26 de janeiro de 2010. Seção I. pp. 57-60.

CONFEN. CONSELHO FEDERAL DE ENTORPECENTES (1985). Petição do Centro Espírita Beneficente União do Vegetal ao CONFEN protocolada sob o n. 019547, de 23 de julho de 1985.

CONFEN. CONSELHO FEDERAL DE ENTORPECENTES. *Resolução nº. 04, 30 de julho de 1985*. Diário Oficial da União, Poder Executivo, Brasília, DF, 8 ago. 1985. Seção I. p. 11397.

CONFEN. CONSELHO FEDERAL DE ENTORPECENTES. Resolução nº. 06, 04 de fevereiro de 1986. Diário Oficial da União, Poder Executivo, Brasília, DF, 5 fev. 1986. Seção I. p. 2054.

_____. CONSELHO FEDERAL DE ENTORPECENTES. Ata da 3ª Reunião Ordinária do Conselho Federal de Entorpecentes– CONFEN, realizada em 02 de junho de 1995). Diário Oficial da União, Poder Executivo, Brasília, DF, 11 de agosto de 1995. Seção I, p. 12121.

CONNELL, Raewyn. **Southern Theory: the global dynamic of knowledge in social sciences.** Cambridge, Polity, 2007.

COSTA, Rafael Barroso Mendonça. **Ayahuasca: uma experiência estética.** Dissertação de mestrado em Psicologia, Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de Psicologia, 2009.

COUTO, Fernando la R. **Santos e xamãs.** Dissertação de mestrado em Antropologia, Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Sociais, 1989.

DOBKIN, M. R., et al. **Psychoactive Drugs Use Among Adolescents Using Ayahuasca within a Religious Context**, Journal of Psychoactive Drugs, Vol. 37(2), June, 2005.

DOERING-SILVEIRA, E.; GROB, C.; “Ayahuasca na adolescência: uma avaliação neuropsicológica. In: BERNARDINO-COSTA, J. *Hoasca: ciência, sociedade e meio ambiente.* Campinas, SP: Mercado de Letras, 2011.

DUSSEL, Enrique. **Filosofia de la liberación.** Bogotá: Editora Nueva América, 1996.

_____. **“Europa, Modernidade e Eurocentrismo”.** In: Edgardo Lander. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americana.* Buenos Aires: Glacso, 2005.

DELEUZE, Gilles. **Crítica e clínica.** São Paulo: Ed. 34, 1997.

DEMO, Pedro. **Metodologia do conhecimento científico.** São Paulo: Atlas, 2009.

DEVEREUX, Paul. **The long trip: a prehistory of psychedelia.** Brisbane, Australia: Daily Grail Publishing, 2008.

DIMED. DIVISÃO NACIONAL DE VIGILÂNCIA SANITÁRIA DE MEDICAMENTOS. Portaria nº. 02, 08 de março de 1995. Diário Oficial da União, Poder Executivo, Brasília, DF, 13 de março de 1985. Seção I, pp. 4421 – 4434.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália.** São Paulo: Ed. Paulinas, 1989.

_____. **Da divisão do trabalho social.** São Paulo: Martins Fontes, 2010.

- _____. **As regras do método sociológico**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- DUSSEL, Enrique. **Filosofia de la liberación**. Bogotá: Editora Nueva América, 1996.
- _____. “Europa, Modernidade e Eurocentrismo”. In: Edgardo Lander. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americana**. Buenos Aires: Clacso, 2005
- ECO, Umberto. **Como se faz uma tese**. São Paulo: Perspectiva, 1998.
- EISLER, Riane. **O cálice e a espada: nosso passado, nosso futuro**. São Paulo: Palas Athena, 2006.
- ELIAS, Norbert. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.
- ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- _____. **El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis**. México: FCE, 1976.
- _____. **Ferreiros e alquimistas**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.
- _____. **Mito e realidade**. São Paulo: Perspectiva, 2010.
- _____. **O prestígio do mito cosmogônico**. In: Diógenes n. 7. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1984.
- _____. **Aspectos do mito**. Rio de Janeiro: Edições 70, 1989.
- _____. **Tratado de história das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- _____. **História das crenças e das ideias religiosas, volume I: da idade da pedra aos mistérios de Elêusis**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2010.
- _____. **História das crenças e das ideias religiosas, volume II: de Gautama Buda ao triunfo do cristianismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2011.
- _____. **História das crenças e das ideias religiosas, volume III: de Maomé à idade das Reformas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2012.
- _____. **A provação do labirinto: conversas com Claude-Henri Rocquet**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1987.
- ELLIOT, A. & LEMERT, C. **The new individualism: the emotional costs of globalization**. New York, 2009.

ESCOBAR, J. A. C.ç ROAZZI, Antônio. **Panorama Contemporâneo do Uso Terapêutico de Substâncias Psicodélicas: Ayhuasca e Psilocibina**. Revista de Neurobiologia, 73 (3) jul./set., pag. 159- 172, 2010.

ESCOHOTADO, Antonio. **Historia general de las drogas: incluyendo el apéndice fenomenología de las drogas**. Madrid: Editorial Espasa, 1998.

_____. **Historia elemental de las drogas**. Barcelona: Editora Anagrama, 1996.

ESTRADA, Álvaro. **A vida de Maria Sabino: a sábia dos cogumelos**. São Paulo: Martins Fontes, 1984.

EVANS-PRITCHARD, Edward Evan. **Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

FABIANO, Ruy. **Mestre Gabriel, o mensageiro de Deus**. Brasília: Pedra Nova, 2012.

FACUNDES, Jair Araújo. **Pluralismo, Direito e Ayahuasca: autodeterminação e legitimação do poder no mundo desencantado**. Dissertação de mestrado em Direito, Instituto Brasiliense de Direito Público – IDP, 2013.

FANON, Frantz. **Pele Negra, Máscaras Brancas**. Salvador: EdUFBA, 2008.

_____. **Os condenados da terra**. Juiz de Fora, EdUFJF, 2006.

FELICE, Philippe de. **Venenos sagrados: embriaguez divina**. Madrid: Abraxas, 1975.

FERNANDES, C. G. **Transformações pessoais na União do Vegetal**. Tese de doutorado em Psicologia, Universidade de São Paulo/ Ribeirão Preto, 2011.

FILHO, A.N.; MACRAE, E.; TAVARES, L A. & RÊGO, M. **Toxicomania incidências clínicas e socioantropológicas**. Salvador-BA: Ed. UFBA, 2009.

FIORE, Mauricio. **Prazer e risco: uma discussão a respeito dos saberes médicos sobre o uso de “drogas”**. In: **Drogas e culturas: novas perspectivas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

_____. **A medicalização da questão do uso de drogas no Brasil: reflexões acerca de debates institucionais e jurídicos**. In: **Álcool e drogas na história do Brasil**. Belo Horizonte: Editora PUCMinas, 2005.

_____. **O Lugar do Estado na Questão das Drogas: O Paradigma Proibicionista e as Alternativas**. Novos Estudos, p.8-12, 2012. www.nejp.info

FORTE, Robert et al. **Entheogens and the future of religion**. Rochester: Park Street Press, 2012.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

_____. **História da sexualidade, 3**: o cuidado de si. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

FREITAS, Sônia Maria. **História oral**: possibilidades e procedimentos. São Paulo: Humanitas/ FFLCH/ USP: Imprensa Oficial do Estado, 2002.

FREUD, Sigmund. **O futuro de uma ilusão**. Porto Alegre: L&PM, 2010.

FURST, Peter T. **Flesh of the gods**: the ritual use of hallucinogens. Long Grove, Illinois: Waveland Press, 1990.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro, RJ: LTC Editora, 1989.

_____. **Observando o Islã**: o desenvolvimento religioso no Marrocos e na Indonésia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo, Unesp, 1990.

GINZBURG, Carlo. **Mito, emblema, sinais**: morfologia e história. São Paulo: Companhia das letras, 1989.

_____. **O queijo e os vermes**: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela inquisição. São Paulo: Companhia das letras, 1987.

GOFFMAN, Erving. **Rituais de interação**: ensaios sobre o comportamento face-a-face. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2011.

_____. **Comportamento em lugares públicos**: notas sobre a organização social dos ajuntamentos. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2010.

_____. **A representação do Eu na vida cotidiana**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2009.

GOULART, Sandra Lúcia. **Contrastes e continuidades em uma tradição amazônica: as religiões da ayahuasca**. Tese de doutorado em Ciências Sociais, Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2004.

_____. Estigmas de grupos ayahuasqueiros. In: **Drogas e culturas**: novas perspectivas. Salvador: EDUFBA, 2008.

_____. Contrastes e continuidades em uma tradição religiosa amazônica: os casos do Santo Daime, da Barquinha e UDV. In: LABATE, Beatriz Caiuby; GOULART, Sandra Lucia (Orgs.). **O uso ritual das plantas de poder**. Campinas, SP: Mercado das Letras, 2004.

GREGANICH, Jéssica. **“Entre a rosa e o beija-flor”**: um estudo antropológico de trajetórias na União do Vegetal (UDV) e no Santo Daime. Dissertação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2010.

GROB et al (1996). **Human psychopharmacology of hoasca, a plant hallucinogen used in ritual context in Brasil**: Journal of Nervous & Mental Disease. 184:86-94.

GROB, C.S. (2002). **“A Psicologia da Ayahuasca”** em “Ayahuasca – alucinógenos, consciência e o espírito da natureza” de Ralph Metzner. Edição traduzida para o português. Editora Gryphus, Rio de Janeiro, 1ª Edição. Pág 195 a 225.

GROB, C. S.; McKENNA, D. J.; CALLAWAY, J. C.; BRITO, G. S.; ANDRADE, E. O.; OBERLENDER, G.; SAIDE, O.L, LABIGALINI Jr., E.; TACLA, C.; MIRANDA, C.T.; STRASSMAN, R.J.; BOONE, K. S.; NEVES, E. S (2004) **Farmacologia humana da hoasca**: efeitos psicológicos, in LABATE, B. C.; ARAÚJO, W. S. (orgs.) O uso ritual da ayahuasca. Campinas, Mercado de Letras; São Paulo, Fapesp, pp. 653-669.

GROB, C.S.; SILVEIRA, D.X. et al (2005a). **Ayahuasca in adolescence: a preliminary psychiatric assessment**. Journal of Psychoactive Drugs, 2005; 37 (2); pág 129. Tradução integral neste livro.

GROB, C.S.; SILVEIRA, D.X. et al (2005b). **Reports on psychoactive drug use among adolescents using ayahuasca within a religious context**. Journal of Psychoactive Drugs, 2005.

GROB, C.S.; SILVEIRA, E.D. et al (2005c). **Ayahuasca in adolescence: a neuropsychological assessment**. Journal of Psychoactive Drugs, 2005.

GROB, C.S.; RIOS, MD. et al (2005). **Ayahuasca in Adolescence: qualitative results**. Journal of Psychoactive Drugs, 2005.

GROF, Stanislav; GROF, Christina. **Respiração holotrópica**: uma nova abordagem de autoexploração e terapia. Rio de Janeiro: Capivara Editora, 2010.

GRUZINSKI, Serge. **A colonização do imaginário: sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol. Séculos XVI-XVIII.** São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

GUMAN POMA DE AYALA, Felipe. **Nueva Cronica y buen gobierno.** 2 volumes: 75 e 76. Caracas, Venezuela: Biblioteca Ayacucho, 1980.

HABERMAS, Jurgen. **Teoria do agir comunicativo, 1: racionalidade da ação e racionalidade social.** São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

_____. **Teoria do agir comunicativo, 2: sobre a crítica da razão funcionalista.** São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

HAGUETE, Theresa M. F. **Metodologias qualitativas na Sociologia.** Petrópolis, RJ: Vozes, 1987.

HANCOCK, Graham, editor. **The Divine Spark: Psychedelics, Consciousness, and the Birth of Civilization.** San Francisco, CA: Desinformation Books, 2015.

HARNER, Michael. **O caminho do xamã: um guia de poder e cura.** São Paulo: Cultrix, 1995

HINOSTROZA GARCIA, Lauro; DUDET PERALDI, Maly. **Chamanismo: medicina y religión de los pueblos originarios de tradición de alta cultura americana (Maya, Mexihka-Azteca e Inca).** Estados Unidos de América: Palibrio, 2011.

HOFFMAN, Albert. LSD: minha criança problema. Disponível em: <http://psicodelia.org/noticias/lsd-minha-crianca-problema-de-albert-hofmann> . Acesso em 14/02/2013.

HUIZINGA. Johan. **Homo ludens: o jogo como elemento da cultura.** São Paulo: Perspectiva, 2005.

HUMBOLDT, Wilhem Von. **Sobre reformas no sistema de ensino.** Introdução, notas e tradução por Fabiano Lemos. Revista Brasileira de História e Educação, Campinas-SP, v. 11, n. 1 (25), p. 207 – 241, Jan/Abr. 2011.

HUXLEY, Aldous. **The doors of perception.** New York, NY: HarperCollins Publishers, 2009.

JAMES, W. (2002). **As variedades da experiência religiosa.** Um estudo da natureza humana. São Paulo-SP: Ed. Cultrix, 1991.

JOSEPH, Isaac. **Erving Goffman e a microssociologia**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000.

JUNG, Carl Gustav. **O homem e seus símbolos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.

KARAM, Maria Lucia. A lei 11.343/06 e os repetidos danos do proibicionismo. In: **Drogas e culturas: novas perspectivas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

LABATE, Beatriz Caiuby...[et al], (orgs). **Drogas e culturas: novas perspectivas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

LABATE, Beatriz Caiuby; ARAÚJO, Wladimir Sena (Orgs.). **O uso ritual da ayahuasca**. Campinas, SP: Mercado das Letras, 2002.

LABATE, Beatriz Caiuby. **A reinvenção do uso da ayahuasca nos centros urbanos**. Campinas, SP: Mercado das Letras, 2004.

_____. A dimensões legais, éticas e políticas da expansão do consumo da ayahuasca. In: LABATE, Beatriz Caiuby; GOULART, Sandra Lucia (Orgs.). **O uso ritual das plantas de poder**. Campinas, SP: Mercado das Letras, 2004.

LABATE, Beatriz Caiuby; GOULART, Sandra Lucia (Orgs.). **O uso ritual das plantas de poder**. Campinas, SP: Mercado das Letras, 2004.

LABATE, Beatriz Caiuby; JUNGABERLE, Henrik (Eds.). **The Internationalization of Ayahuasca**. Zurich: LIT, 2011.

LAGROU, Els. **A fluidez da forma: arte, alteridade e agência em uma sociedade amazônica (Kaxinawa, Acre)**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2007.

LAHIRE, Bernard. Do *Habitus* ao Patrimônio Individual de Disposições : Rumo a Uma Sociologia em Escala Individual. Tra. Eduardo Diathay Bezerra de Meneses. **Revista de Ciências Sociais da Universidade Federal do Ceará**. Vol. 34, no 2, p. 07-29, Fortaleza, 2003.

_____. **Retratos sociológicos: disposições e variações individuais**. Porto Alegre: Artmed, 2004.

_____. **O homem plural: os determinantes da ação**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

LAMB, Bruce. **O feiticeiro do alto Amazonas: a história de Manuel Córdova-Rios**. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

LAWN, W.; HALLAK, J. F.; CRIPPA, J. A.; SANTOS, R. D.; PORFIRY, L.; BARRAT, M. J; FERRIS, J. A; WINSTOCK, A. R.; MORGAN, C. J. A. **Well-being, problematic alcohol consumption and acute subjective drug effects in post-year ayahuasca users:** a large, international, self selecting online survey. Scientific Reports, november, 2017.

LEARY, Timothy. **Flashbacks “surfando no caos”:** uma autobiografia. São Paulo: Becca Produções Culturais, 1999.

LEE, Martin A.; SHLAIN, Bruce. **Acid dreams:** the complete social history of LSD: the CIA, the sixties, and beyond. New York, NY: Grove Press, 1992.

LEONARDI, Victor. **Fronteiras amazônicas do Brasil:** saúde e história social. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Marco zero, 2000.

_____. **Entre árvores e esquecimentos:** história social nos sertões do Brasil. Brasília: Paralelo 15, Editora Universidade de Brasília, 1996.

LIMA, Emanuel G. C. **O uso ritual da ayahuasca da floresta amazônica aos centros urbanos.** Monografia em Geografia, Instituto de Ciências Humanas, 2004.

LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna.** Rio de Janeiro: José Olympio, 2000.

LODI, Edson. **Estrela da minha vida.** Brasília: Pedra Nova, 2011.

LOWY, Michael. **A guerra dos Deuses:** religião e política na América Latina. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2000.

LUZ, Emanuel. **“Jardim do Norte”:** experiências de sofrimento e desenvolvimento espiritual de adictos na União do Vegetal. Dissertação (Mestrado) - Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia. UFRJ, 2015.

LUZ, Pedro. **O uso ameríndio do Caapi** In: LABATE, Beatriz Caiuby; ARAÚJO, Wladimir Sena (orgs.). O uso ritual da Ayahuasca. Campinas, SP: Mercado de Letras; São Paulo: Fapesp, 2002.

MATA, Inocência. **Estudos pós-coloniais:** Desconstruindo genealogias eurocêntricas. Dossiê: Dialogos do Sul. Civitas, Porto Alegre, V.14, n.1, p.27-42, jan-abr. 2014.

MACRAE, Edward. **Guiado Pela Lua:** Xamanismo e Uso da Ayahuasca no Culto do Santo Daime. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1992.

_____. **A subcultura da droga e prevenção.** Texto apresentado ao Centro de Estudos e Terapia do Abuso de Drogas(CETAP), Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2003. Disponível em: www.neip.info

_____. **Santo Daime e Santa Maria:** usos religiosos de substâncias psicoativas lícitas e ilícitas. In: LABATE, Beatriz Caiuby; GOULART, Sandra Lucia (Orgs.). O uso ritual das plantas de poder. Campinas, SP: Mercado das Letras, 2004.

_____. **A elaboração das políticas públicas brasileiras em relação ao uso religioso da ayahuasca.** In: Drogas e culturas: novas perspectivas. Salvador: EDUFBA, 2008.

_____. **O uso ritual de substâncias psicoativas na religião Santo Daime como exemplo de redução de danos.** In FILHO, A.N.; MACRAE, E.; TAVARES, L. A. & RÊGO, M. Toxicomania incidências clínicas e socioantropológicas. Salvador-BA: Ed. UFBA, 2009.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Os argonautas do pacífico ocidental:** um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné, Melanésia. São Paulo: Abril, 1978 [coleção Os Pensadores].

MCKENNA, D. J. **Ayahuasca:** An ethnopharmacologic history. In R. Metzner (Ed.), Ayahuasca: Hallucinogens, Consciousness, and the Spirit of Nature (pp. 187–213). New York: Thunder's Mouth Press. 1999.

_____. **The Healing Vine:** Ayahuasca as Medicine in the 21st Century. In: Psychedelic Medicines Volume 1, M. Winkelman and T. Roberts, eds. Westport, CT: Preager Perspectives. Pp. 21-44.

MCKENNA, D., G. H. N. TOWERS, e F. S. ABBOT. **Monoamine oxidase inhibitors in South American hallucinogenic plants:** Tryptamine and Beta carboline constituents of ayahuasca. *Journal of Ethnopharmacology* 10:195-223. 1984.

MCKENNA, D. J., C. S. GROB, e J. C. CALLAWAY. **The scientific investigation of Ayahuasca:** a review of past and current research. *Heffter Review of Psychedelic Research* 1: 65 -77. 1998.

MCKENNA, D. J., L. E. LUNA, e G. H. N. TOWERS. **Biodynamic constituents in Ayahuasca admixture plants:** an uninvestigated folk pharmacopoeia. *Ethnobotany: Evolution of a Discipline*, ed. S. von Reis e R. E. Schultes. Portland: Dioscorides Press. 1995.

MCKENNA, Dennis J. **Ayahuasca**: uma história etnofarmacológica. In: METZNER, Ralph (Org.). *Ayahuasca: alucinógenos, consciência e espírito da natureza*. Rio de Janeiro: Gryphus, 2002.

MCKENNA, Terence. **O alimento dos Deuses**. Rio de Janeiro: Ed. Record, 1995.

_____. **O retorno à cultura arcaica**. Rio de Janeiro: Ed. Record, 1995b.

_____. **O pão dos deuses**: em busca da árvore do conhecimento original uma história radical das plantas, das drogas e da evolução humana. Porto: Via Ótima, 2014.

MAGNANI, José Guilherme C. **Mystica Urbe**: um estudo antropológico sobre o circuito neo-esotérico na metrópole. São Paulo: Studio Nobel, 1999.

_____. Xamãs na cidade. **Revista USP**, n. 67, setembro – novembro, 2005. Disponível em < <http://www.usp.br/revistausp/67/16-magnani.pdf> > Acesso em 13/07/2011.

_____. O xamanismo urbano e a religiosidade contemporânea. **Religião e Sociedade**, n. 20, vol. 2, 1999. Disponível em < http://www.iser.org.br/religioesociedade/pdf/magnani20.2_1999.pdf > Acesso em 13/07/2011.

MAKIUCHI, Yuugi (S/D) *Biografia da Vida e Obra do Mestre Gabriel*. Mimeo, 27 páginas.

MASTERS, Robert E. L. **The Varieties of psychedelic experience**: the classic guide to the effects of LSD on the human psyche. Rochester, Vermont: Park Street Press, 2000.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac e Naify, 2011.

MAUSS, Marcel; HUBERT, Henri. **Sobre o sacrifício**. São Paulo: Cosac Naify, 2005.

MELMAN, Charles. **O homem sem gravidade**: gozar a qualquer preço. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.

_____. **Entrevista para a Revista Isto é**. Disponível em: <<http://www.cmceditora.com.br/entistoemelman2.htm>>. Acesso em 24 set. 2011.

- METZNER, Ralph (Org.). **Ayahuasca: alucinógenos, consciência e espírito da natureza**. Tradução de Marcia Frazão. Rio de Janeiro: Gryphus, 2002.
- MIKOSZ, José Eliezer. **A arte visionária e a ayahuasca: representações visuais de espirais e vórtices inspirados nos Estados Não Ordinários da Consciência (ENOC)**. Tese de doutorado em Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, 2009.
- MORALES, Lúcia Arrais. **Vai e vem, vira e volta: as rotas dos soldados da borracha**. São Paulo: Annablume; Fortaleza: Secult, 2002.
- NARBY, Jeremy. **A serpente cósmica, o ADN e a origem do saber**. Portugal: Via Optima, 2004.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falou Zarastustra: um livro para todos e para ninguém**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- OLIVEIRA, Daniel M. A ayahuasca e seus usos culturais. **Revista Tessituras** [on line]. ADFSD. Número 1, maio, 2010. Disponível em < http://www.docentesfsd.com.br/arquivo/Artigo_Daniel_%20A_%20ayahuasca_%20e_%20seus_%20usos_%20culturais.pdf > . Acesso em 11/10/2012.
- OLIVEIRA, Isabela. **Santo Daime: um sacramento vivo, uma religião em formação**. Tese de doutorado em História, Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Humanas, 2007.
- ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto. **Globalização e religião**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.
- OUTHWAITE, William. **The future of society**. London: Blackwell Publishing, 2006.
- PAHNKE, W. N. **Drug and Mysticism**. The International Journal of Parapsychology 8, no. 2, 1966.
- PASSERON, Jean-Claude. **O raciocínio sociológico: o espaço não-popperiano do raciocínio natural**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1995.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. **O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber**. São Paulo: Editora 34, 2003.
- PIRES, A . P. S; OLIVEIRA, C. D. R; YONAMINE, M. Ayahuasca: uma revisão dos aspectos farmacológicos e toxicológicos. Revista de Ciências Farmacêuticas Básica e Aplicada. N. 31, 2010. Disponível em < <http://serv->

Acesso em 13/07/2011.

POMPA, Cristina. **Religião como tradução**: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

PONDÉ, Luiz Felipe. **Crítica e profecia**: a filosofia da religião em Dostoiévski. São Paulo: Editora 34, 2003.

PRESSER, Stanley...[Et al.]. **Methods for testing and evaluating survey questionnaires**. New Jersey: John Willey & Sons, 2004.

PRICE, Richard. **First time. The historical vision of an Afro-American people**. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1983.

RANCIÈRE, Jacques. **O mestre ignorante**: cinco lições sobre a emancipação intelectual. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

RESENDE, Beatriz (Org.). **Cocaína**: literatura e outros companheiros de ilusão. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2006.

RIO, João do. Visões d'ópio. In: **Cocaína**: literatura e outros companheiros de ilusão. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2006b.

RIBA, J.; Rodríguez-Fornells, A.; Urbano, G.; Morte, A.; Antonijuan, R.; Montero, M.; Callaway, J.C.; Barbanoj, M.J. 2001. **Subjective effects and tolerability of the South American psychoactive beverage Ayahuasca in healthy volunteers**. *Psychopharmacology* 154(1):85-95.

RIBA, J.; Barbanoj, M.J. 2005. **Bringing ayahuasca to the clinical research laboratory**. *Journal of Psychoactive Drugs* 37 (2): 219-230.

Riba, J. et al (2001). **Subjective Effects and tolerability of the South American psychoactive beverage Ayahuasca in healthy volunteers**. *Psychopharmacology*, 154:85-95

Riba, J. et al (2002a). **Topographic pharmaco-EEG mapping of the effects of the South American psychoactive beverage ayahuasca in healthy volunteers**. *Brit J Clin Pharmacol* 53: 613-628

Riba, J. et al (2002b). **Effects of ayahuasca on sensory and sensorimotor gating in humans as measured by P50 suppression and prepulse inhibition of the startle reflex, respectively**. *Psychopharmacology (Berl)*, 165: 18-28

- Rivier, L., & J. Lindgren (1972). **Ayahuasca, the South American hallucinogenic drink**: Ethnobotanical and chemical investigations. *Economic Botany* 29:101-129.
- ROBERTS, Thomas B. (Editor). **Spiritual Growth with entheogens**: psychoactive sacramentals and human transformation. Rochester, Vermont: Park Street Press, 2012.
- ROBERTSON, Roland. **Gobalização**: teoria social e cultura global. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1999.
- RODRIGUES, Thiago. **Narcotráfico**: uma guerra na guerra. São Paulo: Desatino, 2003.
- _____. Tráfico, guerra, proibição. **Drogas e culturas**: novas perspectivas. Salvador: EDUFBA, 2008.
- _____. Narcotráfico: um esboço histórico. In: **Álcool e drogas na história do Brasil**. Belo Horizonte: Editora PUCMinas, 2005.
- _____. **Política e Drogas nas Américas**. SP: EDUC- FAPESP, 2004.
- _____. **Narcotráfico e militarização nas Américas**: vício de guerra. Rio de Janeiro: Contexto Internacional (PUC), vol.34, n° 1, janeiro/junho 2012, p. 09-41.
- MELO, Rosa V.A. **Sobre Ayahuasca e transformação na União do Vegetal**, Ago. 2010. Disponível em: <<http://www.neip.info/index.php/content/view/2469.html>>. Acesso em: 01 Mar. 2013.
- _____. **Encantamento e disciplina na União do Vegetal**. Anuário Antropológico, Brasília, 2012-I,
- RIBEIRO, Dilma L. da. **A busca de si numa religião hoasqueira – oralidade, memória e conhecimento na União do Vegetal (UDV)**. Dissertação de mestrado em Ciências Sociais, Universidade Federal do Pará, 2009.
- RICCIARDI, Gabriela S. **O uso da ayahuasca e a experiência de “transformação”, alívio e cura na União do Vegetal (UDV)**. Dissertação de mestrado em Ciências Sociais, Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2008.

RIGNEY, Daniel. **The methaphorical society**: an invitation to social theory. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, 2001.

SÁ, Domingos Bernardo Gialluisi da Silva (1987). Relatório Final do Grupo de Trabalho. Conselho Federal de Entorpecentes

SÁ, Domingos Bernardo Gialluisi da Silva (1992). Parecer. Ministério da Justiça:

SAID. Edward W. **Orientalismo**: o Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SANTOS, R. G. **Efeitos da ingestão de ayahuasca em estados psicométricos relacionados ao pânico, ansiedade e depressão em membros do culto do santo daime**. Dissertação de mestrado em Psicologia, Universidade de Brasília, Instituto de Psicologia, 2009.

_____. Ayahuasca e redução do uso abusivo de psicoativos: eficácia terapêutica? **Psicologia: teoria e pesquisa**. UnB. Vol. 22, n. 3, set-dez 2006. Disponível em < http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-37722006000300014&script=sci_arttext >. Acesso em 13/07/2011.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A gramática do tempo**: para uma nova cultura política. São Paulo: Editora Cortez, 2006.

SARAMAGO, José. **Janela da alma**. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=XvKzrsAk168>>. Acesso em 22 set. 2011.

SCHULTES, Richard Evans; HOFMANN, Albert. **Plantas de los dioses**: orígenes del uso de los alucinógenos. México: FCE, 2000.

SKLAIR, Leslie. **Sociologia do sistema global**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1995.

SILVA, Marcos C. da; GODINHO, Antonio F. Ayahuasca para o controle da ansiedade: um modelo experimental usando a adição à nicotina. **Artigo em biociências**, UNESP, Instituto de Biociências, 2010.

SIMMEL, Georg. **Religião**: ensaios volume 1. São Paulo: Olho d'Água, 2010.

_____. **Religião**: ensaios volume 2. São Paulo: Olho d'Água, 2010.

_____. **Ensaio sobre teoria da história**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2011.

_____. **Fidelidade e gratidão e outros textos**. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2004.

_____. O indivíduo e a liberdade In: SOUZA, Jessé e ÖELZE, Berthold. **Simmel e a modernidade**. Brasília: UnB. 1998.

SMITH, Huston. **Cleansing the doors of perception: the religious significance of entheogenic plants and chemicals**. New York, NY: Sentient Publications, 2003.

_____. **As religiões do mundo: nossas grandes tradições de sabedoria**. São Paulo: Cultrix, 2007.

SMITH, Huston & SNAKE, Reuben. **One nation under god: the triumph of the Native American Church**. Santa Fe, New Mexico: Clear Light Publishers, 1996.

SMITH, Linda Tuhiwai. **Decolonizing methodologies: Research and indigenous peoples**. London: Zed Books Ltd, 2002.

SOUZA, Valdir M. **Ayahuasca, identificando sentidos: o uso ritual da bebida na União do Vegetal**. Dissertação de mestrado em Ciências Sociais, Universidade Federal do Maranhão, 2010.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: EdUFMG, 2010.

STRASSMAN, Rick. **DMT: the spirit molecule: a doctor's revolutionary research into the biology of near-death and mystical experiences**. Rochester: Park Street Press, 2001.

_____. **DMT: la molécula del espíritu: las revolucionarias investigaciones de un médico sobre la biología de las experiencias místicas y cercanas a la muerte**. Rochester: Park Street Press, 2013.

_____. **DMT and the soul prophecy: a new science of spiritual revelation in the Hebrew Bible**. Rochester: Park Street Press, 2014.

STRASSMAN, Rick et al. **Inner paths to outer space: journeys to alien worlds through psychedelics and other spiritual technologies**. Rochester: Park Street Press, 2008.

SUPREME COURT OF THE UNITED STATES (2005) **Alberto R. Gonzales, Attorney General, et al., V O Centro Espírita Beneficente Uniao do Vegetal, et al (n. 04-1084)**, Washington, DC, November 1, 2005. Disponível em: <http://www.udvusa.com/index.php>

SUPREME COURT OF THE UNITED STATES (2006) **Alberto R. Gonzales, Attorney General, et al., Vs O Centro Espírita Beneficente Uniao do**

Vegetal, et al (n. 04-1084), Washington, DC, February 21, 2006. Disponível em: <http://www.udvusa.com/index.php>

TAUSSIG, Michel. **Xamanismo, colonialismo e o homem selvagem**: um estudo sobre o terror e a cura. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

TEIXEIRA, Faustino (Org.). **A(s) Ciência(s) da religião no Brasil**: afirmação de uma área acadêmica. São Paulo: Editora Paulinas, 2008.

THIOLLENT, Michel. **Metodologia da pesquisa-ação**. São Paulo: Cortez, 2011.

TURNER, Vitor. **Floresta de símbolos**: aspectos do ritual Ndembu. Rio de Janeiro: EDUFF, 2005.

VARGAS, Eduardo Viana. Fármacos e outros objetos sócio-técnicos: notas para uma genealogia das drogas. In: **Drogas e culturas**: novas perspectivas. Salvador: EDUFBA, 2008.

VELHO, Otávio. O que a religião pode fazer pelas Ciências Sociais? In: **A(s) Ciência(s) da religião no Brasil**: afirmação de uma área acadêmica / Faustino Teixeira (Org.). São Paulo: Editora Paulinas, 2008.

_____. Globalização: Antropologia e Religião. In. Oro, Ari P. & Steil, Carlos, orgs. **Religião e globalização**. Petrópolis, Vozes, 1997.

VENÂNCIO, Renato Pinto; CARNEIRO, Henrique. **Álcool e drogas na história do Brasil**. Belo Horizonte: Editora PUCMinas, 2005.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Metafísicas canibais**: elementos para uma antropologia pós-estrutural. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

_____. **A inconstância da alma selvagem**. São Paulo: Cosac Naify, 2002.

WALSH, Roger N. O espírito do xamanismo: uma visão contemporânea desta tradição milenar. São Paulo: Saraiva, 1993.

WASSON, Robert Gordon, Albert Hofmann y Carl A. P. Ruck. **El camino a Eleusis**: Una Solución al enigma de los misterios. México: FCE, 2013.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. 13 ed. São Paulo: Pioneira, 1999.

_____. **Ensaio de sociologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1974.

WISEMAN, Jacqueline P.; ARON, Marcia S. **Field projects in sociology**. London: Transworld student library, 1970.

WOOLDRIDGE, Jeffrey M. **Introdução à econometria**: uma abordagem moderna. São Paulo: Cengage Learning, 2008.

WRIGHT, Tony; GYNN, Graham. **Return to the brain of eden:** restoring the connection between neurochemistry and consciousness. Rochester: Park Street Press, 2008.

ANEXOS

ANEXO 1:

RESOLUÇÃO Nº 04/85 - CONSELHO FEDERAL DE ENTORPECENTES

Designa Grupo de Trabalho para examinar a questão da produção e consumo das substâncias derivadas de espécies vegetais. O presidente do Conselho Federal de Entorpecentes, no uso de suas atribuições legais; e

CONSIDERANDO a inclusão de vegetais não constantes das listas internacionais fixadas pelo Conselho Econômico e Social da Organização das Nações Unidas, ECOSOC, nas relações de produtos controlados, emitida por Portaria da DIMED;

CONSIDERANDO que não constam registros no CONFEN sobre estudos relativos a esses vegetais;

CONSIDERANDO a necessidade de se conhecer e examinar todos os seus aspectos, inclusive sociológicos, antropológicos, químicos, médicos e de saúde em geral;

CONSIDERANDO que a questão de sua produção e consumo devem ser examinados levando-se em conta todos estes aspectos,

RESOLVE:

Designar um Grupo de Trabalho, constituído pelos Conselheiros Doutor ANTONIO CARLOS DE MORAES, Vice-Presidente do CONFEN, Doutora SUELY ROZENFELD, Professores ISAC GERMANO KARNIOL e SERGIO DARIO SEIBEL, Doutor PAULO GUSTAVO MAGALHÃES PINTO, respectivamente, representantes do Ministério da Fazenda, da Divisão de Representação a Entorpecentes do DPF, para, sob a presidência do primeiro, examinar a questão da produção e consumo das substâncias derivadas daqueles vegetais, em todos os seus aspectos;

O Grupo de Trabalho poderá requisitar exames técnicos, promover convênios para realização das pesquisas necessárias, tomar depoimentos, instituir sub-comissões que lhe pareçam conveniente para o exame dos diferentes aspectos da questão, enfim, apresentando relatórios e recomendações no prazo de sessenta (60) dias, prorrogáveis por mais trinta (30) dias, a critério do Conselho e por proposta do Presidente do Grupo de

Trabalho;

O Grupo de Trabalho, a seu critério, poderá deslocar-se ou determinar o deslocamento de seus membros ou de sub-comissões, para o efeito de conhecer as realidades regionais;

O Grupo de Trabalho deverá examinar a conveniência da suspensão provisória da inclusão dessas substâncias nas respectivas publicações oficiais, ad referendum do Conselho Federal de Entorpecentes, na forma do § 1º, do artigo 3º, do Decreto nº 85.110, de 02 de setembro de 1980;

Esta Resolução entra em vigor na data de sua publicação.

Brasília, em 30 de julho de 1985

TÉCIO LINS E SILVA

Presidente do Conselho Federal de Entorpecentes

ANEXO 2:

PARECER DO 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 beberagem 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 3:

RESOLUÇÃO Nº 6, DE 04 DE FEVEREIRO DE 1986 – CONFEN

Considerando o exame e o respectivo relatório, elaborado pelos Doutores ISAC GERMANO KARNIOL e SÉRGIO DARIO SEIBEL, membros do Conselho Federal de Entorpecentes, representantes, respectivamente da Associação Médica brasileira e do Ministério da Previdência e Assistência Social, 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 da “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 pela Portaria 02/85, da DIMED, o “Banisteriopsis Caapi” foi incluído entre as drogas constantes da lista de produtos proscritos, com as referências entre parêntesis à “cipó de chinchona ou chacrona ou mariri”, sem a observância, porém do que dispõe o § 1º, do artigo 3º, do Decreto nº 85.110, de 02 de setembro de 1980, posto que sem a 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 de natureza sociológica, antropológica, médica, química, de saúde pública em geral, dando continuidade aos já realizados sobre a matéria;

Resolve por unanimidade de votos, com fundamentos nos parágrafos 1º e 2º, do artigo 3º, do Decreto nº 85.110/80;

- 1) – Suspender provisoriamente a inclusão do “Banisteriopsis Caapi” na Portaria nº 02/85, da DIMED;
- 2) – Manter o Grupo de Trabalho para concluir os estudos de todos os

aspectos referidos na Resolução nº 04/85, do CONFEN, no prazo de 6 (seis) meses, ocasião em que se decidirá sobre a listagem definitiva das referidas plantas.

Esta Resolução entra em vigor na data de sua publicação. (Of. nº 206/86)

TÉCIO LINS E SILVA
Presidente do Conselho Federal de Entorpecentes

ANEXO 4:

Resolução nº- 1, de 25 de janeiro de 2010

Sobre normas e procedimentos compatíveis com o uso religioso da Ayahuasca e dos princípios deontológicos que o informam.

Diário Oficial da União Nº 17, terça-feira, 26 de janeiro de 2010.

O PRESIDENTE DO CONSELHO NACIONAL DE POLÍTICAS SOBRE DROGAS - CONAD, no uso de suas atribuições legais, e tendo em vista as disposições contidas no artigo 10 do Decreto no. 5.912, de 27 de setembro de 2006, e Considerando o Relatório Final elaborado pelo Grupo Multidisciplinar de Trabalho (GMT), instituído pela Resolução no. 5 - CONAD, publicada no D.O.U. de 10/11/2004;

Considerando que o referido Relatório Final foi aprovado pelo CONAD, consoante Ata de sua 2ª Reunião Ordinária, realizada em 06 de dezembro de 2006;

Considerando que o Grupo Multidisciplinar de Trabalho (GMT) baseou-se, em seu Relatório Final, na legitimidade do uso religioso da Ayahuasca, como matéria já examinada e decidida pelos plenários do antigo Conselho Federal de Entorpecentes (CONFEN) e do Conselho Nacional de Políticas sobre Drogas (CONAD), cabendo ao GMT, no âmbito de sua competência, definida na Resolução no. 5 - CONAD, 2004, identificar normas e procedimentos compatíveis com o uso religioso da Ayahuasca e implementar o estudo e a pesquisa sobre o uso terapêutico da Ayahuasca em caráter experimental;

Considerando que nas seis reuniões de trabalho o Grupo Multidisciplinar de Trabalho (GMT) discutiu a seguinte pauta (Introdução, itens 8 e 9 do Relatório Final): *"cadastramento das entidades; aspectos jurídicos e legais para regulamentação do uso religioso e amparo ao direito à liberdade de culto; regulação de preceitos para produção, uso, envio e transporte da Ayahuasca; procedimentos de recepção de novos interessados na prática religiosa; definição de uso terapêutico e outras questões científicas (item 8 do Relatório Final)*;

Considerando que o objetivo final do Grupo Multidisciplinar de Trabalho (GMT), nos termos da Resolução no. 5 - CONAD, 2004, é identificar *"o que é preciso fazer"* para atender aos diversos itens que integram os direitos e obrigações pertinentes ao *"uso religioso da Ayahuasca"* (item 9 do Relatório Final);

Considerando a decisão do INCB (International Narcotics Control Board), da Organização das Nações Unidas, relativa à Ayahuasca, que afirma não ser esta bebida nem as espécies vegetais que a compõem objeto de controle internacional;

Considerando, finalmente, as "Proposições" do Grupo Multidisciplinar de Trabalho (GMT), em seu Relatório Final, numeradas de 1 a 3 e suas respectivas alíneas;

Resolve:

Art. 1o Determinar a publicação, na íntegra, do Relatório Final, do Grupo Multidisciplinar de Trabalho (GMT), fazendo-o parte integrante da presente Resolução.

Art. 2o Independentemente da publicação oficial, dar ampla publicidade à presente Resolução, com o anexo Relatório Final, através da entrega deste expediente a todos os conselheiros integrantes do Conselho Nacional de Políticas sobre Drogas (CONAD), inclusive para encaminhamento às instituições que representam, para os fins previstos na ementa da presente Resolução.

Art. 3o Esta Resolução entra em vigor na data de sua publicação.

JORGE ARMANDO FELIX

ANEXO

GRUPO MULTIDISCIPLINAR DE TRABALHO – GMT AYAHUASCA
RELATÓRIO FINAL

I – INTRODUÇÃO

1. O CONAD é o órgão normativo do Sistema Nacional de Políticas Públicas sobre Drogas - SISNAD - e suas decisões "deverão ser cumpridas pelos órgãos e entidades da Administração Pública integrantes do Sistema" (arts. 3o, I, 4o, 4o, II e 7o, do Decreto no 3.696, de 21/12/2000). Assim, no exercício de sua competência legal aprovou parecer da CATC que, por sua vez, adotou pareceres do colegiado que o precedeu - o CONFEN - e abordou outros aspectos pertinentes ao tema "o uso religioso da ayahuasca" cumprindo destacar a observação final e as conclusões do parecer que o CONAD aprovou: "que fique registrado em ata, para fins, inclusive de utilização pelos interessados, que não pode haver restrição, direta ou indireta, às práticas religiosas das comunidades, baseada em proibição do uso ritual da Ayahuasca".

2. O referido parecer concluiu: "a) a câmara ratifica as decisões anteriores do colegiado, com os aditamentos do presente parecer, conforme referido no ponto no 4; b) recomenda-se a consolidação, em separata, de todas as decisões supracitadas, para acesso e utilização dos interessados; c) a liberdade religiosa e o poder familiar devem servir à paz social, à qual se submete a autonomia individual; d) deve ser reiterada a liberdade do uso religioso da Ayahuasca, tendo em vista os fundamentos constantes das decisões do colegiado, em sua composição antiga e atual, considerando a

inviolabilidade de consciência e de crença e a garantia de proteção do Estado às manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, com base nos arts. 5º, VI e 215, § 1º da Constituição do Brasil, evitada, assim, qualquer forma de manifestação de preconceito".

3. A Resolução no 05 - CONAD, de 10 de novembro de 2004, tem por objetivo contribuir para a plena implementação do que foi discutido e aprovado "sobre o uso religioso da Ayahuasca", e para tanto foi constituído o GMT que, assim, terá por premissas as questões decididas pelo CONAD, para laborar, com ampla liberdade, no "estudo do que é preciso fazer", ou seja, na formulação de documento que "traduza a deontologia do uso da Ayahuasca".

4. O Grupo Multidisciplinar de Trabalho, instituído pela Resolução no. 5 CONAD, de 04 de novembro de 2004, para levantamento e acompanhamento do uso religioso da Ayahuasca, bem como para a pesquisa de sua utilização terapêutica, em caráter experimental, foi oficialmente instalado pelo Ministro-Chefe do Gabinete de Segurança Institucional da Presidência da República e Presidente do Conselho Nacional Antidrogas, JORGE ARMANDO FELIX, em 30 de maio de 2006, no Palácio do Planalto, em Brasília-DF, e teve como objetivo final a elaboração de documento que traduzisse a deontologia do uso da Ayahuasca, como forma de prevenir seu uso inadequado.

5. AYAHUASCA, aqui, é referida de modo genérico, para manter a uniformidade do texto e a harmonia com a nomenclatura utilizada nos atos oficiais do CONAD, mas é conhecida por diversos outros nomes, conforme a comunidade que o usa no Brasil ou no Exterior, destacando-se as expressões mais conhecidas "HOASCA", "SANTO DAIME" e "VEGETAL", compostos, indistintamente, pelo cipó *Banisteriopsis caapi* (jagube, mariri etc) e pela folha *Psychotria viridis* (chacrona, rainha etc.).

6. Nos termos da referida Resolução, o GMT foi composto por seis estudiosos (1), indicados pelo CONAD, das áreas que atenderam, dentre outros, os seguintes aspectos: antropológico (representado pelo Dr. Edward John Baptista das Neves MacRae), farmacológico/ bioquímico (Dr. Isac Germano Karniol), social (Dra Roberta Salazar Uchoa), psiquiátrico (Dr. Dartiu Xavier da Silveira Filho) e jurídico (Dra Ester Kosovski) e seis membros, convidados pelo CONAD, representantes dos grupos religiosos que fazem uso da Ayahuasca, eleitos em Seminário realizado em Rio Branco nos dias 9 e 10 de março de 2006, a saber: Linha do Padrinho Sebastião Mota de Melo: Alex Polari de Alverga; Linha do Mestre Raimundo Irineu Serra: Jair Araújo Facundes e Cosmo Lima de Souza; Linha do Mestre José Gabriel da Costa: Edson Lodi Campos Soares; Linha Independente (Outras Linhas): Luis Antônio Orlando Pereira e Wilson Roberto Gonzaga da Costa.

Considerando que a linha do Mestre Daniel Pereira de Matos, popularmente conhecida como linha da Barquinha, decidiu não participar do GMT, conforme carta endereçada ao CONAD, foi realizada durante o seminário eleição entre os suplentes já eleitos das linhas presentes para o preenchimento da vaga

em aberto. Nesta ocasião foi eleito mais um representante da linha do Mestre Raimundo Irineu Serra.

(1) A especialista na área de psicologia, indicada pelo CONAD, Dra Eroy Aparecida da Silva declinou de sua participação no GMT.

7. O GMT contou com o apoio da Secretaria Nacional Antidrogas, representada pela Diretora de Políticas de Prevenção e Tratamento, Dra Paulina do Carmo Arruda Vieira Duarte, e da Assessoria Executiva do CONAD, representada pelas Sras. Déborah de Oliveira Cruz e Maria de Lourdes Carvalho. Em suas reuniões ordinárias contou com o apoio do Dr. Domingos Bernardo Gialluisi da Silva Sá, Jurista, Membro Titular do CONAD e da Câmara de Assessoramento Técnico Científico, também representada pelo Dr. Marcelo de Araújo Campos e pela Dra Maria de Lourdes Zenel.

8. Além da primeira reunião em que os membros do GMT foram empossados, foram realizadas mais seis reuniões de trabalho na Sala de Reuniões da Secretaria Nacional Antidrogas, nos dias 28/06, 28/07, 28/08, 23 e 24/10 e 23/11, todas registradas em atas, durante as quais se discutiu a seguinte pauta: cadastramento das entidades; aspectos jurídicos e legais para regulamentação do uso religioso e amparo do direito à liberdade de culto; regulação de preceitos para produção, uso, envio e transporte da Ayahuasca; procedimentos de recepção de novos interessados na prática religiosa; definição de uso terapêutico e outras questões científicas; Ayahuasca, cultura e sociedade; e, sistematização do trabalho para elaboração do documento final.

9. O objetivo final do GMT, nos termos da Resolução no 05/04, do CONAD, é identificar "o que é preciso fazer" para atender aos diversos itens que integram os direitos e obrigações pertinentes ao "uso religioso da Ayahuasca". O "estudo" desse "o que é preciso fazer" constituiu-se, exatamente, nas atividades desenvolvidas pelo GMT, traduzindo, assim, a "deontologia do uso da Ayahuasca": (deon, do grego: "o que é preciso fazer" + logos, também do grego: "estudo").

II - HISTÓRICO DA REGULAMENTAÇÃO DO USO DA AYAHUASCA

10. A instituição do Grupo Multidisciplinar de Trabalho expressa dever constitucional do Estado Brasileiro de proteger as manifestações populares e indígenas e garantir o direito de liberdade religiosa. Representa o coroamento do processo de legitimação do uso religioso da Ayahuasca no país, iniciado há mais de vinte anos, com a criação do 1o Grupo de Trabalho do CONAD (na época CONFEN), designado para examinar a conveniência da suspensão provisória da inclusão da substância Banisteriopsis caapi na Portaria no 02/85, da DIMED (Resolução no. 04/85, do CONFEN).

11. Este primeiro estudo, após dois anos, com a realização de várias pesquisas e visitas às comunidades usuárias em diversos Estados da Federação, principalmente ao Acre, Amazonas e Rio de Janeiro, resultou em extenso relatório (2), de setembro de 1987, subscrito pelo então Conselheiro

do CONFEN, Doutor Domingos Bernardo Gialluisi da Silva Sá, Presidente do Grupo de Trabalho, que concluiu que as espécies vegetais que integram a elaboração da bebida denominada de Ayahuasca fossem excluídas das listas de substâncias proscritas pela DIMED.

(2) Vide Dossiê Ayahuasca - GMT (2006)

12. Esta conclusão foi aprovada pelo plenário do antigo Conselho Federal de Entorpecentes, em reunião de setembro de 1987, de sorte que a suspensão provisória da interdição do uso da Ayahuasca, levada a termo pela Resolução no 06, do CONFEN, de 04 de fevereiro de 1986, tornou-se definitiva, com a exclusão da bebida e das espécies vegetais que a compõem das listas da DIMED.

13. A despeito disso, em 1991, em face de denúncia anônima, por iniciativa do então Conselheiro do CONFEN, Paulo Gustavo de Magalhães Pinto, Chefe da Divisão de Repressão a Entorpecentes do Departamento de Polícia Federal, a "questão do uso da Ayahuasca" foi reexaminada.

14. Disso resultou mais uma vez, por parte do CONFEN, a realização de estudos acerca do contexto de produção e do consumo da bebida, desenvolvidos pelo Doutor Domingos Bernardo Gialluisi da Silva Sá, o qual, em parecer conclusivo de 02/06/92, aprovado por unanimidade na 5ª Reunião Ordinária do CONFEN realizada na mesma data, considerou que não havia razões para alterar a conclusão proposta em 1987, no relatório final já mencionado (3).

(3) Vide Dossiê Ayahuasca - GMT (2006)

15. Dez anos depois, em face de denúncias de uso inadequado da bebida Ayahuasca, a maior parte divulgada na imprensa e outras tantas dirigidas aos órgãos do Poder Público, notadamente CONAD, Polícia Federal e Ministério Público, fato que está amplamente documentado na consolidação das decisões e estudos do CONAD e de outras instituições acerca do uso da Ayahuasca, novo Grupo de Trabalho foi definido pela Resolução no 26, de 31 de dezembro de 2002.

16. De acordo com esta resolução, o GT deveria ser composto por diversas instituições (4), com base no princípio da responsabilidade compartilhada, agora com o objetivo de fixar normas e procedimentos que preservassem a manifestação cultural religiosa, observando os objetivos e normas estabelecidas pela Política Nacional Antidrogas e pelos diplomas legais pertinentes. Não há registro de que este grupo tenha sido constituído.

(4) Ministérios da Justiça, Relações Exteriores, Agricultura, Pecuária e Abastecimento, Departamento de Polícia Federal, ANVISA, IBAMA, FUNAI, OAB, Associação Médica Brasileira, Associação Brasileira de Psiquiatria e confissões religiosas usuárias do chá Ayahuasca.

17. Em 24 de março de 2004 o CONAD solicitou à Câmara de Assessoramento Técnico Científico a elaboração de estudo e parecer técnico-científico a respeito de diversos aspectos do uso da Ayahuasca, ocasião em que o referido órgão de assessoramento do CONAD emitiu parecer apresentado e aprovado na Reunião do CONAD de 17/08/04, o qual serviu de fundamento à Resolução no 5, do CONAD, de 04/11/04, que instituiu o atual Grupo Multidisciplinar de Trabalho.

III - ANDAMENTO DAS REUNIÕES

18. A fim de atender aos termos da resolução que o instituiu, o GMT teve como primeira tarefa, depois de eleger o Presidente e o Vice-Presidente do Grupo, respectivamente Dr. Dartiu Xavier da Silveira Filho e Edson Lodi Campos Soares, a elaboração do Cadastro Nacional das Entidades Usuárias da Ayahuasca - CNEA.

19. Acerca desse tema, muitos foram os questionamentos levados em consideração pelo grupo, a começar pela finalidade do referido cadastro, que não deve servir de mecanismo de controle estatal sobre o direito constitucional à liberdade de crença (art. 5º, VI, CF). Discutiu-se também acerca de sua objetividade, de sorte que não constassem exigências que viessem a invadir o direito individual à intimidade, vida privada e imagem dos usuários (art. 5º, X, CF).

Nesse sentido, chegou-se ao consenso de que responder ou não ao cadastro seria uma faculdade das entidades.

20. Fixados esses parâmetros, o formulário de cadastro foi colocado à disposição dos interessados, acompanhado de carta explicativa e cópia da Resolução no. 05/04, do CONAD. Até a presente data foi cadastrada quase uma centena de entidades, dando também uma dimensão parcial das diversas práticas que são adotadas pelas entidades que fazem uso da Ayahuasca no Brasil. O cadastro continua disponível às entidades interessadas.

21. O GMT procurou destacar e consolidar as práticas que para as próprias entidades representam o uso religioso adequado e responsável, anteriormente estabelecidos na "Carta de Princípios", resultado do 1º Seminário das entidades da Ayahuasca, realizado em Rio Branco em 24 de novembro de 1991. Nas discussões priorizaram-se os seguintes temas: definição de uso ritual, comércio, turismo, publicidade, associação da Ayahuasca com outras substâncias, criação de novos centros, auto-sustentabilidade das entidades, procedimentos de recepção de novos interessados, curandeirismo, uso terapêutico, assim como definição de mecanismos para tornar efetivos os princípios deontológicos formulados. A maior parte das deliberações do grupo foi consensual e estão sintetizadas no item V - Conclusão.

IV - TEMAS DISCUTIDOS

IV.I - USO RELIGIOSO DA AYAHUASCA

22. Ao longo de décadas o uso ritualístico da Ayahuasca - bebida extraída da decocção do cipó Banisteriopsis caapi (jagube, mariri etc.) e da folha Psychotria viridis (chacrona, rainha etc.) – tem sido reconhecido pela sociedade brasileira como prática religiosa legítima, de sorte que são mais do que atuais as conclusões de relatórios e pareceres decorrentes de estudos multidisciplinares determinados pelo antigo CONFEN, desde 1985, que constatavam que "há muitas décadas o uso da Ayahuasca vem sendo feito, sem que tenha redundado em qualquer prejuízo social conhecido" (5).

(5) Vide Dossiê Ayahuasca - GMT (2006)

23. A correta identificação do que é uso religioso, segundo os conceitos e práticas ditadas, a partir das próprias entidades que fazem uso da Ayahuasca, permitirá assegurar a proteção da liberdade de crença prevista na Constituição Federal. Considerando a ocorrência de registros de uso não religioso da Ayahuasca, sua identificação possibilitará prevenir práticas que não se amoldam à proteção constitucional.

24. Trata-se, pois, de ratificar a legitimidade do uso religioso da Ayahuasca como rica e ancestral manifestação cultural que, exatamente pela relevância de seu valor histórico, antropológico e social, é credora da proteção do Estado, nos termos do art. 2º, "caput", da Lei 11.343/06 (6). e do art. 215, §1º, da CF. Devem-se evitar práticas que possam pôr em risco a legitimidade do uso religioso tradicionalmente reconhecido e protegido pelo Estado brasileiro, incluindo-se aí o uso da Ayahuasca associado a substâncias psicoativas ilícitas ou fora do ambiente ritualístico.

(6) "Art. 2º Ficam proibidas, em todo o território nacional, as drogas, bem como o plantio, a cultura e a exploração de vegetais e substratos dos quais possam ser extraídas ou produzidas drogas, ressalvada a hipótese de autorização legal ou regulamentar, bem como o que estabelece a Convenção de Viena, das Nações Unidas, sobre Substâncias Psicotrópicas, de 1971, a respeito de plantas de uso estritamente ritualístico-religioso" (grifo nosso).

IV.II – COMERCIALIZAÇÃO

25. O GMT reconhece o caráter religioso de todos os atos que envolvem a Ayahuasca, desde a coleta das plantas e seu preparo, até seu armazenamento e ministração, de modo que seu praticante de tudo participa com a convicção de que pratica ato de fé e não de comércio. Daí decorre que o plantio, o preparo e a ministração com o fim de auferir lucro é incompatível com o uso religioso que as entidades reconhecem como legítimo e responsável.

26. Quem vende Ayahuasca não pratica ato de fé, mas de comércio, o que contradiz e avilta a legitimidade do uso tradicional consagrado pelas entidades religiosas.

27. A vedação da comercialização da Ayahuasca não se confunde com seu custeio, com pagamento das despesas que envolvem a coleta das plantas,

seu transporte e o preparo. Tais custos de manutenção, conforme seja o seu modo de organização estatutária, são suportados pela comunidade usuária. E é evidente, também, que a produção da Ayahuasca tem um custo, que pode variar de acordo com a região que a produz, a quantidade de adeptos, a maior ou menor facilidade com que se adquire a matéria prima (cipó e folha), se se trata de plantio da própria entidade ou se as plantas são obtidas na floresta nativa, e tantas outras variáveis.

28. Historicamente, porém, de acordo com a experiência das entidades religiosas chamadas a compor o Grupo Multidisciplinar de Trabalho, esse custo é partilhado no seio da instituição por meio das contribuições dos membros de cada entidade. Os sócios respondem pelas despesas de manutenção da organização religiosa, nas quais estão incluídos os gastos com a produção da Ayahuasca, com prestação de contas regular.

29. O uso religioso responsável na produção da Ayahuasca é delineado a partir da constatação das práticas das entidades: a) cultivar as plantas e preparar a Ayahuasca, em princípio, para seu próprio consumo; b) buscar a sustentabilidade na produção das espécies; e, c) quando não possuir cultivo próprio e nenhuma forma de obtenção da matéria prima na floresta nativa - sem prejuízo de buscar a auto-suficiência em prazo razoável - nada obsta obter o chá mediante custeio das despesas tão somente, evitando-se que pessoas, grupos ou entidades se dediquem, com exclusividade ou majoritariamente, ao fornecimento a terceiros.

IV.III - SUSTENTABILIDADE DA PRODUÇÃO DA AYAHUASCA

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

IV.IV – TURISMO

31. Turismo, como atividade comercial, deve ser evitado pelas entidades, que por se constituírem em instituições religiosas, não devem se orientar pela obtenção de lucro, principalmente decorrente da exploração dos efeitos da bebida.

32. A Constituição Federal garante o livre exercício dos cultos religiosos, que tem como consequência o direito à propagação da fé através do intercâmbio legítimo de seus membros. Neste sentido todos têm direito de professar a sua fé livremente e de promover eventos dentro dos limites legais estabelecidos. O que se quer evitar é que uma prática religiosa responsável, séria, legitimamente reconhecida pelo Estado, venha a se transformar, por força do uso descomprometido com princípios éticos, em mercantilismo de substância psicoativa, enriquecendo pessoas ou grupos, que encontram no argumento da fé apenas o escudo para práticas inadequadas.

IV.V - DIFUSÃO DAS INFORMAÇÕES

33. A publicidade da Ayahuasca também tem sido motivo de deturpações e abusos, notadamente na Internet. Observa-se, principalmente neste meio de comunicação, o oferecimento de toda espécie de cursos e oficinas remuneradas, cujo elemento central é o uso da Ayahuasca associado a promessas de experiências transformadoras descomprometidas com o ritual religioso.

34. A partir das experiências das entidades e de suas práticas rituais, verifica-se que o uso ritual responsável é incompatível com a publicidade e a oferta de promessas de curas milagrosas, de transformações pessoais arrebatadoras e com a indução das pessoas a acreditarem que a Ayahuasca é o remédio para todos os males. É consenso no GMT que quem faz uso religioso responsável não divulga informações que possam induzir as pessoas a terem uma imagem fantasiosa da Ayahuasca e trata do tema com discrição, sem fazer alardes dos efeitos da substância.

IV.VI - USO TERAPÊUTICO

35. Para fins deste relatório "terapia" é compreendida como atividade ou processo destinado à cura, manutenção ou desenvolvimento da saúde, que leve em conta princípios éticos científicos.

36. Tradicionalmente, algumas linhas possuem trabalhos de cura em que se faz uso da Ayahuasca, inseridos dentro do contexto da fé. O uso terapêutico que tradicionalmente se atribui à Ayahuasca dentro dos rituais religiosos não é terapia no sentido acima definido, constitui-se em ato de fé e, assim sendo, ao Estado não cabe intervir na conduta de pessoas, grupos ou entidades que fazem esse uso da bebida, em contexto estritamente religioso. Em outra condição se encontram aqueles que se utilizam da bebida fora do contexto religioso. Isto nada tem que ver com uso religioso, e tal prática não está reconhecida como legítima pelo CONAD, que se limitou a autorizar o uso da substância em rituais religiosos.

37. A utilização terapêutica da Ayahuasca em atividade privativa de profissão regulamentada por lei dependerá da habilitação profissional e respaldo em pesquisas científicas, pois de outra forma haverá exercício ilegal de profissão ou prática profissional temerária.

38. Qualquer prática que implique utilização de Ayahuasca com fins estritamente terapêuticos, quer seja da substância exclusivamente, quer seja de sua associação com outras substâncias ou práticas terapêuticas, deve ser vedada, até que se comprove sua eficiência por meio de pesquisas científicas realizadas por centros de pesquisa vinculados a instituições acadêmicas, obedecendo às metodologias científicas. Desse modo, o reconhecimento da legitimidade do uso terapêutico da Ayahuasca somente se dará após a conclusão de pesquisas que a comprovem.

39. Com fundamento nos relatos dos representantes das entidades usuárias, verificou-se que as curas e soluções de problemas pessoais devem ser compreendidas no mesmo contexto religioso das demais religiões: enquanto atos de fé, sem relação necessária de causa e efeito entre uso da Ayahuasca e cura ou soluções de problemas.

IV.VI - ORGANIZAÇÃO DAS ENTIDADES

40. O crescimento do uso da Ayahuasca e a facilidade com que se pode comprar a bebida de pessoas que a produzem sem compromisso com a fé têm levado ao surgimento de novas entidades, que não possuem experiência no lidar com a bebida e seus efeitos, assim como fazem mau uso da Ayahuasca, associando-a a práticas que nada têm a ver com religião. O uso ritual caracterizado pela busca de uma identidade religiosa se diferencia do uso meramente recreativo.

41. O uso religioso responsável da Ayahuasca pressupõe a presença de pessoas experientes, que saibam lidar com os diversos aspectos que envolvem essa prática, a saber: capacidade de identificar as espécies vegetais e de preparar a bebida, reconhecer o momento adequado de servi-la, discernir as pessoas a quem não se recomenda o uso, além de todos os aspectos ligados ao uso ritualístico, conforme sua orientação espiritual.

42. Embora se reconheça o ato de fé solitário e isolado, usualmente a prática religiosa se desenvolve coletivamente. É recomendável que os grupos constituam-se em organizações formais, com personalidade jurídica, consolidando a idéia de responsabilidade, identidade e projeção social, que possibilite aos usuários a prática religiosa em ambiente de confiança.

IV.VII - PROCEDIMENTOS DE RECEPÇÃO DE NOVOS ADEPTOS

43. Além dos princípios inerentes a cada uma das linhas doutrinárias na recepção de novos membros, é razoável e prudente que ao se ministrar a Ayahuasca seja levado em conta o relato de alterações mentais anteriores, o estado emocional no momento do uso e que eles não estejam sob efeito de álcool ou outras substâncias psicoativas.

44. Antes de ingerir pela primeira vez, o interessado deve ser informado acerca de todas as condições que se exigem para o uso da Ayahuasca, conforme a orientação de cada entidade. Uma entrevista prévia, oral ou escrita, deve ser realizada no sentido de averiguar as condições do interessado e a ele devem ser dados os esclarecimentos necessários acerca dos efeitos naturais da bebida.

45. É recomendável que cada entidade acompanhe os participantes até a finalização de seus rituais, excetuando a saída previamente solicitada em casos excepcionais e com a anuência do responsável.

IV.VIII - USO DA AYAHUASCA POR MENORES E GRÁVIDAS

46. Tendo em vista a inexistência de suficientes evidências científicas e levando em conta a utilização secular da Ayahuasca, que não demonstrou efeitos danosos à saúde, e os termos da Resolução no 05/04, do CONAD, o uso da Ayahuasca por menores de 18 (dezoito) anos deve permanecer como objeto de deliberação dos pais ou responsáveis, no adequado exercício do poder familiar (art. 1634 do CC); e quanto às grávidas, cabe a elas a responsabilidade pela medida de tal participação, atendendo, permanentemente, a preservação do desenvolvimento e da estruturação da personalidade do menor e do nascituro.

V - CONCLUSÃO:

a. Considerando que o CONAD, acolhendo parecer da Câmara de Assessoramento Técnico Científico, reconheceu a legitimidade do uso religioso da Ayahuasca, nos termos da Resolução no 05/04, que instituiu o GMT para elaborar documento que traduzisse a deontologia do uso da Ayahuasca, como forma de prevenir seu uso inadequado;

b. Considerando que o GMT, após diversas discussões e análises, onde prevaleceu o confronto e o pluralismo de idéias, considerou como uso inadequado da Ayahuasca a prática do comércio, a exploração turística da bebida, o uso associado a substâncias psicoativas ilícitas, o uso fora de rituais religiosos, a atividade terapêutica privativa de profissão regulamentada por lei sem respaldo de pesquisas científicas, o curandeirismo, a propaganda, e outras práticas que possam colocar em risco a saúde física e mental dos indivíduos;

c. Considerando que a dignidade da pessoa humana é princípio fundante da República Federativa do Brasil, e dentre os direitos e garantias dos cidadãos sobressai-se a liberdade de consciência e de crença como direitos invioláveis, cabendo ao Estado, na forma da lei, garantir a proteção aos locais de culto e a suas liturgias (CF, arts. 1º, III, 5º, VI);

d. Considerando a decisão do INCB (International Narcotics Control Board), da Organização das Nações Unidas, relativa à Ayahuasca, que afirma não ser esta bebida nem as espécies vegetais que a compõem objeto de controle internacional;

e. Considerando, por fim, que o uso ritualístico religioso da Ayahuasca, há muito reconhecido como prática legítima, constitui-se manifestação cultural indissociável da identidade das populações tradicionais da Amazônia e de parte da população urbana do País, cabendo ao Estado não só garantir o pleno exercício desse direito à manifestação cultural, mas também protegê-la por quaisquer meios de acautelamento e prevenção, nos termos do art. 2º, "caput", Lei 11.343/06 e art. 215, caput e § 1º c/c art. 216, caput e §§ 1º e 4º da Constituição Federal.

O Grupo Multidisciplinar de Trabalho aprovou os seguintes princípios deontológicos para o uso religioso da Ayahuasca:

1. O chá Ayahuasca é o produto da decocção do cipó *Banisteriopsis caapi* e da folha *Psychotria viridis* e seu uso é restrito a rituais religiosos, em locais autorizados pelas respectivas direções das entidades usuárias, vedado o seu uso associado a substâncias psicoativas ilícitas;
2. Todo o processo de produção, armazenamento, distribuição e consumo da Ayahuasca integra o uso religioso da bebida, sendo vedada a comercialização e ou a percepção de qualquer vantagem, em espécie ou in natura, a título de pagamento, quer seja pela produção, quer seja pelo consumo, ressalvando-se as contribuições destinadas à manutenção e ao regular funcionamento de cada entidade, de acordo com sua tradição ou disposições estatutárias;
3. O uso responsável da Ayahuasca pressupõe que a extração das espécies vegetais sagradas integre o ritual religioso. Cada entidade constituída deverá buscar a auto-sustentabilidade em prazo razoável, desenvolvendo seu próprio cultivo, capaz de atender suas necessidades e evitar a depredação das espécies florestais nativas. A extração das espécies vegetais da floresta nativa deverá observar as normas ambientais;
4. As entidades devem evitar o oferecimento de pacotes turísticos associados à propaganda dos efeitos da Ayahuasca, ressalvando os intercâmbios legítimos dos membros das entidades religiosas com suas comunidades de referência;
5. Ressalvado o direito constitucional à informação, recomenda-se que as entidades evitem a propaganda da Ayahuasca, devendo em suas manifestações públicas orientar-se sempre pela discrição e moderação no uso e na difusão de suas propriedades;
6. A prática do curandeirismo é proibida pela legislação brasileira. As propriedades curativas e medicinais da Ayahuasca – que as entidades conhecem e atestam - requerem uso responsável e devem ser compreendidas do ponto de vista espiritual, evitando-se toda e qualquer propaganda que possa induzir a opinião pública e as autoridades a equívocos;
7. Recomenda-se aos grupos que fazem uso religioso da Ayahuasca que se constituam em organizações jurídicas, sob a condução de pessoas responsáveis com experiência no reconhecimento e cultivo das espécies vegetais sagradas, na preparação e uso da Ayahuasca e na condução dos ritos;
8. Compete a cada entidade religiosa exercer rigoroso controle sobre o sistema de ingresso de novos adeptos, devendo proceder entrevista dos interessados na ingestão da Ayahuasca, a fim de evitar que ela seja ministrada a pessoas com histórico de transtornos mentais, bem como a pessoas sob efeito de bebidas alcoólicas ou outras substâncias psicoativas;

9. Recomenda-se ainda manter ficha cadastral com dados do participante e informá-lo sobre os princípios do ritual, horários, normas, incluindo a necessidade de permanência no local até o término do ritual e dos efeitos da Ayahuasca.

10. Observados os princípios deontológicos aqui definidos, cabe a cada entidade e a seus membros indistintamente, no relacionamento institucional, religioso ou social que venham a manter umas com as outras, em qualquer instância, zelar pela ética e pelo respeito mútuo.

PROPOSIÇÕES:

1. QUANTO ÀS PESQUISAS DO USO TERAPÊUTICO DA AYAHUASCA EM CARÁTER EXPERIMENTAL:

a. Devem-se fomentar pesquisas científicas abrangendo as seguintes áreas: farmacologia, bioquímica, clínica, psicologia, antropologia e sociologia, incentivando a multidisciplinaridade;

b. Sugere-se ao CONAD que promova e financie, a partir de 2007, pesquisas relacionadas com o uso e efeitos da A yahuasca.

2. QUANTO À QUESTÃO AMBIENTAL E AO TRANSPORTE:

a. Sugere-se ao CONAD que considere a possibilidade de intercâmbio com o CONAMA, se possível lançando mão do auxílio das entidades religiosas, no sentido de estabelecer medidas de proteção às espécies vegetais que servem de matéria prima à Ayahuasca, por meio de legislação específica para essas plantas de uso ritualístico religioso, as quais não podem ser tratadas indistintamente como um produto florestal não madeireiro.

b. Sugere-se ao CONAD ainda, que faça os encaminhamentos devidos junto aos órgãos competentes do Estado, no sentido de regulamentar o transporte interestadual da Ayahuasca entre as entidades, ouvindo-se previamente os interessados.

3. QUANTO À EFETIVIDADE DOS PRINCÍPIOS DEONTOLÓGICOS:

a. Sugere-se ao CONAD que estude a possibilidade de fixar mecanismos de controle quanto ao uso descontextualizado e não ritualístico da Ayahuasca, tendo como paradigma os princípios deontológicos ora fixados, com efetiva participação de representantes das entidades religiosas.

b. Solicita-se ao CONAD apoio institucional para a criação de instituição representativa das entidades religiosas que se forme por livre adesão, para o exercício do controle social no cumprimento dos princípios deontológicos aqui tratados.

c. Sugere-se ainda, caso os princípios deontológicos aqui definidos sejam acatados, que disto seja dada ampla publicidade, preferencialmente com a realização de um segundo seminário organizado pelo próprio CONAD

auxiliado pelo Grupo Multidisciplinar de Trabalho, do qual devem participar todas as entidades, sem prejuízo do encaminhamento formal do ato a todos os órgãos dos Ministérios Públicos e da Magistratura Federal e Estaduais, Polícia Federal e Secretarias de Segurança Pública dos Estados.

Brasília, 23 de Novembro de 2006.

Dartiu Xavier da Silveira Filho

Presidente do GMT - Representante do CONAD

Edson Lodi Campos Soares

Vice-Presidente do GMT - Representante de Mestre José Gabriel da Costa

Paulina do Carmo Arruda V. Duarte

Representante da Secretaria Nacional Antidrogas/GSIPR

Domingos Bernardo Gialluisi da Silva Sá

Representante da Câmara de Assessoramento Técnico-Científico do CONAD

Ester Kosovsky

Membro do GMT - Representante do CONAD

Edward John Baptista das Neves MacRae

Membro do GMT - Representante do CONAD

Roberta Salazar Uchôa

Membro do GMT - Representante do CONAD

Isac Germano Karniol

Membro do GMT - Representante do CONAD

Jair Araújo Facundes

Membro do GMT - Representante de Mestre Raimundo Irineu Serra

Cosmos Lima de Souza

Membro do GMT - Representante de Mestre Raimundo Irineu Serra

Alex Polari de Alverga

Membro do GMT - Representante de Padrinho Sebastião

Luis Antônio Orlando Pereira

Membro do GMT - Representante de Outras Linhas

Wilson Roberto Gonzaga da Costa

Membro do GMT - Representante de Outras Linhas

DOU DE 26-01-2010, pp. 58-60

ANEXO 5:

Carta de Princípios das entidades religiosas usuárias do Chá Hoasca

CARTA DE PRINCÍPIOS

Das entidades religiosas usuárias da Ayahuasca

As entidades religiosas abaixo-relacionadas, sem prejuízo de suas identidades e convicções, comprometem-se, através desta Carta de Princípios, em adotar procedimentos éticos comuns em torno do uso do chá resultante da decocção dos vegetais Banisteriopsis Caapi (Mariri ou Jagube) e Psychotria Viridis (Chacrona ou Rainha) - doravante aqui denominado AYAHUASCA (Hoasca, Daimé, vegetal, etc).

Do preparo e uso da Ayahuasca - A Ayahuasca é o produto da União do Banisteriopsis Caapi e Psychotria Viridis, fervidos em água. Seu uso, que é tradicional entre os povos da floresta amazônica, deve ser restrito nos centros urbanos aos rituais religiosos autorizados pelas direções das entidades usuárias, em locais apropriados sendo vedada sua associação a substâncias proscritas.


Dos rituais religiosos - Respeitada a liturgia de cada uma-- e tendo em vista as peculiaridades do uso da Ayahuasca-- as entidades comprometem-se em zelar pela permanência dos usuários até o tempo determinado pelas suas respectivas direções.

Do plantio e cultivo - As entidades tem o direito ao plantio e cultivo dos vegetais necessários para obtenção da bebida, em face à depredação do habitat natural onde eles se encontram mais acessíveis.

Dos cuidados e restrições:

a) Comercialização - As entidades comprometem-se incondicionalmente em não comercializar a Ayahuasca, mesmo a seus adeptos, sendo seus custos de produção, transporte, estocagem e distribuição às filiais de responsabilidades dos Centros.

b) Curandeirismo - A prática do curandeirismo proibida pela legislação brasileira, deve ser evitado 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.



c) Pessoas incapacitadas - será vedado terminantemente a participação nos rituais religiosos, bem como o uso da Ayahuasca, às pessoas em estado de embriaguês ou sob efeito de substâncias proscritas. A participação de menores de idade só será permitida com a autorização dos pais ou responsáveis.

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.

Assim sendo, torna-se indispensável:

1) Que cada instituição, ao falar aos veículos de comunicação, esclareça obrigatoriamente sua identidade, ressaltando que não fala pelas demais entidades usuárias;

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 inconsequente do tema, por parte de pessoas com ele pouco familiarizadas;

3) Quando estiver 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.

Da regulamentação legal - A regulamentação do uso da Ayahuasca, através de lei, aprovada pelo Congresso Nacional, é objetivo prioritário das entidades signatárias desta Carta de Princípios. Por essa via, superam-se definitivamente os obstáculos e controvérsias ao uso adequado da Ayahuasca, mediante mecanismos de fiscalização legal, a serem claramente definidos.

Cada uma das instituições signatárias compromete-se em designar um representante para responder pelos termos desta Carta de Princípios perante as demais.

Esta Carta de Princípios está aberta a adesões por parte de outras entidades usuárias da Ayahuasca que se comprometam com os seus termos.

Rio Branco, 24 de novembro de 1991.



Manoel Hipólito de Araújo
Manoel Hipólito de Araújo
Presidente
Centro Espírita e Culto de Oração Casa
de Jesus Fonte de Luz

Luiz Mendes do Nascimento
Luiz Mendes do Nascimento
Presidente
Centro de Iluminação Cristã Luz Uni-
versal

Juarez Martins Xavier
Juarez Martins Xavier
Presidente
Centro Espírita Luz, Amor e Caridade

Antonio Alves Leitão Neto
Antonio Alves Leitão Neto
Representante designado
Centro de Iluminação Cristã Luz Uni-
versal

Raimundo Carneiro Braga
Raimundo Carneiro Braga
Mestre Geral Representante
Centro Espírita Beneficente União do
Vegetal

Antonio Geraldo da Silva Filho
Antonio Geraldo da Silva Filho
Representante designado
Centro Espírita Daniel Pereira de
Matos

ANEXO 6:



MINISTÉRIO DO EXERCÍTO

Do

Ao

Assunto

D E C L A R A Ç Ã O

Declaro, para fins de prova junto às autoridades constituídas, ter conhecimento das atividades que vem sendo desenvolvidas pelo CENTRO ESPÍRITA BENEFICENTE UNIÃO DO VEGETAL, com sua Sede Geral em Brasília/DF, na Estrada das Palmeiras, Km 5, 5, Planaltina, podendo atestar os princípios de ordem e de retidão que norteiam sua doutrina, a idoneidade moral de seus dirigentes e o benefício que proporciona à comunidade, inclusive quanto à recuperação de pessoas.

Gen. F. Chaves
Gen/Bda FIDELIS CHAVES SILVEIRA
Comandante da 2ª Bda Cuiabá

NOTAS
OFÍCIO
TABELÃO
COMPENSAÇÃO ORIGINAL
(L.º FA. 121)
De acordo com o art. 2º do Dec. Lei 21.448 de 26/04/1940, anexo a esta face da fotocópia, a qual é reprodução fiel do original.
BRASÍLIA, 28 JUN 1985
TC/Judiciários Autorizados
Assunto: Chaves de Silveira
C/º Gen. F. Chaves - Assunto: F. Chaves

