

Mesa Redonda “Panorama das Pesquisas sobre a Ayahuasca” – UFSC – Abril 2008

Apresentação

Este escrito consiste numa transcrição da Mesa Redonda “Panorama das Pesquisas sobre a ayahuasca”, realizada em 29 de abril de 2008 na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), em Florianópolis (SC), contemplando as comunicações dos participantes e o debate com o público. O evento contou com a participação de Alberto Groisman (professor do PPGAS/UFSC), Beatriz Caiuby Labate (antropóloga, bialabate.net), Isabel Santana de Rose (doutoranda no PPGAS/UFSC), Luis Fernando Milanez (Coordenador da Comissão Científica da União do Vegetal, UDV) e Oscar Calavia Saez (professor no PPGAS/UFSC).

A mesa foi promovida pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS/UFSC) e contou com o apoio da Pró-Reitoria de Pós Graduação (PRPG/UFSC), do Núcleo de Antropologia Audio-Visual e Estudos da Imagem (NAVI), da Livraria Livros e Livros Ltda., da Editora Mercado de Letras, do site bialabate.net, e do Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos (NEIP, www.neip.info).

O evento foi filmado pelo Núcleo de Antropologia Audio-Visual e Estudos da Imagem (NAVI). Marina Rizzo fez uma edição das filmagens para a produção de um DVD e depois transcreveu a fala dos participantes. Isabel de Rose editou então a transcrição, que apresentamos a seguir.

Programação da Mesa Redonda:

Coordenação: Isabel Santana de Rose (doutoranda em antropologia social pelo PPGAS/UFSC, pesquisadora do NEIP)

Participantes:

Alberto Groisman (professor do PPGAS/UFSC)

“Das (In)Visibilidades da Ayahuasca: agenciamentos, pesquisa e legislação”

O trabalho reflete sobre algumas implicações que a visibilidade dos usos da ayahuasca têm estabelecido nas agendas contemporâneas.

Beatriz Caiuby Labate (antropóloga, pesquisadora do NEIP)

“Religiões ayahuasqueiras: um balanço bibliográfico”

Apresentação do livro. Comentário e avaliação sobre estado da arte da literatura mundial sobre as

religiões ayahuasqueiras: Santo Daime, União do Vegetal, Barquinha e suas múltiplas vertentes, destacando as características, tendências e perspectivas centrais desta área de pesquisa.

Luiz Fernando Milanez (Professor de Engenharia mecânica na Unicamp, coordenador da Comissão Científica do Centro Espírita Beneficente União do Vegetal, UDV)

“Objetivos e procedimentos da Comissão Científica da UDV”

Histórico da necessidade e da constituição de uma comissão com a função de proceder a análise, aprovação e acompanhamento de projetos que tenham como foco a União do Vegetal, o Vegetal e sua irmandade.

Oscar Calávia Saez (professor do PPGAS/UFSC)

“De anacondas e perspectivismo: uso da ayahuasca entre os povos ameríndios”

Discussão sobre a ayahuasca entre povos indígenas, traçando alguns pontos comuns do uso dessa bebida no contexto ameríndio e também apontando paralelos e diferenças entre este contexto e o contexto das religiões ayahuasqueiras.

Isabel de Rose:

Boa Noite a todos, quero agradecer muito a presença de vocês aqui. Estou muito feliz por abrir esse evento. Hoje vamos fazer a mesa redonda “Panorama das pesquisas sobre a ayahuasca”; na sequência teremos o lançamento do livro “Religiões Ayahuasqueiras: Um balanço bibliográfico”.

Quero agradecer todas as pessoas que colaboraram para a realização desse evento: à Bia Labate, que teve a idéia e a iniciativa de realizar a mesa; a todos os palestrantes, especialmente o Luís Fernando Milanez, que veio de Campinas. Ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia e principalmente à Professora Jean, que infelizmente não pode estar aqui hoje. À editora Mercado de Letras pelo apoio e à Livros e Livros que está organizando o lançamento. A todos os órgãos que apoiaram para que esse evento pudesse acontecer: o PRPG, o NAVI, fazendo a filmagem, o NEIP, Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos e o Alto das Estrelas.

Estamos muito felizes realizar esse evento aqui na UFSC, porque essa Universidade tem um papel muito importante nesse campo de pesquisas. A professora Esther Jean Langdon foi uma das pioneiras nas pesquisas sobre xamanismo na década de 70, quando pesquisou o uso da ayahuasca entre os índios Siona na Colômbia. Desde que chegou na UFSC em 1983, ela está orientando trabalhos de alunos que pesquisam esse tema e temas relacionados. Em 1984, Jean organizou um grupo de estudos sobre xamanismo no departamento de antropologia. Esse grupo teve reuniões regulares durante mais ou menos 3 anos, e contou com a participação de várias pessoas conhecidas

nessa área como o Prof. Luis Eduardo Luna, Elsje Lagrou, Alberto Groissman que está aqui na mesa, e outros. Dois resultados importantes disso foram a organização de um GT sobre xamanismo na Reunião da Associação Brasileira de Antropologia em 1990, que aconteceu aqui em Florianópolis, e a publicação em 1996 de um livro organizado pela Jean Langdon chamado “Xamanismo no Brasil: novas perspectivas”.

Nessa época, os estudos sobre xamanismo ainda não tinham o destaque que têm hoje na antropologia. Então consideramos que a UFSC teve um papel importante em chamar a atenção da comunidade acadêmica para a relevância desse tema. Ainda nessa mesma década de 90, o Luís Eduardo Luna, que é outro pesquisador importante nessa área, que trabalhou principalmente com os vegetelistas peruanos, deu aula aqui na UFSC como professor visitante; também o Oscar que vai estar falando hoje, fez pesquisas sobre outro povo indígena que usa Ayahuasqua, que são os Yaminawa lá do Acre. Ele entrou no departamento em 1996; nesse mesmo período, o Prof. Alberto Groisman, que está aqui também e é um dos pioneiros no campo de estudo sobre as religiões ayahuasqueiras, se tornou professor na UFSC. Além disso, passaram pela Universidade muitos alunos que fizeram dissertações, teses e mesmo pesquisas de pós-doutorado ligadas a esse tema, como Maria Cristina Pelaez, Elsje Maria Lagrou, Laura Pérez Gil e Marcelo Mercante, entre outros. Além de todo esse movimento acadêmico, na região de Santa Catarina temos uma grande riqueza neste tema também do ponto de vista empírico. Aqui na ilha de Florianópolis há duas igrejas do Santo Daime: o Céu do Patriarca Valdete Motta de Melo, que foi fundado em 1977 e fica na Vargem Grande; e a casa de oração Maria Marques, que fica no Santinho. Existem três núcleos da UDV, que estão localizados em Joaçaba, Florianópolis e Criciúma, com um total de mais ou menos 351 sócios. Além disso, Luís Eduardo Luna realiza workshops para estrangeiros num centro chamado Wasiwaska. Há também grupos ligados ao Fogo Sagrado de Itzachilatlan ou Caminho Vermelho, que tem sede aqui em Santa Catarina, na região de Urubici; grupos indígenas Guarani que estão usando ayahuasca, entre outros.

O objetivo da mesa é promover o lançamento do nosso livro “Religiões Ayahuasqueiras: um balanço bibliográfico”. Nosso objetivo nesse livro é fazer um balanço desse campo de estudos e aqui na mesa queremos seguir esse mesmo espírito. Então vamos tentar abordar o uso da ayahuasca entre povos indígenas, que é um assunto que não aparece no livro; o uso nas cidades, que é o caso das religiões ayahuasqueiras; e também a expansão do Santo Daime e da UDV para o exterior.

Na mesa optamos enfocar as humanidades, deixando de fora as pesquisas farmacológicas, psiquiátricas e psicológicas sobre as religiões ayahuasqueiras. Mesmo dentro das humanidades não dá para fazer um balanço de tudo; deixamos muita coisa de fora. Um exemplo é o caso da

incorporação da ayahuasca pelos indígenas Guarani aqui de Santa Catarina, que é o tema da minha pesquisa de doutorado, em andamento.

Também vamos procurar fazer um diálogo entre o ponto de vista acadêmico e científico e a perspectiva nativa. Estamos querendo apontar para a importância de existir essa interlocução. Foi nesse sentido que convidamos Luis Fernando Milanez, que é coordenador da Comissão Científica da UDV. Também convidamos Ênio Staub, dirigente da igreja Céu do Patriarca e secretário do Cefluris, só que infelizmente ele está no exterior e não pôde estar aqui. Queremos chamar a atenção para a importância da Comissão Científica representada pelo Luís Fernando, porque ela foi criada como uma espécie de reação de um grupo religioso frente ao interesse crescente da academia em relação a esse grupo e também a essa temática em geral.

Tanto o livro que estamos lançando quanto a mesa estão baseados na busca de uma interação entre os pesquisadores, de criação de redes, promoção de comunicação e intercâmbio. É interessante ver que aqui temos várias fases da pesquisa sobre o tema: temos o Alberto, que foi um dos pioneiros na área e meu orientador do mestrado; a Bia, que foi minha professora quando eu estava na graduação; agora eu estou fazendo doutorado. Temos, assim, várias trocas no tempo, de gerações, e no espaço, entre diferentes universidades.

Como procuramos mostrar no livro, está havendo uma grande efervescência desse campo de estudos, uma expansão das pesquisas a nível nacional e internacional. Nessa mesa estamos procurando analisar esse processo, ao mesmo tempo que o evento também é um resultado dele.

Estamos planejando a duração da mesa até umas 8:30, para na sequência podermos fazer o lançamento. Eu vou pedir para cada palestrante falar durante 20 minutos. Vou passar a palavra para o Luís Fernando, que é professor titular da Universidade de Campinas desde 1990, onde leciona na Engenharia Mecânica, e é coordenador da Comissão Científica do Centro Espírita Beneficente União do Vegetal.(00:10:18:28)

Luiz Fernando Milanez:

Em primeiro lugar, eu queria agradecer o convite da Bia para estar falando a respeito da Comissão Científica da UDV da qual eu sou coordenador. O título da minha palestra é: “Objetivos e Procedimentos da Comissão Científica da UDV”. A UDV foi criada em 22 de julho de 1961. No início de 1985, uma portaria da DIMED, que é a Divisão Nacional de Vigilância Sanitária e Medicamentos do Ministério da Saúde, incluiu uma das plantas que a gente usa, o cipó ou mariri, entre as plantas proibidas no país. Na época a UDV suspendeu as atividades por 2 meses e solicitou do Conselho Federal de Entorpecentes uma reavaliação desta portaria, que foi revogada

provisoriamente no ano seguinte e em caráter permanente em 1992. Nós que utilizamos o vegetal já há algum tempo sabemos que ele é comprovadamente inofensivo à saúde. Comprovado inicialmente pela palavra do nosso guia espiritual, que foi o criador da União; comprovado também pelas pessoas que iniciaram com ele e já estão há vários anos vivendo com esse chá e gozam de uma boa saúde física, mental e espiritual; e nós que já estamos lá há muitos anos e sabemos dos benefícios que isso traz.

Mas nós sentimos uma necessidade de ter uma comprovação científica do caráter benéfico do vegetal para poder apresentar perante às autoridades. Em junho de 1991 nós realizamos em São Paulo o primeiro congresso da UDV. Nesse congresso nós tivemos relativamente poucas pessoas, de 100 a 120, até porque a própria UDV nessa época tinha poucas pessoas. Tinha por volta de 1500 sócios ativos em 1991. Esse primeiro congresso foi importante para nós porque abriu as portas da União para a interação com a comunidade científica. Resolveu-se nesse congresso fazer um estudo biomédico do vegetal. Foi a primeira pesquisa da farmacologia da ayahuasca feita na história; um marco importante. Os resultados preliminares foram apresentados no 2º Congresso da UDV, que aconteceu em setembro desse mesmo ano, em Campinas. Os resultados oficiais foram apresentados no 3º Congresso da UDV, em 1995, que foi chamado também de 1º Congresso Internacional, porque convidamos vários pesquisadores de fora do país. Agora, em maio de 2008, estaremos realizando o 4º Congresso da UDV e o 2º Congresso Internacional, onde vamos apresentar, entre outras coisas, uma pesquisa que foi feita sobre a utilização do chá por adolescentes.

O Centro de Estudos Médicos, que é o atual Departamento Médico-Científico, foi criado em 1985 para auxiliar este trabalho de pesquisa científica com a farmacologia do vegetal. No início dos trabalhos científicos dentro da UDV, as pesquisas eram de caráter médico-científico. Mas a rápida expansão da UDV, como também de alguns segmentos do Daime, nos grandes centros urbanos despertou a atenção da área de ciências humanas para a realização de pesquisas dentro da UDV. Como nós tínhamos entre os nossos sócios pessoas com formação de antropologia, sociologia e educação, começaram a surgir pesquisas, solicitações dentro da própria UDV. Com isso, nós tivemos uma dissertação de mestrado na área de ciências da religião, que foi defendida em 1995; uma tese em antropologia, que foi defendida em 1999; e uma em saúde mental, em 2001. Sentimos então a necessidade de ter algum tipo de organismo interno que pudesse dar suporte, para auxiliar a Diretoria Geral a acompanhar esses trabalhos feitos pelos nossos sócios. Também no sentido de resguardar coisas que poderiam ser ditas e coisas que não deveriam ser colocadas, e resguardar a fidelidade das informações. Então uma pessoa importante lá de Campinas, a Lúcia Gentil, fez uma proposta para o Núcleo que ela frequenta e o Núcleo encaminhou essa proposta de constituição de

uma Comissão Científica para a Diretoria. Essa comissão foi criada nesse encontro da Representação Geral da UDV, que é um dos órgãos decisórios da União, e eu fui indicado como coordenador.

A Comissão foi criada com o objetivo de proceder análise, aprovação e acompanhamento de projetos que tenham como foco a UDV, o Vegetal e sua irmandade. O DEMEC na origem tinha uma comissão científica, uma comissão clínica e uma comissão de saúde mental. Essa comissão científica é que fazia as análises de trabalhos científicos, porque os trabalhos inicialmente propostos eram médico-científicos. Com essa reação que estava havendo, essa comissão científica teve uma expansão para que pudesse cuidar de todas as áreas do conhecimento, centralizando a avaliação desses trabalhos. Nesse encaminhamento que foi feito através da Lúcia Gentil, foram colocadas justificativas para a formação dessa comissão. A 1ª delas é auxiliar a diretoria nas demandas de propostas de trabalho recebidas. Começamos a receber as propostas, e as pessoas da diretoria não tem formação para avaliar o aspecto acadêmico dessas propostas. Também era necessário estabelecer procedimentos para as pessoas que quisessem fazer pesquisas dentro da UDV. Concentrando todas as solicitações de pesquisa numa comissão, podemos saber tudo o que está sendo feito dentro da União em termos de pesquisa; podemos colocar os pesquisadores em contato e auxiliar uns aos outros. Favorecer trabalhos que contemplem principalmente os interesses do Centro. Quais são esses interesses? Garantir a fidelidade das informações; que a produção científica seja compatível com os objetivos da nossa instituição; e evitar que ensinamentos reservados sejam divulgados, entre outras coisas.

Os objetivos da comissão são: constituir-se num grupo consultivo de apoio à diretoria geral. Nós somos um grupo que faz toda a avaliação dos trabalhos e encaminha para as pessoas na Diretoria Geral, que dão a autorização final para sua realização. Definir, os fluxos, critérios e procedimentos. Examinar as propostas de pesquisa e levantamento de dados, avaliando sob o ponto de vista dos interesses da nossa instituição, oferecendo subsídios para a decisão da diretoria. E, principalmente, acompanhar o desenvolvimento dos trabalhos até a sua conclusão. Então, se a pessoa quiser fazer uma tese sobre o chá e quiser fazer independente da nossa instituição, pode fazer. Mas, se quiserem que a gente colabore fornecendo dados, deve passar por esta comissão e seguir os procedimentos que colocamos; assim fornecemos tudo que for necessário para as pesquisas e acompanhamos até o final. Definir em concordância com a diretoria geral, critérios para o fornecimento de informações, tais como: quando foi criado o Departamento Médico-Científico, foi criado junto um Departamento Jurídico, para facilitar a institucionalização e a legalização do vegetal. Além desses dois, há o Departamento de Memória e o Departamento de Beneficiencia. A cada dois anos, em média,

realizamos um censo e levantamos dados do Departamento de Plantio; levantamos mapas de localização de unidades administrativas e plantio. A Comissão Científica trabalha junto com a Diretoria Geral para poder fornecer todas essas informações para alguém que queira fazer um trabalho em conjunto com a nossa instituição.

Os procedimentos são esses, para quem quiser fazer um trabalho que tenha o nosso apoio. Todo filiado à UDV que desejar realizar uma pesquisa, que resulte numa monografia, livro, capítulo, artigo, dissertação ou tese deve submeter uma proposta para o Coordenador, que no momento sou eu, antes de iniciar o projeto. Essa proposta será analisada por dois pesquisadores do nosso grupo de assessores que emitirão um parecer, recomendando aprovação, reformulação ou denegação. O parecer considera tanto o mérito científico, como nosso interesse institucional na pesquisa. Excepcionalmente, podemos solicitar pareceres de assessores externos, que tem um histórico de colaboração conosco. Por exemplo, esses pesquisadores que trabalharam nesse 1º projeto da ayahuasca estavam ligados a 10 instituições em 3 países diferentes: Brasil, EUA e Finlândia. Havia vários pesquisadores que não são filiados à UDV mas que, quando pedimos um parecer, sempre se prontificam a fazer. Eu aproveitei o censo da UDV para fazer um cadastro das pessoas que tinham formação de pós-graduação. Procurei refinar esses dados, e nós temos aproximadamente 80 pesquisadores com doutorado ou fazendo doutorado, nas áreas de medicina, psicologia, antropologia, educação, agronomia, biologia, arquitetura, letras, ecologia. Eles nos auxiliam nesse trabalho voluntário de análise de propostas. É um grupo razoável que consegue atender nossas necessidades.

Nosso objetivo é analisar, autorizar e acompanhar a elaboração desses trabalhos, no sentido de auxiliar no que for possível, e principalmente garantir a fidelidade das informações, porque essas informações poderão se constituir em referências no futuro. Então é importante para nós que essas informações sejam corretas. Além de resguardar o conteúdo doutrinário da nossa instituição. Temos alguns ensinamentos que são considerados reservados, alguns deles até circulam pela internet, mas procuramos ter um espaço para isso, porque às vezes o objeto de estudo do pesquisador é o nosso espaço do sagrado. Então procuramos encontrar um ponto de equilíbrio, para atendermos tanto ao resguardo das coisas que queremos que sejam preservadas quanto ao interesse do pesquisador. Para o não-sócio do centro, o procedimento é o mesmo para poder contar com nosso auxílio, colaboração e acompanhamento. Como eu disse, existem várias teses feitas independente da nossa autorização. Mas, se quiserem a nossa colaboração, nós não nos furtamos ajudar, mas colocamos o nosso ponto de vista, dizendo quais são as coisas que queremos resguardar.

Fazendo um histórico desde 2004, que foi o início da comissão, até hoje, nós analisamos 5 teses de

doutorado, 5 dissertações de mestrado, 6 monografias de disciplinas, 8 projetos de pesquisa, 3 livros ou capítulos de livros, 3 trabalhos de graduação, 2 artigos, 5 solicitações de informação ou auxílio. Tudo o que chega nessa comissão nós analisamos. Algumas dessas análises, porém, não tem retorno. Por exemplo, algumas dessas teses foram autorizadas, mas a pessoa não conseguiu uma bolsa de estudos e não deu sequência. Mas estamos sempre em contato com as pessoas para saber o que aconteceu. Eu peço para a pessoa me enviar um relatório a cada 6 meses, para sabermos como está o andamento do trabalho.

Para finalizar, nós estamos realizando esse 4º Congresso da UDV, que é o 2º Internacional. Vai ser realizado em Brasília, de 9 à 12 de maio, onde vou fazer uma apresentação dessa Comissão Científica, nos moldes que estou fazendo aqui. Vai ser fornecido um resultado da pesquisa que foi feita com os adolescentes. Vamos apresentar dados sobre nossa área de preservação também: a associação da Unicamp de desenvolvimento ecológico e a parte de plantio. Basicamente é isso, estou dizendo que existe essa Comissão, com o intuito de auxiliar as pesquisas que envolvem a nossa irmandade e o vegetal que usamos. Nosso interesse é que essas pesquisas tratem desses assuntos com a maior fidelidade possível, tanto do que acontece com o ritual quanto sobre a relação social das pessoas.

Isabel de Rose:

Achei bem interessante essa fala do Luiz Fernando porque ela aponta para umas questões que a Bia vai desenvolver melhor na apresentação dela, mas que tem a ver justamente com esse aumento no interesse dos pesquisadores por esses movimentos religiosos, que é uma das grandes questões que abordamos no livro. Principalmente a UDV, que no início era estudada mais em pesquisas com enfoque biomédico e farmacológico, mas agora, como o próprio Luiz Fernando estava falando, há muitas pessoas na área das humanas querendo desenvolver trabalhos sobre isso. Eu vou agora passar a palavra para o Prof. Oscar, que vai falar sobre o uso da Ayahuasca entre os povos indígenas.

Oscar Calávia Saez:

Eu vou dizer alguma coisa a respeito da ayahuasca no mundo indígena. A razão é mais ou menos óbvia, a ayahuasca é uma substância, é uma prática de origem indígena. Aqui vou repetir algumas coisas que disse na minha tese de doutorado sobre os Yaminawa; coisas que disse em artigos; coisas que disse no prefácio desse livro que está sendo lançado hoje e para o qual a Bia Labate num momento de insensatez me convidou para escrever.

Com relação à questão da ayahuasca indígena, o que menos interessa talvez seja precisamente a origem. Não vou falar das origens, não vou falar das especificidades da ayahuasca indígena, nem vou falar sobre o contexto indígena da ayahuasca.

Eu na verdade sou um outsider nesse meio, as minhas relações pessoais com a ayahuasca são muito pontuais, muito eventuais; além disso, não sou um pesquisador da ayahuasca. Tenho me encontrado com a ayahuasca durante pesquisas com grupos indígenas que usam essa bebida há muito tempo e que, segundo alguns velhos informes, teriam sido até os inventores, os descobridores da ayahuasca. Falo da ayahuasca muito de fora, mas acho que tem muita coisa pra falar sobre a ayahuasca de fora, a partir dessa relação um pouco eventual com esse universo.

A ayahuasca indígena para mim não é importante porque esteja na origem, e também não é importante porque esteja ligada a uma cultura mais ou menos antiga. Para mim é importante porque é mais ampla. A ayahuasca no mundo indígena é um fenômeno; um objeto; um sujeito que afeta muitas dimensões da vida. Tem a ver com uma terapia; tem a ver com algo assim como uma religião; é também eventualmente uma droga lúdica; é algo que se toma ou que já se tomou, dependendo dos grupos, nas festas; é algo vinculado à guerra, à agressão, aos conflitos; toda uma face escura, uma face sinistra da ayahuasca que está muito presente nas memórias indígenas, mas além de tudo isso, é algo mais. Ayahuasca é, em primeiro lugar, a expressão, a prova ou a ilustração mais espetacular do que poderíamos chamar a ciência indígena. Muitas vezes se ouve falar dos saberes indígenas, dos conhecimentos que os grupos indígenas têm a respeito da floresta, mas em geral tendemos a pensar nesses conhecimentos como algo que vem de um passado extremamente antigo; é uma tradição milenar, que os índios estão passando de uma geração à outra, constituída por saberes que são empíricos na sua origem. Sempre pensamos que os índios conhecem as plantas um pouco por osmose, por conviver tanto com elas, por uma vizinhança milenar que reproduz achados ao acaso. A ayahuasca é uma substância cuja complexidade indica claramente como nesse conhecimento indígena houve uma intencionalidade, uma procura, uma experimentação, uma pesquisa, um método. A ayahuasca é também um objeto enormemente ativo; é um fenômeno que tem contribuído de modo muito considerável à forma que os grupos indígenas e suas relações têm agora.

Eu fico pensando, por exemplo, no papel que a ayahuasca tem na relação entre índios e brancos. Sobretudo naquelas religiões como a do Acre, que eu conheço mais de perto. A ayahuasca tem se transformado no principal tradutor, num veículo de intermediação entre índios e brancos. E, de um lado, a ayahuasca é aquele caminho pelo qual os índios, que durante séculos têm sido objeto de missões cristãs, enviadas pelos brancos em direção a eles, têm conseguido de algum modo reverter

esse fluxo e enviar sua missão em direção aos brancos. Através da ayahuasca e de várias religiões, idéias indígenas a respeito do cosmos têm passado para o mundo dos brancos. Mas é interessante também que a ayahuasca serve para entender, para traduzir em termos indígenas, a tecnologia dos brancos. Quando os Yaminawa, os índios com os quais trabalhei, tentavam explicar o que a ayahuasca era para eles, usavam comparações que talvez sejam surpreendentes para a gente; eram coisas como o cinema do índio, a televisão do índio, era a internet do índio ou era às vezes o avião do índio. Aquilo que permitia uma visão ao longe, que de algum modo mediava o modo de ver o cosmos ou a humanidade no seu conjunto.

Uma hipótese que vários estudiosos da região compartilham é a de que a ayahuasca também tem sido um elemento fundamental na elaboração, na transformação do xamanismo na região. O que eram praticas xamânicas muito diferenciadas têm se transformado, talvez nos últimos 100 anos, numa espécie de ecumene indígena organizada em volta do uso da ayahuasca e dos cantos que acompanham esse uso.

O xamanismo dos Shipibo-Conibo, dos Kokama, dos Kaxinawa, dos Yaminawa, dos Kampa, não são mais o que poderíamos chamar de xamanismos locais, xamanismos étnicos, pertencentes a um pequeno grupo etnolinguístico. Há muito tempo que esse xamanismo se transformou numa linguagem comum, num mundo extremamente comunicado onde as cantorias, as canções da ayahuasca se transmitem de um grupo a outro. Enfim, a ayahuasca tem contribuído de modo muito importante para dar forma a um xamanismo que, apesar pensarmos que é extremamente antigo, provavelmente adquiriu a sua forma atual com a expansão, através da comunicação, da tradução facilitada pelo uso desse veículo, da ayahuasca.

Como o título da palestra é algo como “a anaconda e o perspectivismo”, eu me sinto um pouco obrigado a falar sobre anacondas e perspectivismo. A anaconda foi a minha via de ingresso no tema da ayahuasca. A primeira coisa que eu escrevi sobre o tema foi um pequeno artigo sobre os mitos Yaminawa da ayahuasca, que apareceu num livro organizado por Luiz Eduardo Luna, há uns 7 ou 8 anos. É um mito que vou contar rapidamente, porque consegue sintetizar rapidamente o que a anaconda tem a ver com o perspectivismo. É um mito que explica como os índios chegaram a conhecer a ayahuasca. Tudo começa à beira de um lago onde um índio vai caçar; está de tocaia à espera dos animais que vão lá beber água. Então vê aparecer uma anta, uma anta macho, um tapir. O tapir para na beira da lagoa, puxa 3 jenipapos do bolso e vai jogando na água, poc poc poc. Quando o 3º jenipapo cai na água, sai do meio da lagoa uma mulher belíssima, o tapir nada até ela e eles começam a transar no meio das águas. O índio que vê aquela cena acha muito interessante e no dia seguinte volta à lagoa com 3 jenipapos. Ele vai jogando os jenipapos e a mulher volta a aparecer, só

que no momento que ele se aproxima dela, ela vê que ele não é o tapir, então vira uma anaconda. Ele leva um susto tremendo, mas consegue reagir; segura a anaconda e diz: “Não adianta que você se esconda, eu sei que vc é uma mulher linda!”. Esta vira a mulher outra vez, começa a achar interessante o índio e acontece a mesma coisa que no dia anterior. Em resumo, a anaconda e o índio se apaixonam e ela convida o índio a morar lá no fundo das águas. “No fundo das águas”, o índio perguntou, “como eu posso morar lá embaixo. Eu vou me afogar”. “Não, você vai ver como não é difícil”. E ela espreme o suco de uma erva nos olhos dele. Então ele mergulha e vê que o fundo das águas não é o que ele pensa. No lugar de pau, lama, pedras e coisas assim ele encontra uma aldeia maravilhosa, com casas belíssimas. E, dentre essas casas, a casa da sua amada. Eles ficam morando lá no fundo das águas, tem filhos e são muito felizes. Mas um belo dia o índio vê que os seus cunhados e o seu sogro estão lá batendo um cipó e pergunta o que eles estão fazendo. “Ah, estão preparando uma bebida”. Lá pelas tantas ele vê que estão bebendo. Ele diz: “o que eles estão bebendo?”. “Ah, é uma coisa que você não pode tomar”. “Mas eu quero tomar”. “Não, você não pode”. “Mas eu quero tomar!”. “Tá bom, toma, mas não diga que eu não te avisei”. Então o homem toma ayahuasca e percebe que seus cunhados, seu sogro, sua mulher se transformaram em enormes, terríveis serpentes. E começou a gritar: “ahh, as cobras querem me matar, querem me comer!”. Aí a mulher dele cuidou dele, deu remédios, ficou ninando até que passou a bebedeira. No dia seguinte, quando ele tinha retornado ao normal, ela falou: “ô meu marido, a coisa ficou feia, os meus parentes estão muito bravos porque você chamou eles de cobras, é melhor você escapar”.

Eu não vou contar o final da história. Acaba muito mal. Parece novela, ele volta para a terra, mas tem muita saudade da mulher anaconda. Então quer voltar para a água, mas a mulher anaconda está muito brava porque ele a abandonou, e quando ele chega lá perto da água ela engole o rapaz como anaconda que é. Quando seus parentes chegam lá para resgata-lo, só sobraram dele a cabeça e as mãos, porque o resto do corpo já está todo moído. Esse homem devorado finalmente pela anaconda é aquele que dá aos seres humanos o conhecimento da ayahuasca e o conhecimento de todas as outras ervas medicinais, de todas as outras plantas de poder que estão junto com essa bebida.

Me lembro que há uns dois anos atrás, o dono do perspectivismo, Prof. Eduardo Viveiros de Castro, sugeriu que esse mito que eu tinha recolhido, um mito muito comum entre os índios do Acre, era a ilustração perfeita do que ele estava querendo dizer por perspectivismo; quer dizer, essa possibilidade de mudar de ponto de vista dependendo da situação do protagonista, do sujeito; conseguir ver o mundo de um modo ou outro. O homem toma um remédio, vai para o fundo das águas e vê tudo como humano. Quando no fundo das águas toma ayahuasca, volta a ver as coisas como via anteriormente. Quer dizer, tem um passo em que a negação da negação equivale ao ponto

de vista inicial; o fundo do fundo é a forma.

O que eu quero dizer aqui é o seguinte: ayahuasca não é tão interessante quanto cultura indígena e instrumento do pensamento indígena. A ayahuasca é mais interessante como técnica de pensamento. Esse perspectivismo, do qual Viveiros de Castro considera o mito das cobras e da ayahuasca um excelente exemplo, é um tipo de perspectivismo particular que encontramos lá onde o universo é pensado através da ferramenta fornecida pela ayahuasca. O perspectivismo é um modo de conceber as relações entre o sujeito e o mundo que se dá lá onde o olhar foi disciplinado e formatado por esta experiência visionária. Talvez, a ayahuasca seja tão fascinante para os brancos porque ela tem sido um modo em que os índios tem elaborado toda uma teoria do olhar, da luz, toda uma teoria do mundo como imagem, como coisa para ser vista, que consegue ser uma alternativa àquela outra tradição filosófica que nós herdamos dos gregos e de Platão, também centrada na visão, na idéia, na miração de algum modo.

Isabel de Rose:

Quero agradecer muito ao Oscar pela fala dele. Agora vou passar a palavra para Bia Labate, que veio de São Paulo e vai fazer uma apresentação sobre nosso livro.

Bia Labate:

Eu quero agradecer ao Programa de Antropologia por ter me convidado e apoiado minha idéia, e especialmente a presença do Luiz Fernando Milanez. Dizer que para mim é uma honra estar aqui hoje; é uma alegria. Em 2004, quando ele assumiu a direção da Comissão Científica, tivemos uma reunião em Campinas e eu fiz uma série de provocações para ele, e venho fazendo desde então, e ele vem tendo bastante paciência de dialogar comigo. Também já passei um trabalho na Comissão Científica. Eu acho que é um momento de continuidade desses diálogos, e essa presença na mesa me dá muita satisfação porque é uma forma de externalizar esses diálogos com nosso objeto e nossa fonte de pesquisa; uma forma de pensar em como lidar com isso, como fazer, como ser ético e ao mesmo tempo ter um distanciamento crítico, ter uma autonomia; como ter credibilidade científica mas não ser ofensivo, não ser invasivo, não revelar segredos. Esse diálogo na academia é muito positivo, e fico realmente satisfeita que você tenha aceitado nosso convite. Também quero agradecer à Isabel pela amizade e pela parceria de dois anos e meio que está resultando nesse livro que vamos apresentar hoje. Escrito por mim, pela Isabel e pelo nosso colega Rafael, que faz doutorado em Farmacologia na Espanha com Jordi Riba.

O livro tem alguns objetivos: faz uma apresentação geral dessas religiões; faz um panorama

histórico e faz uma análise da bibliografia que foi feita sobre esses grupos. O Santo Daime tem duas vertentes principais, uma conhecida genericamente como Alto Santo e outra conhecida como Cefluris, que é a linha do padrinho Sebastião. Foram fundadas pelo mestre Raimundo Irineu Serra, sendo que o Cefluris tem um andamento próprio na pessoa do Padrinho Sebastião e é a linha que ficou mais conhecida, mais se expandiu e ganhou visibilidade na mídia; é uma religião com uma característica mais segmentária, menos centralizada, com caráter mais eclético, dinâmico e expansionista. Já o Alto Santo permanece como um fenômeno regional do Acre. A partir dos anos 70, o Cefluris se expande para os grandes centros e a partir dos anos 80 e 90 para o exterior. Existem aproximadamente 42 unidades do Cefluris no Brasil, e ele se espalhou para mais de 23 países. O grupo tem uma natureza de filiação muito dinâmica; oficialmente o número de filiados é bem baixo, mas o nível de circulação é muito grande.

O Cefluris enfrentou alguns processos legais no exterior, um na Holanda e outro na Espanha, e conseguiu permissão para existência nesses dois países, sob argumentos diferentes. Na Holanda se evocou mais a idéia de direito ao uso religioso; na Espanha ao direito do uso de drogas, mais ou menos como se cada dependente pudesse ter a sua quantia de droga sem ofender a legislação. Os dois são status mais ou menos legais, mas por vias de argumentação diferentes. Nos Estados Unidos existe de forma clandestina, tem mais de 30 igrejas. No estado do Oregon, tem um estatuto mais ou menos legal; existe uma carta do Board of Pharmacy autorizando a sua existência, mas não chega a ser um reconhecimento federal. Eles estão estudando a maneira de entrar com esse processo, seguindo a trilha aberta pela UDV. Fora isso, existem pessoas que foram presas e condenadas em vários países do mundo por tráfico internacional de drogas e formação de quadrilha. Vários países tem esses processos jurídicos em andamento.

O Luiz Fernando já falou aqui sobre a UDV, então acho que não preciso focar muito minha atenção. Destacaria somente algumas características: é a religião mais organizada, mais desenvolvida, com maior número de adeptos, cerca de 15.000. Ela se espalhou para os EUA e também Espanha, país que recentemente está fazendo trâmites legais para sua institucionalização. Nos EUA enfrentaram uma batalha, uma saga, um verdadeiro movimento épico de seis anos e muitos milhares de dólares. Tiveram vitória na Suprema Corte, embora o governo esteja tentando reprimir de outras formas, através da excessiva burocratização. A conquista lá é bem forte; referencia nesse campo. Agora estão se espalhando para outros países da Europa, onde tem um estatuto bem incipiente; por exemplo: Portugal, Inglaterra, Alemanha e Itália.

A Barquinha foi fundada em 1945 por Daniel Pereira de Matos. É uma religião menos expansionista, que também permanece no estado do Acre. É a religião ayahuasqueira que tem mais

influencia afro. É bem pequena, com cerca de 500 membros.

O objetivo do nosso livro foi sistematizar essa bibliografia, comentar e avaliar a literatura sobre tudo o que foi escrito sobre o tema até hoje; ajudar a criar uma legitimidade para esse campo de estudos, ganhar um lugar dentro da academia, pois é um tema que sofre preconceitos, mesmo nas ciências humanas. E fortalecer uma rede de pesquisadores e a comunicação entre nós, que estamos em várias cidades. Também dar alguma visibilidade à bibliografia brasileira. Tem muita coisa sendo produzida fora que nem cita os brasileiros, então também tem esse caráter meio “patriótico”, de fazer um marco; dizer que o Brasil é o país que começou a produzir a maior parte dessa literatura.

O livro é basicamente uma mega lista bibliográfica. É um trabalho maluco. Foram três pessoas em três cidades durante quase dois anos, pesquisando todo dia, várias horas, tudo o que todo mundo já escreveu sobre esse assunto desde sempre. Claro que não lemos tudo, o que fizemos foi um recorte. Pegamos primeiro a literatura acadêmica, depois o que chamamos de literatura nativa, trabalhos produzidos pelos próprios membros das religiões. Tiramos, por exemplo, fontes jornalísticas, artigos de internet, textos jurídicos que envolveriam os processos em todos esses países. Pesquisamos 10 idiomas e produzimos uma lista que tem 70 páginas.

Falando genericamente sobre esse campo de estudos: os primeiros artigos são das décadas de 50 à 70; são pequenas referências em livros mais regionais e menos conhecidos. O marco fundador desse campo na academia é uma tese de 1983, do Clodomir Monteiro sobre o Santo Daime. Em 1984 o Alex Polari, que é um dos líderes do Cefluris, lançou seu 1º livro. Em 1986 saiu o primeiro artigo acadêmico sobre a UDV, do Anthony Henman, em uma revista mexicana chamada América Índigena. Em 1993 foi realizado o Hoasca Project, a pesquisa sobre a farmacologia humana da ayahuasca. A Barquinha tem seu primeiro livro em 1999. A década de 90 é marcada pela expansão do campo de estudos no Brasil. A partir do ano 2000, começam a ser produzidos trabalhos no exterior. Outro marco é essa pesquisa, realizada em 2003, a respeito dos adolescentes da UDV. Num balanço a respeito das pesquisas realizadas sobre Santo Daime, Barquinha e UDV, contabilizamos 52 livros, 35 dissertações de mestrado, 7 teses de doutorado e 9 pesquisas em andamento, fora uma série de artigos. Essa lista já nasce desatualizada, porque enquanto estamos falando tem alguém publicando alguma coisa.

Uma coisa óbvia é que a maioria dessa bibliografia é em português. Os trabalhos abrangem várias áreas diferentes: contabilizamos 11 áreas do conhecimento, mas a concentração mais forte é em antropologia. O grupo mais estudado é o Cefluris; a UDV e a Barquinha tem ainda uma bibliografia muito limitada.

Outra coisa que observamos é que quase todas as pesquisas biomédicas e farmacológicas ocorreram

no âmbito da UDV. Vemos, assim, como o interesse da UDV em legitimar o vegetal a partir de um ponto de vista biomédico influenciou esse campo. A UDV é o grupo que tem mais interesse na busca dessa legitimidade científica. Dois marcos disso são o DEMEC e o Comitê Científico. Observamos também como existe um crescimento da literatura nativa, que são os textos escritos pelos próprios membros. Até a UDV, que era um dos grupos mais fechados, já começa a produzir seus próprios textos para um público mais amplo.

Consideramos que essas categorias “nativo” ou “científico” tem que ser questionadas, porque existe um certo hibridismo: muitos dos pesquisadores tomam ayahuasca e muitos dos membros desses grupos tem uma inserção acadêmica. Assim, é um pouco superficial separar de maneira tão estanque o que é ciência e o que é pensamento nativo. Eu me considero um exemplo desse hibridismo, porque tenho uma relação forte com a ayahuasca e também um interesse de pesquisadora. Acho que a Comissão Científica também tem esse hibridismo, em buscar um interesse acadêmico, mas também um interesse religioso.

Observamos ainda que está crescendo uma literatura de acusação entre os grupos. As guerras que existem entre os grupos começam a se traduzir em escritos de suposta natureza acadêmica que tem implicitamente muita acusação. Eu acho que isso, infelizmente, é uma vertente que vai crescer cada vez mais. Outra coisa que hoje está em expansão é o estudo desses novos grupos urbanos. Quando eu comecei a fazer a minha pesquisa de mestrado, para achar um grupo que fosse fora do Daime, Barquinha ou UDV, eu tive que pegar um metrô, encontrar alguém que me contou um segredo. Parecia que eu estava indo numa coisa clandestina, ilegal, secreta. Hoje, o meu último censo da ayahuasca contabilizou mais de 60 grupos em São Paulo. Quando eu comecei, em 1997, eu contei 5. Está em expansão, tem muitos grupos surgindo e os estudos vão correndo atrás disso.

Alguns comentários sobre as pesquisas no exterior. Os Estados Unidos são o 2º país que tem mais pesquisas. Encontramos 13 livros em inglês. Para as línguas estrangeiras fomos mais liberais nos critérios de inclusão. Em português não colocamos, por exemplo, monografias de conclusão de curso. Outra característica é que tem muito mais pesquisas biomédicas e farmacológicas em inglês do que na área de antropologia. Na verdade, quase não tem nada em antropologia; das poucas pesquisas que existem, a maioria se concentra em centros marginais, universidades alternativas, pouco *mainstream*. Vemos também como está discrepante a documentação da expansão do Daime e da UDV para o exterior. Um exemplo notável de exceção disso é a tese do Alberto Groisman, que também fez um mestrado sobre o assunto, que é um dos poucos trabalhos existentes sobre esse tema, senão talvez o único que aborde diretamente isso. Foi defendida na Inglaterra em 2000. Existe também o livro do Edward McRae, que está no site do Neip, que é uma referência em inglês.

Na Europa não existe exatamente uma paridade entre o país que está mais desenvolvido em termos de número de centros de Daime ou da UDV, e a quantidade de pesquisas desenvolvidas; essa relação não é exatamente simétrica. É até meio curioso: um país como a Alemanha, por exemplo, onde a Ayahuasca é proibida, é um dos que mais produziu trabalhos sobre o assunto. A Universidade de Heidelberg tem um grande grupo de pesquisas integrado, que tem pelo menos 5 doutorados em andamento na área de medicina e psicologia sobre a ayahuasca. A Espanha também é um país que tem bastante publicações; existe um grupo de pesquisadores na área farmacológica que é referência mundial hoje. Eles trabalham com cápsulas de ayahuasca, ayahuasca liofizada, porque tem uma necessidade de padronização das doses para fazer os experimentos. O nosso colega Rafael participa desse projeto. Cada país tem as suas particularidades; não daria para entrar em todas elas. Só para constar, também fizemos levantamento de bibliografia na Itália, Holanda, Argentina, Japão, Dinamarca, Noruega e França. Encontramos um artigo em Finlandês, em Norueguês e algumas coisas em Japonês. Fizemos uma contabilidade dessas pesquisas no exterior: livros, teses e artigos. Um panorama de como esse campo está se constituindo.

Uma coisa óbvia é que a expansão dos grupos está ligada à expansão do campo de estudos e da bibliografia que aborda esses temas. Vemos que existe um boom desse fenômeno, principalmente no exterior. Aqui o Santo Daime esteve muito badalado na década de 80, com a adesão de alguns artistas, depois a proibição, a liberação. Agora vemos esse envolvimento no exterior; um interesse crescente. Eles são muito carentes de bibliografia e começa a haver um processo de criação das primeiras teses e referências. É um campo muito interdisciplinar, que influencia várias áreas. Do ponto de vista teórico, ainda é um campo incipiente; não existem muitas análises densas ou que tenham causado grandes impactos na antropologia; há mais etnografias e descrições do que grandes construções teóricas, mas acho que é parte do fenômeno. Como essas religiões são novas, assim também é o campo de estudos sobre elas.

Outro assunto que está em pauta hoje é qual é o papel que as pesquisas têm na legitimação desses grupos religiosos. Quando o antigo CONFEN resolveu fazer as primeiras investigações sobre ayahuasca, foram convidados vários estudiosos; entre eles antropólogos, psicólogos e médicos. O quanto nosso saber, nossas construções e nossas narrativas influenciam o debate e as políticas públicas sobre ayahuasca é um tema que permanece pouco investigado. Mas certamente essas pesquisas têm um grande papel. Até a idéia de sacramento, religião, bebe muito das fontes da antropologia. Existe uma espécie de discurso do “senso comum”, antropológico, jurídico, legal, que informa o debate público leigo sobre o assunto o tempo todo. Inclusive nos desdobramentos desse último relatório do CONAD.

Outra questão diz respeito aos processos internacionais; quer dizer, qual vai ser o papel de nós antropólogos funcionando como *expert witness* desses casos. Isso já aconteceu, pessoas como Edward MacRae foram convidadas a escrever pareceres, que ajudam a legitimar esses processos. Um fator interessante sobre a conquista da UDV nos Estados Unidos: a UDV foi questionada por várias coisas. Disseram que o vegetal não é seguro à saúde; que poderia virar uma droga de abuso, de desvio; que uma suposta epidemia poderia se alastrar. Mas uma coisa que não se questionou é que a UDV era uma religião de boa fé, sincera. O governo assumiu que essa era uma religião de fato legítima.

Esse processo de considerar uma religião legítima é histórico, não é um dado. Aqui no Brasil não foi nada fácil; foi um processo cheio de percalços, questionamentos, indas e vindas: então pode, mas não menor de idade ou mulher grávida. Pode, mas não a expansão para fora do Acre; para fora do Brasil. Mas esses grupos conseguiram criar legitimidade como fenômenos religiosos. Uma vez que se expandiram para o exterior, carregam junto essa legitimidade. Embora no caso da UDV não tenha sido colocado em pauta a questão da legitimidade religiosa, certamente a idéia de uma legitimidade étnica, no sentido de fenômeno cultural legítimo, influenciou o processo, e isso tem muito a ver com esse campo de estudos.

E qual é o papel desses estudos num debate mais amplo sobre redução de danos, proibicionismo, legalidade? Porque a idéia geral é que drogas não podem ser usadas, mas há uma isenção religiosa para alguns tipos de uso. Esses grupos seriam exemplos de formas de uso controlado de drogas. Então qual é o debate desse tipo de movimento religioso numa discussão mais geral sobre a forma de nos relacionarmos com as drogas de uma maneira controlada ou não-abusiva? Com relação a isso, outra coisa que observamos é que essa dimensão legal ainda está pouco desenvolvida e que existe uma tendência de aumento nas pesquisas biomédicas, sobretudo na Espanha. Um dos focos principais é o uso da ayahuasca no tratamento da dependência química. Tem várias pesquisas em andamento sobre isso, inclusive duas nas quais eu estou envolvida.

Outro ponto é a necessidade de diálogo das ciências humanas com as ciências da saúde e com a perspectiva de dentro; a importância de realmente tentar realmente fazer um discurso interdisciplinar. Também a necessidade produzirmos pesquisas antropológicas que analisem a produção biomédica: como se formam essas redes de pesquisa internacional? De onde vem o dinheiro para fazer essas pesquisas? Quais são as principais universidades; quais os interesses envolvidos? Como esse conhecimento é difundido? Existe um ramo da antropologia da ciência que poderia focar seu olhar nas pesquisas sobre ayahuasca, e até agora isso não tem sido feito. Vemos também que esse tipo de pesquisa tem certa popularidade num meio mais psicodélico, psiconáutico,

mas existe pouco interesse nas instituições centrais. Finalmente, há a necessidade de publicar em inglês, pois não existe praticamente nada publicado nesse idioma.

Isabel de Rose:

Quero agradecer muito à Bia pela sua fala. Como ela disse, espero que essa apresentação aumente o interesse das pessoas pelo livro. Passo a palavra para o Prof. Alberto, que vai falar sobre os desdobramentos da expansão dessas religiões e do uso da ayahuasca para o exterior e a respeito da discussão sobre a legalidade e legitimidade.

Alberto Groisman:

Em primeiro lugar, queria agradecer muitíssimo o convite, a oportunidade de participar dessa mesa e do lançamento do livro e fazer um preambulo: me lembro de quando elas me apresentaram a idéia e disseram que iam fazer uma especie de publicação paralela. Eu disse que achava que um esforço como esse deveria se transformar num livro. Fico bem feliz de ver que vocês conseguiram realizar esta proposta. O título da minha fala de hoje é “Das (In)Visibilidades da ayahuasca: agenciamentos, pesquisa e legislação”. Foi bom ficar por último, pois abro uma janela para se pensar outras plantas. Vou levantar questões sobre o que ocorreu nas últimas décadas: uma crescente visibilidade da ayahuasca e seus usos. Não vou abordar a experiência visionária porque isso implicaria num trabalho muito mais ambicioso.

Parto do princípio que no século 18/19 a metafísica foi substituída pela memória como uma forma de depósito das indagações humanas. Mais recentemente, nos anos 50 e 60, a metalinguística se justapôs à memória e à história. Penso aqui nos desafios do pós-guerra, na autocritica, no olhar que os povos do chamado Ocidente passaram a cultivar. E que acabaram mais tarde por se converter em movimentos culturalistas, alguns paradoxalmente chamados de contra-culturais; outros mais recentes que poderiam ser chamados de movimentos de reparação histórica e ecológica. Nos movimentos dos anos 60 a palavra de ordem era modificar os estados de consciência, nas suas mais variadas e polifônicas dimensões. Vou também tocar nas implicações de produzir pesquisas no campo dos estudos dos psicoativos e da ayahuasca; lidar com as visibilidades e invisibilidades, particularmente as que repercutem das experiencias decorrentes desses movimentos que mencionei. O uso de técnicas para modificar estados de consciência, experiencias decorrentes de técnicas corporais e do uso de psicoativos, implicam em pelo menos duas situações de invisibilidade: uma que emerge da característica de que esses estados ocorrem muitas vezes numa dimensão interior, caracterizada por insights, percepções e visões vividas intimamente pelos sujeitos e anexadas à sua

percepção do mundo. Outra, ligada às possibilidades de uso dos psicoativos, e respondendo a mecanismos de repressão social ou legal destas técnicas, as empurrou para o campo do oculto, do iniciático, do místico, do reservado, do clandestino até.

Esta caracterização da modificação dos estados de consciência em associação com formas de visibilidade implicaram, particularmente nas sociedades urbano-industriais, em processos de agregação e desagregação; exploração pessoal e grupal de um lado, e de outro execução pública, às vezes análoga aos arroubos inquisitoriais que tomaram forma no passado contra bruxas e seres incontroláveis. Desde os anos 40, quando Albert Hoffman sintetizou o ácido lisérgico; nos anos 50 quando Aldoux Huxley divulgou suas experiências com a mescalina, Allen Ginsberg e William Burroughs suas viagens com a telepatina do *yajé*, e Gordon Wasson que apresentou ao mundo o uso de cogumelos, a tensão da visibilidade passou a ser ponto de toque nesses movimentos, que vão ter como momento dramático a perseguição de Timothy Leary e suas iniciativas de utilizar o LSD para fins psicoterapêuticos, já nos anos 60.

Em alguns casos, como demonstra Anthony Henman, as iniciativas de proscrição dos agentes e das experiências tornaram-se reconhecidas e implicaram na supressão e no constrangimento de práticas tradicionais e socialmente legitimadas por populações inteiras. Essas iniciativas são por vezes motivadas por interesses obscuros e se desdobram menos em obter o que alegam ter como objetivo, ou seja, suprimir o uso de psicoativos não permitidos, e mais em repercutir e influenciar nos preços das drogas de uso ilegal nos mercados nacionais e internacionais. Porém, parece que as arenas e os espaços de expressão desses movimentos se tornam contemporaneamente menos trevosos. A conveniência da invisibilidade perde força; agora o que se quer é dar visibilidade. De um lado para aglutinar forças supressoras e abstinentes, com base na advertência do risco, do prejuízo, da associação com a violência, da ameaça à ordem e ao *status quo*. De outro, para reunir sob o argumento da liberdade religiosa ou cognitiva, às vezes pela tentativa de convencer a observância e promoção da ordem, às vezes por objeção ao argumento dos supostos riscos e prejuízos e à favor dos benefícios.

Nesta complicada arena é que encontramos as chamadas religiões ayahuasqueiras. Esta é uma classificação utilizada para identificar agrupamentos organizados em torno do uso ritual da bebida preparada pelas plantas *Banisteriopsis caapi* e *Psycotria viridis*. Essas religiões têm se expandido rapidamente e a visibilidade que esta expansão desencadeia provoca reações das mais diversas e peculiares. Numa dessas reações, o Ocidente se esforça em tentar enquadrar, regular e controlar legal e politicamente esse extraordinário fenômeno.

Um exemplo claro disso é um movimento das polícias européias e norte-americanas no final do

século 20, quando foram abertos processos criminais contra membros do Santo Daime e da UDV na Europa e nos Estados Unidos. Naquele momento, uma das reclamações tanto de detratores quanto de defensores é que era preciso que houvesse mais conhecimento sobre o uso da ayahuasca. O problema, porém, não era falta de produção sobre este uso, pois existem inúmeras etnografias sobre os grupos amazônicos e andinos que consomem esta bebida. A visibilidade da produção sobre ayahuasca tem implicado em negociações na justiça, particularmente sobre os direitos de uso da memória do saber sobre a bebida.

Há, decorrente disso, outro desdobramento sobre visibilidades e invisibilidades que, em sua dimensão ambigualmente perigosa, nos coloca desafios. E os diferentes sistemas de normatização envolvidos passam a exigir como tarefas dos grupos negociar a linguagem, formas e conteúdos de ser e de fazer. As relações entre o religioso, o jurídico e a saúde, por exemplo, como campos que interagem para criar condições para que visibilidades se legitimem e se desdobrem se tornam delicados e estratégicos. Tomo aqui minhas experiências de pesquisa de campo, e também processos judiciais e legislativos desencadeados pela visibilidade crescente das religiões ayahuasqueiras que tenho acompanhado. Quando fiz pesquisas na Holanda sobre os grupos daimistas, notei uma grande preocupação por parte dos participantes holandeses em promover uma ortodoxia ritual e ideológica. Eles queriam respeitar e reproduzir rigorosamente as normas rituais que aprenderam. Mais tarde, em 1992, quando os dois líderes dos grupos de Haia e Amsterdam foram presos durante um ritual e foram processados, foi possível ver a importância estratégica de vincular suas atividades ao que se poderia chamar uma matriz religiosa tradicional brasileira, que produziu um dos suportes para a legalização do funcionamento das igrejas holandesas. Acompanhando esse e outros processos, que ocorreram na Espanha e nos EUA, foi possível observar como se articulavam as formas de agenciamento religioso, com o agenciamento legal ou jurídico. Na primeira hipótese, os grupos daimistas procuravam organizar-se litúrgica e socialmente de forma a estarem preparados para enfrentar a possibilidade de iniciativas de controle e repressão. Acompanhando esses eventos foi possível constatar que a constituição das definições das categorias de disputa decorria de processos de negociação, que ocorrem ao longo da trajetória de constituição dos próprios processos. Tudo isso condicionado pelo sistema legal que acolhia a demanda que em geral vinha do Estado.

Assim, nos sistemas jurídicos das sociedades urbanas e industriais do Ocidente, cosmologia e experiência, práticas cotidianas e normatização, são colocadas no foco escrutinador de tradução e mesmo conversão às avessas para que se formulem os argumentos desenvolvidos nos processos e para responder às expectativas do controle, do julgamento e da normatização jurídica. Investimento profissional e financeiro extraordinário tem sido feito para que seja evidenciado que as práticas dos

grupos não ameaçam à ordem social e não trazem risco ou prejuízo à saúde dos participantes. Por outro lado, as visões oficiais dos Estados Nacionais sobre os estados modificados de consciência sustentam a negação de sua validade como experiência de exploração espiritual, cognitiva, filosófica ou cultural.

Nas argumentações do Estado contra permitir o uso da ayahuasca, a ênfase é a constatação laboratorial que o uso da dimetiltriptamina, um dos princípios ativos da ayahuasca, na sua forma sintetizada, está proscrito nas listas de substâncias de uso ilícito. Essas iniciativas se desdobraram em relações de conflito, sendo estabelecidas num nível generalizado na formulação de políticas internacionais de repressão ao uso de drogas ilícitas. Num contexto de rejeição dos eventuais efeitos nocivos do uso não controlado oficialmente de psicoativos, as autoridades vêm patrocinando pesquisadores e iniciativas que têm vinculado uma permissão do uso ritual da ayahuasca por grupos organizados e estabelecidos como religiosos à problematização ou comprometimento das políticas anti-tráfico.

Esse tipo de visão, por dificultar abordagens investigativas não comprometidas *a priori* com o ideal da abstinência, obstaculiza a expansão do conhecimento sobre as implicações sociais e culturais da adoção de práticas de modificação do estado de consciência. Esses posicionamentos reportam idéias e procedimentos no sentido de estabelecer fronteiras do que é e do que não é ato criminal. De certa forma, isso constitui-se numa variante da parábola Matheusiana sobre separar o joio do trigo, sobre a qual volto mais a frente.

Reagindo à pressões, as religiões ayahuasqueiras foram incorporando e enfatizando características que parecem ter sido adotados por inspiração da própria experiência religiosa, mas também a partir da busca de evitar o confronto com o Estado. A necessidade de enfrentamento das iniciativas de criminalização das práticas desses grupos, primeiro como religiões consideradas impróprias pelas instituições religiosas dominantes, e mais tarde por iniciativas policiais de repressão, principalmente nos anos 80, parecem ter estimulado a valorização dos aspectos rituais que sugerem mais controle e rigidez, demandando um grande esforço para suprimir a criatividade na condução do ritual, bem desenvolvida, por exemplo, entre os vegetarianos peruanos ou os terapeutas que passam a utilizar ayahuasca nas cidades. Parece que procuram tornar ocultos também as imponderabilidades que emergem das sessões rituais; veja-se, por exemplo, a implantação da anamnese para novos participantes em alguns grupos. São formas de exclusão; talvez há vinte anos atrás essas pessoas que são excluídas hoje participariam sem problemas das sessões em busca de ajuda espiritual para si ou para sua família.

São essas modalidades de agenciamento que aqui se associam ao religioso, ao divinatório e ainda ao

terapêutico, que passam a se associar e a dar respostas ao legislativo, ao judiciário, ao político e que fundam e acabam consolidando os vínculos pessoais e coletivos estabelecidos pelos participantes nesses sistemas como se fossem movimentos sociais. Por outro lado, a convicção de que o uso da ayahuasca deve ser cerimonial e sacramental passou ao longo dos anos a se tornar fundamental, implicando em diversos aspectos da vida dos grupos, inclusive em elaboração de comportamentos esperados e no estabelecimento das fronteiras dentro desses grupos. Assim, como demonstra Sandra Goulart em sua tese de doutorado, para as religiões ayahuasqueiras o convívio acaba por se converter em contraste e conflito, no qual para legitimar-se é preciso estabelecer estruturas cada vez mais rígidas de controle e organização e elaborar distinções que acabam por se desdobrar em sistemas de acusação, motivados pela necessidade do reconhecimento legal.

O que poderíamos chamar de agenciamentos do uso da ayahuasca compõem um campo de pensamento, práticas e relações no qual o estatuto da experiência do êxtase e o estatuto da bebida, definida como um sacramento, se articula. Neste sentido, as modalidades de agenciamento envolvidas e particularmente a relação entre religiosidade, vida ritual e aspectos que associam o pensamento e as práticas religiosas à saúde e à lei, supõem e permitem o estabelecimento de uma agência pessoal na qual é possível estabelecer, fazer, desfazer e refazer vínculos e, desta forma, reconstituir cotidianamente esses vínculos à luz da experiência diária.

Para encerrar, abordo novamente o evangelho de Mateus, com a parábola do joio e do trigo. Pensando num balanço bibliográfico, que contribui para a equação da visibilidade e invisibilidade da produção científica, literária e artística, o que fizeram a Bia, Isabel e Rafael é diferente do que muitos costumam fazer inspirados pela hermenêutica esotérica que o senso comum consagrou para a parábola de Mateus.

Mateus escreveu o que segue, alegando tratar-se de passagem da trajetória do Cristo: o reino dos céus é semelhante a um homem que semeou boa semente no seu campo. Mas, enquanto os homens dormiam, veio o inimigo dele, semeou joio no meio do trigo, e retirou-se. E quando a erva cresceu e produziu fruto, apareceu também o joio. Então, vindo os servos do dono da casa, lhe disseram: “Senhor, não semeaste boa semente no teu campo, donde vem pois o joio?”. Ele porém lhes respondeu: “o inimigo fez isso”. Mas os servos lhe perguntaram: “queres que vamos e arranquemos o joio?”. Não! - replicou ele, para que ao separares o joio não arranqueis com ele o trigo, deixai-os crescer juntos até a colheita e no tempo da colheita direi aos ceifeiros: ajuntai primeiro o joio, atai-o em feixes para ser queimado, mas trigo, recolhei ao meu celeiro.

Eu me perguntei, relendo essa parábola, sobre suas implicações históricas e políticas. A civilização Ocidental foi embalada por escolhas como estas, que incluíram alguns e excluíram outros. Pensando

nos esforços de não deixar ninguém de fora, me perguntei o que significa separar o joio, que se deve enfeixar e queimar, ou seja, ocultar, eliminar, do trigo, planta sagrada que nos dá o pão e a hóstia. O joio é a planta *Lolium temulentum*, é parente do trigo e do centeio, e dizem que sua semente é comestível. A razão para o estigma do joio e da recomendação para que se evite fazer pão com a planta, é que o joio, como o centeio, pode abrigar um fungo conhecido como ergot. Grande quantidade de ergot consumida produz o ergotismo ou fogo de Santo Antônio, como ficou conhecida essa intoxicação que pode ser fatal e que matou muitos aldeões, principalmente na Idade Média. Eles comeram pães fabricados com trigo e joio, ou trigo e centeio, que continham o ergot em quantidades letais. Exatamente por suas propriedades tóxicas, o ergot foi investigado por um pesquisador suíço de nome Albert Hoffman, nos anos 40, que depois da 25ª síntese deu seu trabalho por encerrado, classificando esta última de 25ª síntese do ácido lisérgico, conhecido como LSD 25. Assim não posso me atrever a dizer que São Mateus portava uma mensagem subliminar e que, se a visibilidade do joio fosse outra, talvez o pão ou a hóstia feitas de joio poderiam proporcionar experiências religiosas bem diferentes das que estamos acostumados a acompanhar hoje em dia. Muito Obrigado.

DEBATE:

Isabel de Rose:

Novamente quero agradecer todos os palestrantes convidados pela presença no evento, e todos os presentes. Agora vamos abrir uma rodada de perguntas, teremos meia hora de debate. Vou pedir para quem quiser fazer perguntas vir aqui na frente e se identificar no microfone.

Já que as pessoas da platéia estão meio tímidas, quero fazer uma pergunta para o Oscar, que estava falando dessa questão tão interessante sobre ayahuasca, povos indígenas e perspectivismo. Queria que o Oscar falasse como entende essa questão dos Guarani usando ayahuasca, a partir dessa idéia do perspectivismo. O que você teria a comentar sobre esse tema?

Oscar Calávia Saez:

Não sei se peguei bem o sentido, se os Guarani podem tomar ayahuasca; se podem tomar Ayahuasca e continuar sendo Guaranis; ou se pode se considerar que os Guarani, tomando ayahuasca estão agindo como índios...

Isabel de Rose:

É para fazer um comentário sobre essa afirmação da ayahuasca enquanto uma medicina tradicional

Guarani.

Oscar Calávia Saez:

Eu diria duas coisas. Primeiro, tradição tem data. As tradições sempre começam em algum momento. Provavelmente entre os índios do Acre, da alta Amazônia boliviana, colombiana, peruana ou equatoriana, em muitos casos essa data não é tão antiga assim. Não há uma diferença qualitativa entre um caso e o outro. Se você me pergunta: você acha que os Guarani tomam ayahuasca desde os séculos 16, 17, eu acho que não. Pelo menos nunca vi nenhuma referência a isso na vastíssima documentação que tenho a respeito deles. Agora, se a ayahuasca pode ser uma tradição Guarani, pode, precisamente porque é exatamente como tem feito todos os grupos indígenas. Essa tradição pode ter começado a se desenvolver a partir de uma invenção, de uma ação indígena.

Pessoa da platéia:

Eu sou sócio da UDV e gostaria de fazer três perguntas para o Oscar. Você falou sobre a sua vivência com os índios. Gostaria que o senhor especificasse melhor a região, se foi só no Acre ou se também encontrou índios bebendo ayahuasca em outros países. O senhor também falou sobre o uso de línguas estrangeiras entre os xamãs; gostaria que você dissesse quais são essas línguas. A terceira pergunta é em que áreas existem as plantas usadas para fazer a ayahuasca.

Uma última pergunta para o Alberto, no final de sua fala o senhor colocou que se estivessemos hoje tomando hóstia como produto do joio, nossa religião seria diferente. Gostaria que falasse sobre como seria essa religião.

Bia Labate:

Eu quero fazer uma pergunta para o Luiz Fernando, para tentar falar mais subjetivamente da sua experiência nesse cargo que está ocupando. Como é a sensação de ler trabalhos onde, por um lado, você tem que ajudar a revelar coisas que são reservadas? Contar um pouco mais como você está lidando com essas pesquisas. Você tem um papel duplo de, por um lado fazer essa mediação com a academia e, por outro, tem sua diretoria para prestar contas. Explicar de uma maneira mais subjetiva esse processo que você descreveu institucionalmente.

Luiz Fernando:

A Bia me fez uma pergunta a respeito desse papel. Eu sou uma pessoa da academia; sou professor da Unicamp há muitos anos e até por conta disso tenho participado de vários órgãos de análise de projeto. Sou acadêmico há 35 anos e sou sócio da União há 29, então tenho um período mais ou

menos igual nas duas canoas. É interessante que os dois lados às vezes me vêem como pelego, porque para os pesquisadores eu falo para maneirar um pouco e para o pessoal da direção falo para abrir um pouco.

Eu procuro fazer uma interação, porque o que para nós é o sagrado para o pesquisador é um objeto de pesquisa. Então é uma linha muito tênue. Se soubermos fazer um trabalho colaborativo, pode ser bom tanto para o pesquisador quanto para nós. Com essas pesquisas antropológicas, se conseguirmos fazer com que as pessoas respeitem certos limites do nosso sagrado, pode ser bom para ambos. Um exemplo muito emblemático para mim foi a pesquisa do Gustavo, que procura fazer um estudo da musicalidade das chamadas, que era uma coisa que ele já tinha feito no Daime, sem entrar no detalhe das palavras das chamadas, que é algo que para nós só deve ser mencionado dentro do contexto do ritual. Assim como Jesus ensinava em parábolas, no nosso caminho espiritual temos alguns ensinamentos que não são divulgados para todas as pessoas. Num contexto diferente do qual é transmitido, o ensino pode ter um sentido completamente diferente, às vezes até mesmo ridículo. Então se você colocar um ensino reservado numa tese de doutorado, como fez a Sandra Goulart, as pessoas ficam conversando sobre aquilo; para nós isso é uma coisa estranha.

Então é no sentido de realmente ter um respeito, pelo pesquisador e pelo objeto. Na medida do possível eu faço um trabalho de abertura. Quando mando para as pessoas da Direção examinarem eu já explico, porque essas pessoas não tem conhecimento científico ou acadêmico dos assuntos. Estão mais preocupados com a parte institucional. Eu acho que desde que começamos em 2004, eu posso dizer que hoje as pessoas já estão mais habituadas a entenderem o que é uma pesquisa. Eu sei que às vezes não é muito fácil conciliar o interesse da pessoa em procurar nosso apoio e o interesse que temos de que aquela coisa seja preservada, mas acho que podemos encontrar um caminho do meio. Sem que isso traga algum prejuízo para nenhum dos lados. A comissão é relativamente nova, tem 3 a 4 anos, e eu acho que já conseguimos muitas coisas. Ampliamos o leque de pessoas com quem podemos contar para fazer essas avaliações. As pessoas estão aprendendo a fazer avaliações, nem todos os assessores são pessoas da academia. É um trabalho de educação dessas pessoas e também das que querem pesquisar nosso ambiente.

José Olímpio (platéia):

Boa noite, meu nome é José Olímpio, queria fazer uma pergunta para o Alberto. Quando você estava falando das formas de controle que as instituições e os usuários de Ayahuasca começaram a ter na questão do embate com as autoridades e particularmente com relação às anamneses, você enfocou esse ponto de vista do controle externo e alguma possibilidade de exclusão de pessoas que

filtradas pela anamnese não teriam acesso ao uso da ayahuasca, enquanto no passado teriam porque não existia esse controle. Eu gostaria que você abordasse de outra forma essa questão, falando disso como um possível instrumento para orientar um melhor acolhimento dos visitantes.

Bia Labate:

Eu gostei da pergunta, porque acho que recebi uma parecida com a que fiz para o Luiz Fernando; sobre como é pesquisar e beber ayahuasca; como é ter essa inserção dupla. O caso do Luiz Fernando é diferente do meu, mas tem um espelho; talvez por isso eu pergunte também, porque realmente é um assunto central. Eu quero dizer duas coisas: primeiro nós que somos ayahuasqueiros, que gostamos dessa planta e temos uma identidade ligada a isso, nós tendemos a pensar que é difícil conciliar essa ligação com as pesquisas sobre o tema. Isso não é um problema exclusivo do campo de estudos da ayahuasca. Todas as pesquisas em antropologia lidam com esse tipo de questão; é preciso desfocalizar a ênfase na ayahuasca. Todo mundo que vai estudar índios tem profunda imersão nesse campo de estudos, coloca nome de filho com nome de índio e come comida esquisita, quem vai estudar Candomblé idem, quem vai estudar Homossexualismo idem, quem vai estudar Movimento Negro. Esse é o ofício do antropólogo; viver nessa corda bamba entre pesquisa e participação. Isso também dá a identidade do antropólogo; é o charme da antropologia, que é a mais marginal, a mais *freak*, a mais poética, a mais viajante das ciências sociais.

Temos uma formação acadêmica que nos orienta a fazer esse tipo de discernimento crítico. Não acreditamos que exista uma mera objetividade; o que existe é objetivar a subjetividade, tentar explicitar ao máximo as condições da criação da sua pesquisa, qual é seu lugar de fala. Ao contrário do que a antropologia fazia nos seus primórdios, quando o autor tentava sumir no texto, falando na 3ª pessoa, com neutralidade e objetividade, agora falamos em 1ª pessoa nos colocando no texto. Ao invés de se esconder na objetividade científica, você se explicita: eu sou a Bia, que tenho essa relação com a ayahuasca, tomo ayahuasca há tantos anos, freqüento tais e tais grupos e estou construindo o meu conhecimento a partir deste lugar de fala. Isso está no texto, o leitor precisa saber disso quando está lendo minha pesquisa, porque então eu ajudo ele a ver como cheguei no meu argumento, e inclusive a realizar uma eventual crítica.

Outra coisa muito comum é eu ir numa sessão e quando acaba as pessoas, principalmente as que são do Daime ou da UDV, começam a perguntar por que eu estou indo beber vegetal tantos anos e não me filio. Dizem que se me filiasse eu entenderia muito melhor e seria melhor para mim; eu conseguiria ter uma visão diferente, de dentro. Eu acho que todas as visões tem suas limitações e suas vantagens. É uma opção que temos que fazer. Para mim fazer antropologia e estudar ayahuasca

é uma coisa que dá conforto espiritual. Desde criança eu gostava; via um japonês, um chinês, um diferente e queria ir lá conversar. Essa idéia da diversidade cultural, ter contato com diferentes culturas, com diferentes formas de conhecimento, é uma coisa que me preenche, me dá um sentido de existência espiritual. Poderíamos fazer uma reflexão sobre como a antropologia também é uma ciência de certa forma iniciática. Eu acho fascinante pesquisar esses grupos; é uma coisa que me dá prazer, conforto, alegria. Eu faço exatamente o que todo mundo acha absurdo: ir cada vez em um lugar. Tem até gírias para se referir a isso: você é beija-flor, só fica aqui, ali e não se filia em nenhum lugar; parece uma espécie de promiscuidade espiritual. Porém para mim esse tipo de busca tem sentido.

Alberto Groisman:

Vou começar pela pergunta do José Olímpio. Com relação a esse processo que se implantou no meio dos anos 90, a adoção de uma entrevista para avaliar se a pessoa tinha condições de usar ayahuasca, minha perspectiva é ver do ponto de vista de como que os grupos tem que se organizar para enfrentar as pressões do Estado.

Com relação à outra pergunta, minha provocação é menos em relação ao que seria essa religião, mas muito mais em relação às atitudes. São Mateus escreveu uma parábola que pode ser lida de várias formas: pode ser lida por um ponto de vista de que você deve separar os escolhidos dos não-escolhidos, daqueles que são o joio; mas você pode pensar também que está selecionando o joio. Tem muitas conotações nos textos, depende como você lê. Em algum momento se optou pelo trigo, então a discussão aqui é a atitude. Com relação à ayahuasca, no Ocidente o que os Estados tem feito é ter iniciativas de controle. Pode ser que esse controle seja uma forma de conhecimento, seja para conhecer dentro da linguagem do Estado, mas é um controle legal, é um controle das populações usuárias. Por isso eu estou levantando uma questão de atitude, do que o texto inspira para você.

Oscar Calavia Saez:

Sobre a primeira pergunta, eu trabalhei com dois grupos: os Yaminawa e os Yawanawa. Os Yaminawa estão em vários lugares, mas eu trabalhei no alto Rio Acre, na fronteira entre o Brasil, o Peru e a Bolívia; já os Yawanawa estão no alto Rio Gregório. Todos eles tomam ayahuasca, dando diferentes nomes. Praticamente todos os grupos indígenas do Acre e da Amazônia Peruana tomam ayahuasca. É interessante saber que não tanto tempo atrás, a ayahuasca era tomada de um modo muito diferente, não como principal veículo do xamanismo, senão como mais um elemento entre muitos outros, que agora tem sido abandonados, como, por exemplo, a seiva de samaúma. Por isso a

ayahuasca pode ser tão novidade nestes grupos, que supostamente já tomam de modo milenar, quanto entre os Guaraní, que são acusados de estarem inovando demais.

A segunda questão, sobre as línguas de empréstimo que se usa nessas cantorias. A princípio, penso que todos esses povos pertencem a troncos lingüísticos muito diferentes. São línguas que se parecem entre si como se parecem o português, o russo, o húngaro ou o árabe. São realmente muito distantes. Por isso eu falei da ayahuasca como tradutora. É interessante ver como, apesar dessa diferença lingüística, cultural, mitológica, há coisas compartilhadas. A mitologia que trata da ayahuasca é muito parecida de um grupo ao outro. Por exemplo, os Shipibo-Conibo cantam cantos de ayahuasca em quéchua macarrônico. É como se a gente cantasse alguma coisa que parece latim mas não é latim, que soa como latim; simplesmente chamamos isso de *botelhum* e isso de *canetum* e já virou latim. Os Shipibo fazem algo parecido com o quéchua. Finalmente os próprios Yaminawa, além das canções em línguas exóticas, entoam as canções em sua própria língua de um modo que ninguém entende. É um modo de tratar a língua de uma qualidade poética realmente surpreendente. Me lembra aqueles poemas curtos japoneses, Hai Kai; me lembra as poesias minimalistas que constantemente estão evocando detalhes quase infinitesimais que existem nas folhas, na pele dos animais. As pessoas falam disso, podem traduzir palavra por palavra, mas não sabem o que significam em conjunto. Aprender a tomar ayahuasca significa aprender a entender esse modo de poesia.

Sobre a região nas quais se encontra as plantas, eu careço de competência em questões de botânica. No Acre faz já bastante tempo que a botânica é um assunto explosivo; é bom nem olhar muito para as plantas para não virar suspeito de qualquer tráfico indevido. Eu me lembro que os Yaminawa tinham muita dificuldade para conseguir ayahuasca. Eles nunca cultivavam, sempre procuravam muito no fundo da floresta e tinham problemas para preparar a bebida porque não encontravam o cipó.

Pessoa da platéia:

Estou fazendo doutorado em semiótica e queria perguntar se na bibliografia que vocês acharam, tem alguém pesquisando especificamente sobre a construção do sentido através da ayahuasca; como surgem novos signos, como os significados mudam. Ou seja, uma expansão da percepção trazendo novos significados, isso geraria novos tipos de conhecimento? Uma segunda coisa: dentro dessa mudança da ciência, essa intertextualidade, com tudo isso acontecendo, neuropesquisas, integrando com religião, com psicologia. Agora passamos por um paradigma de complexidade. Tem alguém trabalhando com isso dentro da perspectiva da complexidade, física quântica?

Isabel de Rose:

Sobre a ayahuasca primeiro aconteceu esse grande boom de pesquisadores trabalhando sobre esse tema em várias áreas. Isso contribuiu para adquirir uma legitimidade no Brasil e posteriormente no exterior. Vemos vários países que já tem uma legitimidade, outros ainda estão na tentativa de conseguir. Eu acho que importante não subestimar o papel da articulação dos próprios grupos religiosos que são, em maior ou menor nível, coesos e organizados e formam alianças. Eu acho que isso também contribuiu muito. No caso que você mencionou do uso da *Cannabis sativa*, não existe nenhum grupo tão organizado ou tão visível. A diferença talvez esteja aí. Com relação à ayahuasca, existem grupos bem grandes que estão se expandindo pelo mundo inteiro e fazendo reivindicações. Essas duas coisas pesam para que se consiga uma legitimidade, uma legalidade. A questão sobre uso ritual e religioso *versus* profano dá pano para muita discussão. Resumindo, acho que é uma dicotomia que não é interessante manter, até porque no núcleo de pesquisa do qual fazemos parte, somos contra o proibicionismo em geral, esse discurso proibicionista do Estado.

Bia Labate:

Acho que essa questão da *Cannabis* é interessante para pensar o campo de estudos da ayahuasca. Uma das vertentes, o Cefluris, usou a Santa Maria, a *Cannabis*, durante muitos anos. Agora oficialmente banuiu; algumas pessoas eventualmente continuam usando por conta própria. Este é o grupo mais odiado e estigmatizado no campo. Os outros grupos usam ayahuasca, que é considerada um alucinógeno poderoso, mas não vêem como droga, consideram um sacramento religioso. Consideram a *Cannabis* uma droga bastante negativa. Porque estes grupos conseguiram legitimar o uso da ayahuasca e o Cefluris não conseguiu legitimar o uso da *Cannabis*?

Isso é uma longa discussão, mas temos que lembrar que a *Cannabis* é uma planta estigmatizada que sofreu um processo sistemático de perseguição e demonização por vários setores da sociedade, nos EUA, quando foi proibida, na década de 30. É mais fácil você pegar uma substância que está ligada ao imaginário indígena, da floresta, e tornar isso um sacramento religioso que o Ocidente suporta e tolera do que pegar uma planta que, por um lado é associada ao mexicano, por outro ao negro. A perseguição ao uso da *Cannabis* é de origem étnica. A *Cannabis* é associada com a marginalidade negra, ou então com a sua modalidade mexicana. É uma planta que está associada à contracultura. A sociedade teria muito mais resistência com um discurso de construção religiosa, diria que é fachada para ficar fumando maconha. Ao mesmo tempo que a sociedade mais ampla fala isso da ayahuasca: eles ficam cantando, mas querem mesmo tomar aquele alucinógeno.

Eu acho isto não está ligado a uma legitimidade da substância em si; é um processo histórico. Eu sou militante anti-proibicionista; defendo uma ampla legalização, uma revisão de toda a legislação do uso de drogas. Acho que essa liberdade religiosa é provisória. Temos que pensar numa liberdade de consciência, numa liberdade de se auto programar quimicamente, liberdade de gerência sobre o próprio corpo. Então se sou ateu não posso consumir uma substância? Se quero usar uma substância para fins artísticos, lúdicos, para sexo, para sociabilidade, para transmissão de relações de conhecimento, que não são religiosas, então não posso? Isso cai em mil questões semânticas, que tem a ver com o monopólio da medicina sobre o corpo, que resultou nas decisões do relatório do CONAD que dizem: pode uso religioso da ayahuasca, mas não pode uso terapêutico. Então, se digo que a ayahuasca me curou, sou um charlatão que estou exercendo ilegalmente o código médico, estou fazendo propaganda, promessa de cura milagrosa. Se falo que Jesus me curou num ritual da Ayahuasca estou defendendo minha fé religiosa. Todas estas categorias são muito fluidas: o que é cura, religião, terapia; onde acaba uma e começa a outra. Gosto de pensar nessas religiões não só como uso religioso; acho bonita a idéia de uso recreativo. Pensar o Daime como uma festa sagrada, uma celebração; as entidades estão brincando no salão. Acho que deveríamos expandir essa idéia de religião. Sou militante mesmo, acho que temos que levantar essa bandeira, mesmo que isso cause estigma.

Sobre complexidade, não conheço nenhum assunto; sobre a idéia de sentido, mas acho que de uma certa maneira todas as pesquisas antropológicas falam dessa construção de sentido, da busca de criar uma explicação de mundo.

Sobre os grupos novos, acho que é outro fenômeno que merece atenção, que também colidiu um pouco com essa idéia de uso ritual e religioso. Porque se pode uso ritual e religioso, então a pergunta que se coloca a seguir é o que é religião e o que é ritual. E quem é o juiz para dizer se algo é ou não religião? Cabe ao Estado dizer? Cabe a um grupo do Daime dizer que o outro não é religião? Como você define religião e ritual? Existem religiões que são extremamente recentes. Conhecemos pessoas que estão ligadas à sua origem. Metaforicamente falando, se eu começar uma religião agora, daqui a 40 anos posso ter 15 mil adeptos.

Os novos grupos urbanos mantêm uma relação de ambigüidade com Santo Daime, Barquinha e UDV. Esse é o tema do meu livro *A Reinvenção do uso da ayahuasca nos centros urbanos*, resultado da minha tese de mestrado. Eu estudei todos esses “neo”: daime hindu, daime terapia, daime morador de rua, daime dança, daime música, daime pintura e vários tipos de manifestação *new age* e orientalistas. O que notei é que, por um lado as pessoas querem ter uma legitimidade, dizem que estão fazendo uma coisa que começou com os índios, que tem a origem do Mestre Irineu,

Mestre Gabriel. Por outro lado, tem o discurso de auto afirmação que diz: lá eles perverteram, estragaram, deturparam e aqui nós estamos fazendo uma coisa mais legal. Mas ao rejeitar os modelos que já emplacaram como sendo tradicionais do Daime, Barquinha e UDV eles ficam com o problema de não serem equiparados ao uso recreativo de drogas. Tem uma tensão e uma necessidade de criar rituais, liturgias, discursos que legitimem esse uso religioso. É um processo delicado que está em curso.

O CONAD chamou os grupos para conversar, então chamou um representante da linha do Mestre Irineu, do Mestre Gabriel, do Padrinho Sebastião e dois de outros grupos. Ao abrir esse espaço o CONAD afirmou que reconhece que existem outros grupos que são religiosos e rituais. O processo ainda é: pode religião, pode ritual; não pode terapia, não pode comércio, não pode *workshop*. Só que as fronteiras do que entra dentro disso foram alargadas. O relatório do CONAD fala de uma noção ampliada, em comunidades amazônicas e urbanas usuárias da ayahuasca; é uma idéia de uma tradição ampliada. Mas continua criando-se limites, oposições. Os vilões no momento são os *workshops*, as terapias, mas as pessoas já estão aceitando melhor estes grupos “neo”. Quando eu comecei a minha pesquisa esses neo eram muito discriminados.

É um processo fluido, porque outra coisa que está acontecendo agora é essa história dos índios dando ayahuasca para brancos nas cidades. Também é uma coisa que funde um pouco todo esse imaginário do que é tradição e o que não é. Porque aqui no Brasil, o Daime, a Barquinha e a UDV conseguiram ganhar uma legitimidade de uso tradicional. Embora sejam muito recentes e sincréticos, são representados no imaginário coletivo como uso tradicional da ayahuasca no Brasil. Até então havia uma invisibilidade dos indígenas, que não estavam reivindicando nenhuma ancestralidade histórica. De repente começa a haver índios falando: nós somos os verdadeiros usuários tradicionais e vocês pegaram nossa ayahuasca e nos colonizaram. Eu já comecei a ver alguns discursos assim surgindo.

São duas coisas novas que estão acontecendo que vão bagunçar: uma é isso dos índios e outra são esses estrangeiros que estão fazendo *workshops*. Antropólogos, psicólogos, que estão recebendo estrangeiros no Brasil e fazem uma coisa que é um pouco ciência, um pouco ritual, um pouco terapia. Como é que se classifica isso? Isso é uso científico da ayahuasca? Não, uso científico estamos tentando fazer aqui, dentro da faculdade. Como o Estado vai lidar com esses *workshops* pagos?

Sobre os estudos interdisciplinares, acho uma excelente pergunta, não tenho resposta exata. No nosso livro tentamos fazer uma reflexão sobre isso. Por fim, gostaria de fazer um agradecimento ao Alberto. Acho que paradoxalmente ele incentivou o nascimento desse livro. Nós tínhamos

convidado-o para fazer o prefácio e ele disse não, porque na época estávamos querendo publicar num folheto da Universidade, e ele achava que não era o caso. Mais para frente decidimos fazer o livro. Teria que explicar melhor, mas, de certa maneira, o não dele despertou em nós o interesse em criar o livro. Então, para usar o termo dele, pelas invisibilidades, esse livro nasceu de forma espontânea e eu agradeço à amizade, à colaboração e aos elogios.

Luiz Fernando Milanez:

Eu acho que o ritual com a ayahuasca está liberado porque nós fizemos muito para mostrar que o chá é comprovadamente inofensivo à saúde. Nós fomos até o CONFEM, convidamos as pessoas para ver como preparamos o chá, e conseguimos mostrar com várias pesquisas que ele é inofensivo à saúde. Nem todas as pesquisas mostram que a *Cannabis* é uma coisa positiva. Recentemente teve uma situação de um juiz não autorizar menores de 14 anos a tomar a ayahuasca. Em São Paulo, nós fizemos uma pesquisa com os adolescentes para mostrar que realmente é inofensivo. Quando nos EUA a Corte Estadual tinha liberado o uso da bebida, o governo apelou dizendo era preciso provar que o chá era inofensivo. Mas a Suprema Corte reverteu essa decisão por unanimidade. Em suma, pedimos para os EUA mostrar que era prejudicial e eles não mostraram. Então existe um histórico de porque o chá está liberado. Por que está liberado em rituais? Porque é uma droga que causa um estado alterado na consciência e precisa ter uma pessoa experiente para distribuir isso. Lá na UDV, para chegar nessa posição e distribuir o vegetal, precisa ter de 15 a 20 anos de experiência. Essa é uma visão de uma pessoa que está dentro; eu me sinto mais confortável de beber o vegetal na União, com as pessoas que eu sei que sabem cuidar dos outros. Com relação à questão do plantio, existem grupos que são predatórios do mariri e da chacrona. Na UDV, para constituir um núcleo é preciso ter o plantio e ser auto-suficiente em mariri e chacrona. Precisa ter a responsabilidade do uso.

O vegetal está liberado porque pegamos todo nosso corpo clínico, médico, para mostrar que realmente é inofensivo. Caminhamos para chegar nesse lugar: ter um Departamento Médico-Científico, diversas pesquisas, organizar congressos. Para que organizamos esses congressos? É para divulgar isso. Vamos divulgar a pesquisa com os adolescentes no sentido de poder liberar os menores para beber o vegetal na presença dos pais. O que vemos é que às vezes um terapeuta que usou o vegetal uma ou duas vezes e já está distribuindo para uma pessoa que está desequilibrada. Precisamos tomar um pouco de cuidado com isso. As pessoas acham algumas vezes que exageramos um pouco com o cuidado que temos. Não é isso, temos essa responsabilidade. Vemos o vegetal como um veículo que se toma para o auto-conhecimento, num estado de concentração, para

que possamos nos conhecer melhor, possamos ser uma pessoa melhor.

Eu quero agradecer a presença aqui na mesa. É bom que tenhamos opiniões diferentes para ouvirmos e respeitarmos a opinião dos outros. Muito obrigado por essa oportunidade de poder colocar a opinião da Comissão Científica. Devemos caminhar no sentido de poder auxiliar uns aos outros para conseguirmos nossos objetivos. Se pudermos ter uma convivência pacífica, melhor para todos nós.

Alberto Groisman:

Queria falar sobre uma situação que o Milanez levantou que é esse assunto da proibição do uso da ayahuasca para menores. É uma situação bastante hipócrita o Estado reconhecer uma organização religiosa, mas não reconhecer o direito dos pais estimularem os filhos a seguirem sua religião. Essas questões demonstram que a claridade da interlocução deve ser melhorada para que o diálogo entre as religiões e o Estado seja realmente de qualidade.

Oscar Calavia Saez:

Todos meus companheiros de mesa estavam tratando da proibição. Eu estava lembrando de um texto publicado no Brasil há muito tempo atrás, de um famoso historiador italiano, que faz um resumo de como as diversas drogas eram vistas no século 16. Naquela época de inquisição, absolutismo e obscurantismo existia tolerância, pelo menos desse lado. Era uma situação muito curiosa; um momento em que as potências européias estavam se expandindo por todo o mundo e tomando contato com os principais chamados entorpecentes de agora. A situação era mais ou menos assim: o ópio, tudo bem, legal, bacana, tranqüiliza, muito bem visto. A maconha legal, bacana, não tem problema nenhum com ela. A coca também é muito bom, legal, as potências coloniais fomentam o seu uso porque faz muito bem à saúde. A única droga que na época era muito mal vista era o tabaco, precisamente porque ele tinha conotações religiosas; era visto como fazendo parte de uma religião pagã. Só queria falar disso para ver como as voltas que esse mundo dá são absolutamente surpreendentes. Sou também anti-proibicionista. A humanidade não pode viver sem algum tipo de droga e não pode viver sem algum tipo de proibição. Meu lema, depois de ver como está trânsito em volta do Campus: eu sou a favor da proibição da gasolina. Deixe o carro em casa, viaje num outro tipo de substância.

Isabel de Rose:

De novo quero agradecer a presença de todos, principalmente de todos os palestrantes e convidados,

que vieram de fora, e quero convidar todos vocês para o lançamento do livro que vai ser aqui no hall do lado de fora. Muito obrigada!