

O processo de regulamentação da ayahuasca no Brasil e na esfera internacional: desafios e implicações ¹

Beatriz Caiuby Labate², Kevin Feeney³

Resumo: Este artigo propõe um resumo e uma análise da regulamentação da ayahuasca no Brasil, desde sua proibição em meados dos anos 80 até a recente adoção da Resolução de 2010 do CONAD, que estabeleceu um conjunto de regras, normas e princípios éticos a serem aplicados aos usos religiosos e rituais da ayahuasca. O processo regulatório do Brasil é usado como ponto de partida para explorar o surgimento de temas regulatórios internacionais à medida que diversas nações respondem à expansão global de religiões de ayahuasca, como o Santo Daime e a União do Vegetal. O texto analisa literatura acadêmica e documentos primários de caráter legislativo e judicial, assim como a posição de especialistas consultados.

Palavras Chave: Ayahuasca; Santo Daime; União do Vegetal; política de drogas

Ayahuasca and the process of regulation in Brazil and internationally: Implications and challenges

Abstract: This paper provides a summary and analysis of the regulation of ayahuasca in Brazil, from its prohibition in the mid-eighties to the recent adoption of CONAD's (Conselho Nacional de Políticas sobre Drogas) 2010 Resolution, which established a set of rules, norms and ethical principles to be applied to religious and ritual uses of ayahuasca. Brazil's regulatory process is used as a starting point to explore emerging international regulatory themes as various nations respond to the global expansion of the Santo Daime and UDV

¹ Traduzido por Silvia Pimenta Velloso Rocha; Artigo originalmente publicado no *International Journal of Drug Policy*, 23 (2012) 154– 161, Elsevier

² Visiting Professor at the Drug Policy Program of the Center for Economic Research and Education (Centro de Investigación y Docencia Económicas, CIDE), Aguascalientes, Mexico

³ Anthropology, Washington State University, United States

(União do Vegetal) ayahuasca religions. The text reviews the primary legislative and court documents, academic literature, as well as solicited expert opinions.

Keywords: Ayahuasca; Santo Daime; União do Vegetal; Drug Policy; Religious drug use

-

No século XXI, muitos países do Novo Mundo vêm enfrentando o desafio de administrar e negociar conflitos entre ideais culturais ocidentais e valores e práticas de culturas tradicionais há muito deslocadas pelo colonialismo. Uma área de controvérsia tem sido o uso religioso de plantas psicoativas por certas populações indígenas e por parte de movimentos religiosos sincréticos que se formaram posteriormente. Os conflitos legais em torno do uso religioso do peiote por índios americanos nos Estados Unidos são um exemplo bem conhecido (Feeney, 2007; Long, 2000), que permanece no entanto restrito à América do Norte. Uma controvérsia comparável, envolvendo o uso ritual e religioso de ayahuasca, emergiu recentemente no cenário global, forçando um número de países a buscar um equilíbrio mais eficiente entre os interesses religiosos de grupos que utilizam a ayahuasca e o combate mundial às drogas. As religiões baseadas no consumo de ayahuasca, originárias do Brasil, são fenômenos modernos que podem ser vistos como um subproduto do colonialismo, combinando elementos de xamanismo indígena da Amazônia com catolicismo popular e outras tradições religiosas. Neste artigo, analisamos como o Brasil tem respondido à expansão desses grupos, equilibrando-se entre a percepção ocidental do uso de drogas com o crescente uso religioso da ayahuasca. Tomando o Brasil como ponto de partida, pretendemos compreender como as práticas religiosas que envolvem o uso de plantas psicoativas estão sendo tratadas na esfera internacional.

As reações políticas à expansão das religiões ayahuasqueiras não são aleatórias, mas seguem um padrão particular de resposta. Precisamos compreender esse processo, pois tais reações

desempenham um papel importante no modo como direitos humanos e religiosos originários tradições não-ocidentais são apropriadas e moldadas no meio global atual. Para delinear – tanto de uma perspectiva antropológica quanto legal – os principais conflitos envolvidos nessa expansão, recorreremos a três fontes de pesquisa e análise: entrevistas individuais com pessoas que participaram do projeto da Resolução brasileira de 2010; revisão das políticas desenvolvidas no Brasil e no Canadá; revisão e análise legal de casos judiciais envolvendo membros das religiões do Santo Daime e da UDV (União do Vegetal) em países como Inglaterra, França, Alemanha, Espanha, Holanda e Estados Unidos. Decidimos priorizar as controvérsias legais nos países em que o debate foi mais intenso, para oferecer uma base substancial para a compreensão do fenômeno. Tanto o Santo Daime quanto a UDV se estabeleceram em aproximadamente 38 países, e investigações futuras podem mostrar detalhes e implicações legais que não consideramos aqui.

Histórico da regulamentação da ayahuasca no Brasil

A ayahuasca é uma bebida psicoativa geralmente composta de duas plantas, *Banisteriopsis caapi* e *Psychotria viridis*, sendo que a última contém DMT (n,n-dimethyltryptamine), substância controlada no Brasil ([Portaria, 1998](#)) e em esfera internacional, sob a Convenção das Nações Unidas sobre Substâncias Psicotrópicas (CPS), de 1971.

A ayahuasca é tradicionalmente utilizada por diversas populações indígenas da Amazônia, sendo adotada desde os anos 1930 como sacramento por vários grupos religiosos no Brasil, incluindo o Santo Daime (Igreja do Culto Eclético da Flúente Luz Universal Patrono Sebastião Mota de Melo, ICEFLU) e o UDV (Centro Espírita Beneficente União do Vegetal) ([Labate & MacRae, 2006, 2010; Labate, Rose, & Santos, 2009](#)). A legislação brasileira não especifica quais drogas são proibidas, deixando esta atribuição ao

setor executivo do Governo Federal. As drogas são classificadas por uma divisão do Ministério da Saúde, anteriormente denominada Divisão Nacional de Medicamentos (DIMED), rebatizada em 1999 como Agência Nacional de Vigilância Sanitária (ANVISA). Na ausência de controles legais explícitos, o governo brasileiro apoiou-se na promulgação das Resoluções do Conselho Nacional de Políticas sobre Drogas (CONAD) para guiar a aplicação da legislação de drogas. O controle da ayahuasca foi conduzido através desse processo regulatório, culminando recentemente na publicação da Resolução n. 1, de 25 de janeiro de 2010, discutida a seguir.

No Brasil, a primeira política importante relativa à ayahuasca foi gerada em 1985 pela DIMED, que classificou a B. caapi como uma substância proibida ([Portaria, 1985](#)). Um Grupo de Trabalho (GT) foi em seguida proposto pelo Conselho Federal de Entorpecentes (CONFEN), predecessor do CONAD, para aprofundar o tema ([Resolução, 1985](#)). No ano seguinte, como recomendação do GT, a B. caapi foi temporariamente desclassificada ([Resolução, 1986](#)). Após encontros extensivos com as comunidades ayahuasqueiras brasileiras, o GT recomendou a suspensão definitiva da proibição da B. caapi e a autorização de seu “uso ritual e religioso” ([Relatório Final, 1987](#)). Essas recomendações foram aprovadas em uma reunião oficial do CONFEN ([MacRae, 2008; Silva Sá, 2010](#)). Significativamente, o GT nunca cogitou a exclusão do DMT, que permanece proibido no Brasil.

O debate prosseguiu em 2002, com a Resolução n. 26 ([Resolução, 2002](#)) que proibiu a exportação e o uso da ayahuasca por indivíduos menores de 18 anos de idade. Além disso, foi recomendada a formação de um grupo multidisciplinar para definir normas de controle social de seu uso. A Resolução n. 05 ([Resolução, 2004](#)) foi promulgada em 2004 para criar o Grupo Multidisciplinar de Trabalho (GMT) sobre a ayahuasca, mas dois anos se passaram antes que os membros do GMT – que incluía integrantes do governo,

pesquisadores e representantes de grupos ayahuasqueiros – fossem eleitos (MacRae, 2010). O GMT reuniu-se periodicamente e produziu seu Relatório Final em 2006 (Relatório Final, 2006), posteriormente incluído na Resolução de 2010 do CONAD.

A Resolução de 2010 foi adotada como tentativa de estabelecer uma deontologia do uso da ayahuasca: um conjunto de regras, normas e princípios éticos a serem seguidos, incluindo a proibição de distribuição comercial, uso terapêutico, turismo, publicidade e o consumo de ayahuasca com drogas ilícitas. Foram definidas regras relativas ao transporte de ayahuasca e à colheita das plantas selvagens *B. caapi* e *P. viridis*; a Resolução recomendava que os grupos buscassem sustentabilidade ecológica, plantando tais espécies para suprir suas necessidades. Sob essa Resolução, a preparação, o armazenamento e o consumo de ayahuasca também ficam permitidos, desde que seu uso último esteja restrito aos rituais religiosos. Outros parâmetros da Resolução incluíam estabelecer diretrizes para aceitar novos adeptos e uma sugestão de que os diversos grupos ligados à ayahuasca se constituíssem como entidades legais e se registrassem junto ao CONAD. Finalmente, a Resolução estimulou o desenvolvimento de pesquisa científica sobre os potenciais terapêuticos do uso da ayahuasca.

Com base em nossas pesquisas e entrevistas, parece que a Resolução do CONAD de 2010 poderia ser interpretada de duas formas. A primeira é que os parâmetros delineados eram meras “recomendações”, sugerindo, mas não determinando mecanismos de controle. Essencialmente, os parâmetros de uso não seriam obrigatórios até que fossem legalmente implementados – uma interpretação apoiada por uma seção da Resolução, citada abaixo:

3. Quanto à efetividade dos princípios deontológicos:

a. Sugere-se que o CONAD estude a possibilidade de fixar mecanismos de controle do uso descontextualizado e não-ritualístico

da Ayahuasca, tendo como paradigma os princípios deontológicos ora fixados, com efetiva participação de representantes das entidades religiosas.

b. [Solicita-se](#) ao CONAD apoio institucional para a criação de instituição representativa das entidades religiosas que se forme através de livre adesão, para o exercício do controle social no cumprimento dos princípios deontológicos aqui tratados. ([Resolução, 2010](#)).

Na ausência de tais mecanismos, os parâmetros estabelecidos são prioritariamente morais, que alguns poderiam considerar uma forma menos invasiva de controle social; contudo, outros poderiam considerar inaceitável a ausência de coerção.

A segunda interpretação exige a leitura da Resolução de 2010 contra a lei anti-drogas brasileira ([Lei 11.343, 2006](#)). Nesta interpretação, todo desvio dos parâmetros da Resolução receberia sanções equivalentes às aplicadas no caso de drogas proibidas, como a Cannabis. Esta linha de interpretação poderia conduzir a severas consequências para as transgressões, incluindo multas e prisão. Em última instância, parece haver o consenso de que os tribunais brasileiros irão determinar o modo como a Resolução de 2010 será interpretada. Como as decisões judiciais tendem a variar de juiz a juiz, a nova Resolução é simplesmente mais um passo num processo que permanece em andamento, no qual a indefinição de certos aspectos legais acaba influenciando decisões específicas, originando novas fases da regulamentação.

O processo regulatório brasileiro destaca numerosos temas ou preocupações relativos à regulamentação do uso religioso de drogas. Estes temas, que já se refletem em experiências nos EUA e em alguns países europeus, serão provavelmente significativos para outros países que procuram conciliar as preocupações ocidentais dominantes relativas ao “consumo de drogas” com o interesse das minorias religiosas. Tais temas geralmente recaem em três categorias: (1) aspectos legais, ligados especificamente às obrigações

internacionais diante da Convenção das Nações Unidas sobre Substâncias Psicotrópicas, de 1971; (2) aspectos ligados à liberdade religiosa e aos desafios de definir “religião”; e (3) aspectos ligados à segurança biomédica da ayahuasca. Cada um desses aspectos será tratado separadamente a seguir, dentro do contexto internacional.

Convenção das Nações Unidas sobre Substâncias Psicotrópicas (CPS), de 1971.

O Brasil, assim como os EUA e muitos outros países, é signatário da Convenção das Nações Unidas sobre Substâncias Psicotrópicas (CPS), de 1971, que relaciona o DMT como substância controlada de Nível I. De acordo com a CPS (Art. 32[4]), os países signatários podem isentar do controle “plantas que crescem espontaneamente e contêm substâncias psicotrópicas, incluídas no Nível I e que são tradicionalmente usadas por grupos pequenos e claramente demarcados, em ritos mágicos ou religiosos.” Alguns poucos países recorreram a essa provisão – Bangladesh (não especificado), Canadá (peiete), México (não especificado), Peru (San Pedro e ayahuasca), e os EUA (peiete) – mas o Brasil não estava entre eles (CPS, Declarations & Reservations). Na época em que a Convenção das Nações Unidas sobre Substâncias Psicotrópicas entrou em vigor, em 1976, os grupos religiosos consumidores de ayahuasca permaneciam isolados no extremo norte da amazônia brasileira. Não havia qualquer preocupação nacional relativa a esses grupos até que estes começaram a se disseminar pelo Brasil no início dos anos 1980. Infelizmente, as exceções são permitidas apenas no momento da assinatura, ratificação ou acesso à Convenção ([United Nations, 1976](#), p. 385). O Brasil, tendo ratificado a CPS em 1973, já não tinha a opção de abrir tal exceção, o que poderia ter contribuído para estabilizar a política brasileira e para dar aos grupos religiosos um grau de proteção contra potenciais reviravoltas políticas. O

questionamento da CPS não entrou em pauta no debate brasileiro até recentemente ([Parecer, 2004](#); [Relatório Final, 2006](#); [Resolução, 2010](#)), o que ocorreu provavelmente devido à crescente preocupação internacional com a expansão dos grupos religiosos consumidores de ayahuasca.

Embora a CPS relacione a DMT como substância controlada, não proíbe explicitamente a *P. viridis*, planta que contém DMT e que é usada na preparação da ayahuasca. Grande parte da confusão relativa ao alcance da CPS ([1971, Art. 3\[1\]](#)) deriva de uma provisão que afirma: “uma preparação está sujeita às mesmas medidas de controle que as substâncias psicotrópicas nela contidas.” Embora a CPS ([1971, Art. 1\[f\]](#)) defina “preparação” como “qualquer solução ou mistura, em qualquer estado físico, contendo uma ou mais substâncias psicotrópicas,” o Comentário que acompanha a Convenção sugere que bebidas ou infusões feitas de plantas não estão incluídas aí ([United Nations, 1976, p. 387](#)). Se essa interpretação do comentário for válida, a ayahuasca não está coberta pela CPS, já que se trata de uma bebida feita de duas plantas. No entanto, o Comentário não menciona especificamente a definição de “preparação” da Convenção, e nenhum esclarecimento houve até 1988, quando foi adotada a *UN Convention Against Illicit Traffic in Narcotic Drugs and Psychotropic Substances*. Segundo o Comentário a essa Convenção, uma “preparação” de substâncias psicotrópicas deveria ser compreendida como “a mistura de uma dada quantidade de uma droga com uma ou mais substâncias diferentes (tamponantes, diluentes)” ([United Nations, 1998, p. 54](#)).

Em 2001, o Conselho Internacional de Controle de Narcóticos (INCB, na sigla em inglês), órgão de alcance quase-jurídico do sistema de controle de drogas das Nações Unidas, procurou esclarecer o que a CPS proíbe, em função de uma solicitação de acusados em processos legais contra a Igreja do Santo Daime na Holanda. Estava em questão se a proibição do DMT por parte da CPS

englobava as preparações da ayahuasca. Em resposta, Herbert Schaepe, Secretário do INCB, escreveu: “Nenhuma planta (matérias naturais) contendo DMT encontra-se neste momento controlada pela Convenção de 1971. Consequentemente, preparações (por ex., decocções) feitas com essas plantas, incluindo a ayahuasca, não estão sujeitas a controle internacional e, desse modo, a nenhum dos artigos da Convenção de 1971” (Schaepe, 2001). Em última instância, a justiça holandesa rejeitou esse parecer, entendendo que as interpretações da CPS pelo INCB não eram consistentes (Rechtbank Amsterdam, 2001). A questão de definir que substâncias são cobertas pela CPS foi novamente levantada durante uma disputa legal envolvendo a UDV nos EUA (Bronfman, 2007; Bullis, 2008; Meyer, 2005). A UDV também se apoiou na carta produzida por Schaepe, assim como nas explicações no Comentário, ao sustentar que a ayahuasca não era coberta pela CPS. A Suprema Corte norte-americana discordou e invocou argumentos similares aos da corte holandesa, entendendo que a produção de ayahuasca exigia um grau de preparação suficiente para inseri-la no espectro da CPS (Gonzales v. UDV, 2006). O tribunal, contudo, entendeu que a obrigação do governo norte-americano diante do tratado da CPS não era suficiente para justificar a supressão do uso religioso da ayahuasca (Feeney, 2011; Gonzales, 2006). Mas ao contrário dos EUA, da Holanda e do Canadá, o Brasil aceitou essa interpretação do INCB.

Embora não haja consenso internacional quanto à aplicabilidade da CPS no caso da ayahuasca, parece que a interpretação das nações individuais será relevante na questão da regulamentação, particularmente porque cada signatário mantém a autoridade para implementar políticas nacionais mais restritivas do que a exigida pela CPS. No entanto, o Artigo 12 da CPS (1971) impõe regras estritas para exportação e importação de substâncias controladas, e

interpretações incongruentes da aplicabilidade da CPS sobre a ayahuasca poderiam levar a disputas internacionais.

A questão da importação e da exportação é significativa porque a ayahuasca é geralmente trazida ou embarcada da América do Sul, devido à dificuldade de se obter ou plantar o cipó no exterior. Na Espanha, um pedido de importação de daime (nome que a ayahuasca tem no Santo Daime) feito por membros do Santo Daime foi negado porque seu uso sacramental não qualifica a bebida para as isenções médicas ou científicas previstas no Artigo 7 da CPS ([López-Pavillard & Casas, no prelo](#)). Mas diversos países, incluindo os EUA e o Canadá, [têm tentado](#) tratar questões de importação através da regulamentação e do desenvolvimento de políticas. Atualmente, o controle da importação nos EUA tem sido tratada caso a caso. A UDV, que importava a bebida do Brasil para os EUA, recebeu em 2006 uma injunção preliminar contra a aplicação das leis anti-drogas norte-americanas que proibiam a importação ([Feeney, 2011; Gonzales, 2006](#)). Essa vitória judicial criou os fundamentos para a negociação com o U.S. Drug Enforcement Administration (DEA) quanto à posse e importação de seu sacramento ([Sandlin, 2010](#)). Num caso similar, envolvendo uma vertente do Santo Daime no Oregon, o juiz definiu medidas a serem seguidas pelo Santo Daime e pela DEA de modo a autorizar a importação e o consumo de ayahuasca, permitindo seu monitoramento e regulamentação pela DEA ([Church of the Holy Light of the Queen v. Mukasey, 2009](#)). O alcance desses casos é limitado, pois não oferece proteção legal definitiva para o uso religioso de ayahuasca ao redor do país; mas tais decisões podem constituir um precedente legal para outras congregações do Santo Daime e da UDV nos EUA, atualmente presentes – respectivamente – em 12 e 6 estados.

Em 2006, o Health Canada – um departamento federal do governo canadense – aprovou experimentalmente uma isenção para o uso da ayahuasca por uma divisão do Santo Daime conhecida como

Céu do Montreal, condicionada a uma documentação emitida pelo governo brasileiro autorizando sua exportação ([Office of Controlled Substances, 2008](#); [Tupper, 2011](#)). O Brasil ainda não tratou diretamente da exportação de ayahuasca e não atendeu ainda à documentação pedida pelo Canadá. Procedimentos legais no Brasil demonstram ainda mais a necessidade de clarificar a questão. Em 2002, a Corte Distrital da Segunda Região ([Acórdão, 2002](#)) decidiu que uma investigação envolvendo dois membros do Santo Daime holandês, presos no aeroporto do Rio de Janeiro tentando levar ayahuasca para a Holanda, deveria ser encerrada já que a bebida não é uma substância proibida no Brasil. Mas em 2009, membros do Santo Daime holandês que embarcavam para a Holanda foram presos no aeroporto do Rio de Janeiro pelo mesmo motivo. A Polícia Federal confiscou a ayahuasca e uma investigação foi aberta. O caso ainda se encontra em seus estágios iniciais no momento da publicação, de modo que não temos mais notícias.

Embora alguns governos estejam gradualmente se adaptando à expansão das religiões baseadas na ayahuasca, outros – como a Alemanha e França – reagiram de forma particularmente hostil. Cada país pode interpretar a CPS de modo diferente e formular leis mais estritas, mas questões relativas à importação e à exportação surgem como aspectos importantes, que continuam a tingir o debate sobre regulamentação e expansão do uso da ayahuasca. O Brasil pode vir a amenizar as disputas internacionais se desenvolver uma regulamentação interna relativa à exportação da ayahuasca. Infelizmente, esse aspecto é significativamente frágil na Resolução do CONAD de 2010, que não fornece diretrizes a respeito.

Definindo *religião* e *uso religioso*

No Brasil, embora não haja definição de religião na Constituição Federal ou em qualquer outro estatuto legal, a liberdade de crença e

de culto está protegida de modo geral ([Constituição da República, 1988](#), Arts. 1º, III, 5º, VI). Elaborar uma definição de religião precisa é um assunto complexo tanto do ponto de vista legal quanto antropológico ([Hanegraaff, no prelo](#); [Sandberg, no prelo](#); [Walsh, 2010](#); [Weingartner, 2006](#)), que remete inevitavelmente aos direitos humanos. Apesar da ausência de definição constitucional ou legislativa, o uso sacramental da ayahuasca foi reconhecido pelo governo brasileiro, através de um extenso processo político e administrativo, como uma genuína prática cultural e religiosa. A Resolução do CONAD de 2010 apoiou-se nesse processo, definindo os parâmetros daquilo que o governo brasileiro iria reconhecer como uso religioso autêntico da ayahuasca.

Nos últimos 10 anos, houve uma crescente diversificação nas manifestações ligadas à ayahuasca nos grandes centros urbanos no Brasil. Surgiram grupos que utilizam a bebida para fins terapêuticos, artísticos ou *new age*, combinando elementos do Santo Daime e da UDV com outras formas de espiritualidade urbana, ganhando o nome de “neo ayahuasqueiros” ([Labate, 2004](#); [Rose, 2010](#)). Embora tais grupos tenham menos legitimidade religiosa que os grupos mais “tradicionais,” têm sido progressivamente incorporados no processo político. Parece improvável que tais grupos venham a gerar muita controvérsia ou a ser questionados quanto a seu caráter “religioso”, pois suas atividades permanecem dentro dos parâmetros da Resolução de 2010.

Embora o debate sobre a ayahuasca no Brasil tenha sido dominado principalmente pelas religiões e pelos novos grupos neo-ayahuasqueiros, populações indígenas que fazem usos tradicionais da ayahuasca também se envolveram recentemente nesse discurso público. Alguns desses grupos buscam agora participar do processo de reconhecer a ayahuasca como parte da herança cultural brasileira ([Espíndola, 2010](#)). Nos últimos cinco anos, tem havido um crescente número de cerimônias ayahuasqueiras – do tipo seminário –

conduzidas por grupos indígenas, como os Kaxinawa e os Yawanawa (Bressane, 2010; Monteiro, 2010). Esta tendência foi acompanhada por um processo de efervescência cultural dessas populações, que têm promovido grandes festivais culturais de caráter intertribal no Acre. A classe média urbana brasileira e alguns estrangeiros também começaram a frequentar essas reuniões locais (Ortiz, 2010; Schneider, 2009). Embora as populações indígenas no Brasil tenham certo grau de autonomia legalmente protegida, a expansão do uso de ayahuasca para além das fronteiras tribais pode causar controvérsia, particularmente se se supõe que tais grupos estejam lucrando com a promoção das cerimônias ayahuasqueiras.

Apesar do processo colaborativo do Brasil, questões sobre autenticidade religiosa e de legitimidade tradicional permanecem fontes de controvérsia entre os grupos religiosos ayahuasqueiros. Uma vertente do Santo Daime, a ICEFLU, adotou nos anos 1970 o uso sacramental da Cannabis, conhecida como Santa Maria. Esta prática atraiu duras críticas de outros grupos, temerosos de que o uso de Cannabis por parte de alguns pudesse prejudicar o processo de regulamentação da ayahuasca no Brasil. Pressionada, a ICEFLU declarou oficialmente que não mais permitiria o uso sacramental de Santa Maria nas cerimônias (Goulart, 2004; MacRae, 1998, 2006). Determinar se o uso das plantas psicoativas é ou não religioso não é um problema exclusivo da situação brasileira; casos análogos podem ser encontrados em disputas sobre o uso “religioso” de cannabis, peiote, ayahuasca e outras substâncias psicoativas nos EUA, na Holanda, na Inglaterra e em outros países (Sandberg, no prelo; Sullum, 2007; Walsh, 2010). Embora a legitimidade religiosa e cultural dos grupos ayahuasqueiros do Brasil tenha sido determinada por um extenso processo colaborativo e administrativo, seu status em outros países foi geralmente decidido nos tribunais. Para determinar a legitimidade religiosa de um grupo, esses tribunais

geralmente distinguem entre sistemas de crenças religiosos e filosóficos, questionando ainda se aquilo que é apresentado como uso religioso é sincero ou simples fachada para legitimar o uso de drogas (Sandberg, no prelo).

Nos EUA, disputas sobre liberdade religiosa são geralmente julgadas com base no [Religious Freedom Restoration Act \(RFRA\), de 1993](#). O RFRA exige que os demandantes provem que suas práticas religiosas são prejudicadas por leis ou atividades do governo, e que a prática religiosa em questão é central para uma crença religiosa genuinamente sustentada. A partir daí, o governo deve demonstrar que há um interesse determinante na aplicação da lei – e, adicionalmente, que não há meios menos restritivos para as práticas religiosas em questão.

Na Europa, a proteção da liberdade religiosa foi estabelecida pelo Artigo 9 da Convenção Europeia de Direitos Humanos ([ECHR, 1950](#)). Com relação a essa proteção, a Corte Europeia de Direitos Humanos declarou que: O direito à liberdade religiosa, tal como assegurado pela Convenção, exclui toda possibilidade, por parte do Estado, de determinar se as crenças religiosas ou os meios utilizados para expressá-las são legítimos ([Manoussakis v. Greece, 1996, §47](#)). A partir do momento em que uma religião é estabelecida como legítima para fins da Convenção, práticas religiosas só podem ser restringidas pelo “interesse, necessário numa sociedade democrática, da segurança pública, para proteção da ordem, da saúde ou da moral pública, ou para proteção dos direitos e das liberdades de terceiros” ([ECHR, 1950, Art. 9\[2\]](#)).

Nos EUA, o governo reconheceu o caráter religioso da UDV ([Gonzales, 2006; Meyer, 2005](#)) e do Santo Daime ([Church of the Holy Light, 2009](#)), uma prática frequente no país devido à ética e às complexidades envolvidas para determinar se um conjunto de crenças e práticas é verdadeiramente religioso. Mas a expansão global da ayahuasca engloba outros usos rituais da bebida que não

são tão claramente “religiosos.” Um desses usos envolve as práticas xamânicas de vários grupos indígenas, dos quais o Santo Daime e a UDV originalmente adotaram seu sacramento. A participação em cerimônias xamânicas locais, ou *workshops*, tornou-se uma atração em países como Peru, Equador e Colômbia, e muitos dos xamãs que coordenam retiros para estrangeiros começam a viajar para o exterior, dividindo suas tradições e práticas culturais com um público mais amplo (Fotiou, 2010; Labate, 2011a). Embora o xamanismo ameríndio esteja claramente enraizado em definições ontológicas particulares de “natureza” e “cultura,” assim como numa compreensão metafísica do mundo, é discutível se seria reconhecido como religioso do ponto de vista ocidental, calcado nas principais religiões monoteístas: cristianismo, judaísmo e islamismo. Nas comunidades indígenas, práticas médicas, artísticas e espirituais encontram-se frequentemente misturadas, ao contrário da sociedade ocidental que procura fazer distinções entre esferas como sagrado e secular.

Embora os tribunais norte-americanos sejam geralmente avessos a distinguir religiões legítimas e ilegítimas, alguns tribunais estão entrando nesse território, propondo potenciais critérios para distinguir crenças religiosas de crenças que seriam consideradas mais propriamente filosóficas. Em 1968, um tribunal federal norte-americano entendeu que um grupo – conhecido como “Neo-American Church” – que considerava substâncias psicodélicas como seus sacramentos, não era efetivamente religioso porque não mostrava “evidência de crença em um ser supremo, disciplina religiosa, ritual, ou princípios para guiar a existência cotidiana dos indivíduos” (United States v. Kuch, 1968, p. 444). Mesmo que o grupo tivesse preenchido os critérios religiosos do tribunal, este dificilmente acreditaria na sinceridade da Igreja, já que seu lema, “Triunfar sobre a Merda,” e outros princípios similares, sugeria que o grupo estava “debochando

das instituições estabelecidas” (Kuch, 1968, pp. 444, 445). Mais recentemente, uma corte federal no Wyoming delineou os seguintes critérios para determinar se um sistema de crenças é ou não religioso: (1) existência de ideias supremas, relativas a questões fundamentais como propósito, vida e morte; (2) crenças metafísicas; (3) sistema ético ou moral; (4) sistema de crenças compreensivo; e (5) acessórios religiosos (United States v. Meyers, 1995). A questão que decide se o xamanismo se caracteriza ou não como religião para efeito da RFRA nos EUA ainda não foi julgada, mas o resultado desse julgamento provavelmente se apoiará numa definição de religião judicialmente formulada, como as acima descritas.

Em outubro de 2010, Taita Juan, um *yagecero* (curandeiro tradicional) colombiano Kamentsá foi preso por posse de *yagé* (como a ayahuasca é chamada pelos Kamentsá) quando se dirigia ao Oregon para realizar cerimônias xamânicas tradicionais (Carroll, 2010; Rechazan, 2010). Contudo, as acusações contra Taita Juan foram posteriormente retiradas e sua deportação foi acertada (Maher, 2010). Isso pode ter sido uma saída estratégica do promotor para evitar uma batalha judicial que poderia expandir a proteção religiosa às tradições xamanísticas. Em função disso, a questão de saber se diferentes variações do xamanismo amazônico podem se beneficiar de proteção religiosa nos EUA permanece sem resposta.

Na Europa, assim como nos EUA, estabelecer o caráter legitimamente religioso de práticas e crenças é somente o primeiro passo para um grupo. Embora a definição de religião dentro da ECHR esteja sendo esmiuçada em processos legais envolvendo o Santo Daime, ainda há muita controvérsia e incerteza. Em 1999, na França, foram feitas acusações de tráfico de DMT contra uma vertente do Santo Daime. As acusações foram retiradas em 2005, após a corte determinar que produtos naturais contendo DMT não eram proibidos pela lei francesa (Bourgogne, no prelo; Cour d’appel de Paris, 2005). Em resposta a isso, o governo francês rapidamente aprovou uma

resolução proibindo a ayahuasca e as plantas que a compõem ([Arrêté, 2005](#); [Bourgogne, no prelo](#)). Não se sabe se o Santo Daime conseguirá proteção religiosa pela nova lei, já que a França tem uma rigorosa legislação “anti-seitas”, a lei About-Picard Law, a partir da qual o uso da ayahuasca pode ser considerado prática ilegítima ([Hanegraaff, no prelo](#); [Miviludes, 2010](#)), e portanto, fora da alçada do ECHR. O alcance da proteção religiosa sob o ECHR pode vir a ser testado em breve contra uma vertente do Santo Daime no sudoeste da Inglaterra. Em 2010, o grupo em questão sofreu dois ataques policiais; a ayahuasca foi confiscada e vários membros da Igreja foram presos sob a suspeita de tráfico de DMT ([Peacock, 2010](#)). O desenrolar do caso depende, entre outras coisas, se as atividades da igreja vão ou não ser reconhecidas como legítimas atividades religiosas.

Argumentos baseados na liberdade religiosa, baseados na ECHR e tendo o objetivo de proteger usos rituais de plantas psicoativas, tiveram certo sucesso. Na Holanda, em 2001, o Santo Daime foi reconhecido num processo judicial como religião legítima com base no Artigo 9, e sustentou com sucesso que o uso religioso que faziam da ayahuasca não criava ameaça à segurança pública ([Rechtbank Amsterdam, 2001](#); [van den Plas, no prelo](#)). O uso religioso de cannabis foi reconhecido num tribunal britânico como legítima prática religiosa com base no Artigo 9, mas rejeitado em última instância por motivos de “segurança pública” ([Sandberg, no prelo](#)). Na Espanha, a questão da legitimidade religiosa envolveu processos tanto administrativos quanto judiciais. Com base na Lei Orgânica de Liberdade Religiosa do país (1980), organizações podem pleitear reconhecimento por parte do governo de seu caráter religioso, o que lhes garante maior autonomia para administrar seus interesses internos (Art. 6). Vertentes do Santo Daime e da UDV completaram esse processo, embora com múltiplos recursos ([López-Pavillard &](#)

Casas, no prelo; Prades, no prelo). Num primeiro momento, o Santo Daime não obteve o reconhecimento porque o Ministro da Justiça entendeu que o caráter doutrinário era insuficiente para expressar crença religiosa e porque não havia ministros ou sacerdotes claramente definidos (López-Pavillard & Casas, no prelo). Embora tanto o Santo Daime quanto a UDV tenham sido reconhecidas como legítimas instituições religiosas, nenhuma das duas obteve permissão para importar ayahuasca, nem está claro que o estatuto de religião reconhecida legitime o uso de seu sacramento (López-Pavillard & Casas, no prelo). Embora a liberdade religiosa seja garantida pela Constituição Espanhola (1978, Art. 16.1), tais liberdades podem ser limitadas em nome da saúde e da moral públicas (Ley Orgánica de Libertad Religiosa, 1980, Art. 3), similar ao ECHR.

Paradoxalmente, notamos que o reconhecimento do Santo Daime e da UDV como religiões autênticas foi, de certo ponto de vista, atingido mais facilmente em países como USA, Canadá e Holanda do que no próprio Brasil. Em sua terra natal, esses grupos foram inicialmente encarados com ceticismo e suspeita com relação a suas verdadeiras intenções, e detalhadamente esmiuçados pelo CONAD, ao passo que no exterior, mesmo quando perseguidos pela legislação nacional sobre drogas, seu “caráter religioso” não foi seriamente questionado. A estranheza de tais práticas religiosas foi, muito provavelmente, atribuída à sua origem exógena, o que pode lhes ter atribuído certa deferência. Determinar a legitimidade de diferentes práticas religiosas não é tarefa fácil, mas algumas dessas experiências internacionais podem se constituir como exemplos para outros países. O estudo detalhado dos grupos ayahuasqueiros no Brasil, assim como a inclusão de representantes desses grupos e de antropólogos familiarizados com o uso de ayahuasca, ajudou o governo brasileiro a estabelecer que essas reivindicações religiosas eram sinceras, e contribuiu em última instância para a produção de diretrizes para distinguir entre uso religioso legítimo e ilegítimo.

Consumo seguro

No Brasil, médicos pesquisadores foram convidados a participar das investigações iniciais do CONFEN e dos desdobramentos da Resolução de 2010 do CONAD, mas a questão de saber se a pesquisa científica conseguiu ou não “provar” que a ayahuasca era inofensiva era secundária. A prioridade, ao contrário, foi reunir evidências sobre os efeitos da ayahuasca a partir da observação, de entrevistas e relatos antropológicos de sua utilização, com a recomendação enfática de aprofundar e estender a pesquisa. O caso brasileiro contrasta com a experiência da UDV e do Santo Daime na esfera internacional, em que a questão da segurança da ayahuasca foi um elemento central da disputa.

Nos EUA, o governo colocou a questão da segurança como um dos argumentos centrais para condenar o uso da ayahuasca, declarando haver um interesse maior de “proteger a saúde e a segurança dos membros da UDV” (Gonzales, 2006, p. 426). Para apoiar sua posição, o governo forneceu evidências de que a substância controlada presente na hoasca (como a ayahuasca é chamada na UDV), DMT, “pode causar reações psicóticas, arritmias cardíacas e interações medicamentosas adversas” (Gonzales, 2006, p. 426). No entanto, a UDV pôde apresentar evidência igualmente convincente quanto à segurança da ayahuasca quando empregada em contextos religiosos. Considerando ambas as evidências igualmente válidas, o tribunal rejeitou o suposto interesse do governo norte-americano de proteger a saúde e a segurança dos membros da UDV.

Uma congregação do Santo Daime no Oregon também foi alvo de litígio relacionado ao uso de ayahuasca. O grupo do Oregon adotou um enfoque criativo da questão da segurança ao solicitar ao Conselho de Farmácia (*Oregon Board of Pharmacy*, OBP) uma isenção

religiosa, para reforçar sua posição no tribunal ([Haber, no prelo](#)). A OBP entendeu que, em seu uso cerimonial, a ayahuasca não se caracterizava como droga e que, desse modo, não estava submetida à regulamentação pelo Conselho (*ib.*). Embora a decisão da OBP esteja limitada ao estado do Oregon, esta estratégia poderia ser igualmente bem sucedida em outros lugares. A questão da saúde e da segurança também foi significativa quando o Tribunal Distrital de Amsterdam tratou do uso de ayahuasca na Holanda. Visto que o Santo Daime já se havia estabelecido como uma religião legítima nos termos da ECHR ([Rechtbank Amsterdam, 2001](#)), o governo devia provar que a restrição do uso era necessária para “o bem da segurança pública, para a manutenção da ordem, da saúde ou da moral coletiva, ou para a proteção dos direitos e liberdades de terceiros” (ECHR, 1950, Art. 9(2)). Uma vez que o governo foi incapaz de estabelecer que seu uso trazia risco significativo para a segurança e a saúde pública, o tribunal entendeu que o uso religioso da ayahuasca não poderia ser legitimamente proibido. ([Rechtbank Amsterdam, 2001](#); [van den Plas, no prelo](#)).

Na Alemanha, contudo, o simples fato de que a ayahuasca contém DMT foi considerado evidência suficiente para que um tribunal alemão a considerasse uma ameaça à saúde pública, em detrimento dos interesses religiosos de uma congregação local do Santo Daime ([Rohde & Sander, no prelo](#)). Saúde e segurança pública são considerados fatores que limitam o livre exercício da religião na Espanha ([Ley Orgánica de Libertad Religiosa, 1980, Art. 3](#)), assim como na ECHR (1950, Art. 9[2]). A legislação penal espanhola, entretanto, está primordialmente focada nos impactos do tráfico sobre a saúde e a segurança pública ([Ley Orgánica del Código Penal, 1995, Art. 368](#)), não na posse e no uso pessoal, considerados protegidos pelo direito à privacidade ([Constitución Española, 1978, Art. 18](#)). Dois membros do Santo Daime foram acusados de importação de drogas ilícitas com a intenção de distribuir, ao trazer

10 litros de ayahuasca para a Espanha em 2000 (López-Pavillard & Casas, no prelo). Uma análise do Instituto Nacional de Toxicologia concluiu que o DMT contido na bebida confiscada era tão baixo que seria preciso mais de um litro para produzir intoxicação baseada na atividade oral do DMT. O toxicologista, contudo, deixou de considerar os potenciais efeitos dos alcalóides de harmala, também presentes na ayahuasca, sobre o DMT. Baseado nas conclusões errôneas do relatório toxicológico, o juiz rejeitou as acusações entendendo que os níveis de DMT eram baixos demais para ameaçar a saúde pública (Juzgado Central, 2000; Labate, 2005; Riba et al., 2001). Em sua decisão final, a juíza considerou ainda que a ayahuasca se destinava ao consumo privado de um grupo de indivíduos com histórico de uso da bebida, e não à distribuição geral (Juzgado Central, 2000). Embora a questão da privacidade seja um aspecto favorável para as religiões que fazem uso da ayahuasca, a inclusão de novos membros pode ser vista como violação do código penal espanhol (López-Pavillard & Casas, no prelo). Questões legais em torno na CPS e da importação ainda são barreiras significativas na Espanha.

Embora segurança do consume e segurança pública pareçam estar juntas na ECHR, os EUA fazem uma distinção entre essas categorias. Um argumento central, levantado pelo governo contra o uso de ayahuasca por parte da UDV, era que a autorização do uso religioso comprometeria a aplicação das leis anti-drogas, ameaçando desse modo a segurança pública. O governo citou especificamente o crescente interesse em DMT e “um aumento geral do uso ilícito de alucinógenos” (Gonzales, 2006, p. 426) para sustentar que uma isenção religiosa da ayahuasca conduziria a desvios e aumentaria o interesse pela droga no mercado negro. Mas, baseando-se na inexistência de comércio ilícito de ayahuasca e na ausência de desvios com a UDV, o tribunal entendeu que dificilmente a ayahuasca seria desviada para o mercado negro e que o risco não era suficiente

para rejeitar o pleito religioso da UDV com base na RFRA ([Gonzales, 2006](#)). A questão do desvio, como aspecto de segurança pública, foi usada nos EUA para garantir proteção religiosa a algumas drogas e negá-la a outras. Como exemplo, muitos indivíduos pleitearam isenção legal para o consumo religioso de cannabis, todos negados ([Guam v. Guerrero, 2002](#); [Leary v. United States, 1967](#); [Olsen v. Drug Enforcement Administration, 1989](#); [United States v. Rush, 1984](#)). Esses processos frequentemente argumentam que, se pode ser feita isenção religiosa para o peiote, o mesmo poderia se aplicar ao uso religioso da cannabis. A distinção geralmente feita entre peiote e cannabis baseia-se especificamente no suposto interesse do governo em evitar o desvio de substâncias ilícitas para o mercado negro. Um exemplo fundamental dessa distinção ocorreu num processo de 1989 em que a Drug Enforcement Administration (DEA) negou pedido de isenção religiosa para cannabis. O DEA alegou dois motivos para essa recusa, ambos relativos a controle de drogas. O principal fator distintivo é que “o abuso efetivo e a disponibilidade de marijuana nos Estados Unidos é muito mais disseminado (...) do que no caso do peiote”, e que conceder isenção para a cannabis comprometeria significativamente a capacidade do governo de aplicar as leis anti-drogas ([Olsen, 1989, p. 1463](#)). Em segundo lugar, o DEA salientou que a religião do demandante “advoga o uso contínuo de marijuana... ao passo que o uso do peiote pela Igreja dos Nativos Americanos é restrito a ocasiões cerimoniais específicas” ([Olsen, 1989, p. 1467](#)). É importante notar que o DEA não questionou a legitimidade do uso religioso declarado neste caso, mas argumentou que o uso contínuo de cannabis por parte da Igreja – uma substância que é consumida abusivamente e de fácil obtenção – dificultaria ao governo a possibilidade de monitorar e regular o uso religioso por parte do grupo ao mesmo tempo em que garante a segurança pública.

Embora a questão da segurança não tenha predominado durante a preparação da Resolução do CONAD de 2010, vários aspectos indicam que considerações de saúde e segurança são elementos importantes no debate no Brasil: a proibição do uso de ayahuasca por menores de 18 anos, que vigorava numa resolução anterior atualmente extinta, o debate ainda em aberto sobre o uso de ayahuasca por gestantes (Labate, 2011b), e o estímulo ao aprofundamento da pesquisa científica recomendado pela Resolução atual são alguns desses aspectos. Embora tenham surgido novas pesquisas científicas sobre as consequências da ayahuasca sobre a saúde (Labate & Cavnar, 2010; Labate et al., 2009), preocupações com a segurança permanecem indubitavelmente um ponto de controvérsia e preocupação na esfera internacional.

Conclusão

Neste artigo, procuramos delinear as questões fundamentais que nortearam o debate internacional a respeito da expansão das religiões ayahuasqueiras. Interpretações da CPS têm variado de um país a outro. Por um lado, o foco restrito em compostos psicoativos particulares desconsidera o fato de que esses compostos não são usados tradicionalmente de modo isolado, mas em preparações de plantas e em contextos específicos. Por outro lado, enquanto o CPS permitiu a alguns países abrir exceções para o uso tradicional de plantas psicoativas, a isenção toma a posição altamente questionável de que certas práticas religiosas só podem ser legais em seus países de origem. Definições de religião são geralmente imprecisas, e as que têm sido sustentadas são substancialmente influenciadas por concepções ocidentais, baseadas no modelo judaico-cristão, podendo excluir modalidades como o xamanismo ayahuasca, uma prática profundamente enraizada entre indígenas e mestiços na Amazônia. Além disso, a questão do dano ou da segurança também tem sido um

elemento político substancial – que frequentemente prevalece, mesmo sem haver evidência científica para apoiar as suspeitas. Embora os tribunais frequentemente sigam a opinião de farmacologistas e especialistas em saúde, não se chega sequer a questionar o motivo pelo qual alguns compostos foram incluídos na CPS.

Não é provável que haja nova convenção para abordar especificamente o uso religioso das plantas psicoativas, e a regulamentação provavelmente continuará a ser definida em âmbito nacional. Conforme argumentamos, atualmente não há evidência científica de que a ayahuasca seja perigosa quando utilizada em contexto religioso. Embora novos estudos sejam necessários para determinar seus efeitos a médio e curto prazo, uma abordagem estritamente biomédica não será suficiente para fornecer uma compreensão completa dessas religiões e das implicações mais abrangentes do uso da bebida. O caráter singular dos contextos sociais em que a ayahuasca é usada demanda uma abordagem psicossocial capaz de levar em conta esses fatores contextuais. Permanecem em aberto também questões fundamentais quanto ao critério adotado pelos governos para declarar determinadas substâncias nocivas. Sem normas e salvaguardas apropriadas, nem sempre fica claro quando um governo está agindo em nome da segurança pública e quando se trata de perseguição ética ou religiosa.

À medida que nossa comunidade global se torna progressivamente transnacional, governos do mundo todo terão que encarar tais questões e, em última instância, encontrar formas de lidar com práticas que nem sempre vão coincidir com valores ocidentais convencionais. Com poucos paralelos em outras jurisdições, e uma quantidade ainda menor de fórmulas prontas que ajudem a contextualizar e a conviver com a expansão das religiões baseadas na ayahuasca, sugerimos que a abordagem regulatória

adotada no Brasil – que incluiu a participação ativa dos grupos envolvidos, bem como uma ênfase em considerações antropológicas – constitui um modelo alternativo capaz de evitar que a guerra internacional às drogas prejudique o interesse de grupos religiosos minoritários.

Referências Bibliográficas

- Acórdão do Tribunal Regional Federal da 2ª Região do Rio de Janeiro: Habeas Corpus, 2002.02.01.023079-1. Rio de Janeiro.
- Arrêté du 20 avril, 2005 modifiant l'arrêté du 22 février 1990 fixant la liste des substances classées comme stupéfiants. (J.O. no. 102, May 3, 2005, page 7636, text no. 18).
- Bourgonne, G. (no prelo). One hundred days of ayahuasca in France: The story of a legal decision. In B.C. Labate & H. Jungaberle (Eds.), The internationalization of ayahuasca. Gottingen, Germany: Hogrefe.
- Bressane, R. (2010, Oct. 22). Xamãs urbanos. Revista Alfa. São Paulo.
- Bronfman, J. (2007). The extraordinary case of the United States vs. União do Vegetal Church. In J. P. Harpignies (Ed.), Visionary plant consciousness: The shamanic teaching of the plant world (170–187). Rochester, Vermont: Park Street Press, Inner Traditions/Bear & Co.
- Bullis, R. K. (2008). The "Vine of The Soul" vs. the Controlled Substances Act: Implications of the hoasca case. Journal of Psychoactive Drugs, 40(2), 193–199.
- Carroll, S. (2010, Nov. 6). Colombian healer held as a dealer in Houston cell: Arrest of 'medicine man' puts drug in spotlight. The Houston Chronicle. Disponível em: <http://www.chron.com/disp/story.mpl/metropolitan/7281812.html>.
- Church of the Holy Light of the Queen v. Mukasey, 615 F. Supp. 2d 1210 (D. Or. 2009).
- Constitución Española. (1978, Oct. 31).
- Constituição da República Federativa do Brasil (1988, Oct. 5).
- Convention on Psychotropic Substances. (1971), entry into force August 16, 1976, 1019 U.N.T.S. 175.
- Cour d'appel de Paris, 10ème chambre (2005) section B, dossier n° 04/01888. Arrêt du 13 janvier 2005.
- Espíndola, H. (2010, Aug. 27). Tombamento da ayahuasca: Indígenas reivindicam participação no projeto que está no Iphan. In Notícias do Ministério da Cultura. O dia-a-dia da Cultura. Disponível em <http://www.cultura.gov.br/site/2010/08/27/liderancas-indigenas-panoquerem-tombamento-da-ayahuasca/>

- European Convention on Human Rights. (1950), entry into force 3 Sept. 1953, Europ. T.S. No. 5.
- Feeney, K. (2007). The legal bases for religious peyote use. In T. B. Roberts, & M. J. Winkelman (Eds.), *Psychedelic medicine: New evidence for hallucinogenic substances as treatments* (pp. 233–250). Westport, CT: Praeger/Greenwood.
- Feeney, K. (2011). *Gonzales v. O Centro Espirita Beneficente União Do Vegetal* (2006). In M. Kleiman, & J. Hawdon (Eds.), *Encyclopedia of Drug Policy* (pp. 323–324). SAGE Publications.
- Fotiou, E. (2010). *From medicine men to day trippers: Shamanic tourism in Iquitos, Peru*. Doctoral Dissertation in Cultural Anthropology. University of Wisconsin- Madison.
- *Gonzales v. O Centro Espírita Beneficente União do Vegetal*, 546 U.S. 418. (2006).
- Goulart, S. L. (2004). *Contrastes e continuidades em uma tradição Amazônica: As religiões da ayahuasca*. Tese de doutorado inédita. Campinas: Universidade Estadual de Campinas.
- *Guam v. Guerrero*, 290 F.3d 1210 (9th Cir. 2002).
- Haber, R. The Santo Daime road to seeking religious freedom in the USA. In B.C. Labate & H. Jungaberle (Eds.), *The internationalization of ayahuasca*. Gottingen, Germany: Hogrefe, no prelo.
- Hanegraaff, W. J. Ayahuasca groups and networks in the Netherlands: a challenge to the study of contemporary religion. In B.C. Labate & H. Jungaberle (Eds.), *The internationalization of ayahuasca*. Gottingen,: Hogrefe, no prelo.
- Juzgado Central de Instrucción, número 3 de Madrid (Oct. 10, 2000), T.S.J., 60/2000.
- Labate, B. C. (2004). *A reinvenção do uso da ayahuasca nos centros urbanos*. Campinas: Mercado de Letras.
- Labate, B. C. (2005). Dimensões legais, éticas e políticas da expansão do consumo da ayahuasca. In B. C. Labate, & S. L. Goulart (Eds.), *O Uso ritual das plantas de poder* (pp. 397–457). Campinas: Mercado de Letras.
- Labate, B. C. (2011a). *Ayahuasca mamamcuna merci beacoup: diversificação e internacionalização do vegetalismo ayahuasqueiro peruano*. Tese de doutorado em Antropologia. Universidade Estadual de Campinas.
- Labate, B. C. (2011). Consumption of ayahuasca by children and pregnant women: Medical controversies and religious perspectives. *Journal of Psicoactive Drugs*, 43(1), 27–35.
- Labate, B. C., & Cavnar, C. (2010). The expansion of the field of research on ayahuasca: Some reflections about the ayahuasca track at the 2010 MAPS "Psychedelic Science in the 21st Century" conference. *International Journal of Drug Policy*, doi:10.1016/j.drugpo.2010.09.002
- Labate, B. C., & MacRae, E. (Eds.). (2006). *The light from the forest: The ritual use of ayahuasca in Brazil*. *Fieldwork in Religion*, 2(3).

- Labate, B. C., & MacRae, E. (Eds.). (2010). *Ayahuasca, ritual and religion in Brazil*. London, UK: Equinox.
- Labate, B. C., Rose, I. S., & Santos, R. G. (2009). *Religiões baseadas na ayahuasca : A comprehensive bibliography and critical essays*. Santa Cruz, CA: MAPS.
- *Leary v. United States*, 383 F. 2d 859 (5th Cir. 1967).
- Lei No. 11.343. (Aug. 23, 2006). D.O.U. 24.08.2006.
- Ley Orgánica de Libertad Religiosa, B.O.E. (1980), 7.
- Ley Orgánica del Código Penal, B.O.E. (1995).
- Long, C. (2000). *Religious freedom and Indian rights*. Lawrence, KS: University Press of Kansas.
- López-Pavillard, S. & Casas, D. Santo Daime in Spain: A religion with a psychoactive sacrament. In: B.C.Labate & H.Jungaberle (Eds.), *The internationalization of ayahuasca*. Gottingen, Germany: Hogrefe, no prelo.
- MacRae, E. (1998). Santo Daime and Santa Maria: The licit ritual use of ayahuasca and the illicit use of cannabis in a Brazilian Amazonian religion. *International Journal of Drug Policy*, 9, 325–338.
- MacRae, E. (2006). The religious uses of licit and illicit psicoativas substances in a branch of the Santo Daime Religion. In B. C. Labate, & E. MacRae (Eds.). *The light from the forest: The ritual use of ayahuasca in Brazil*. *Fieldwork in Religion*, 2(3), 393–414.
- MacRae, E. (2008). A elaboração das políticas públicas brasileiras em relação ao uso religioso da ayahuasca. In B. Labate, B. Labate, et al. (Eds.), *Drogas e cultura: Novas perspectivas* (pp. 289–313). Salvador, Brazil: Edufba/MinC.
- MacRae, E. (2010). The development of Brazilian public policies on the religious use of ayahuasca. In B. Labate, & E. MacRae (Eds.), *Ayahuasca, ritual and religion in Brasil* (pp. 191–204). London, UK: Equinox.
- Maher, M. (2010, Nov. 17). Taita Juan is free. Reality Sandwich. Disponível em http://www.realitysandwich.com/taita_juan_free.
- Manoussakis and Others v. Greece, European Court of Human Rights. (1996, Aug. 29).
- Meyer, M. (2005). Religious freedom on trial. *Anthropology News*, 46(7), 27.
- Mission interministérielle de vigilance et de lutte contre les dérives sectaires (MIVILUDES). (2010). *Rapport annuel au Premier ministre: Année 2009*.
- Monteiro, K. (2010, Jul. 11). Programa de índio. *Revista O Globo*, 5(311), 29–33.
- Office of Controlled Substances. (2008). *Exemption under Section 56 of the Controlled Drugs and Substances Act (Public Interest) Regarding the Use of Daime Tea for Religious Purposes. Issue Analysis Summary (Draft)* (pp. 375–395). Health Canada: Document released under the access to Information Act.

- Olsen v. Drug Enforcement Administration, 878 F.2d 1458. (D.C. Cir. 1989).
- Ortiz, F. (2010). Kuntanawa, um povo em reconstrução. Caros Amigos, 14(16), 34–35.
- Parecer da Câmara de Assessoramento Técnico-Científico sobre o uso religioso da ayahuasca (Aug. 17, 2004). Brasília.
- Peacock, S. (2010, Sept. 3). Police quiz two following “sacred” drugs swoop in Dartington. In This is South Devon. Disponível em <http://www.thisissouthdevon.co.uk/news/Police-quiz-following-sacred-drugs-swoop/article-2600610-detail/article.html>
- Portaria n. 02 da DIMED (1985, Mar. 8). Brasília.
- Portaria SVS/MS nº 344 da ANVISA. (1998, May 12). Brasília.
- Prades, J. V. M. Legal recognition of the União do Vegetal in Spain. In B. C. Labate & H. Jungaberle (Eds.), The internationalization of ayahuasca. Gottingen, Germany: Hogrefe, no prelo.
- Rechazan captura de chamán de putumayo en EE. UU (Protest against the arrest of a Putumayo shaman in the USA). (November 2, 2010). El Tiempo. Disponível em: <http://www.eltiempo.com/justicia/rechazan-capturade-chamn-de-putumayo-en-ee-uu> 8256286-4.
- Rechtbank Amsterdam. (2001, May 21). 13/067455-99, AB1739, AB 2001, 342.
- Relatório final das atividades desenvolvidas pelo Grupo de Trabalho (GT) designado pela Resolução/CONFEN n. 04, de 30 de julho de 1985 . (1987, Aug. 28). Brasília: CONFEN.
- Relatório final do Grupo Multidisciplinar de Trabalho: GMT ayahuasca [. (2006, Nov. 23). Brasília: CONAD.
- Religious Freedom Restoration Act, 42 U.S.C. § 2000bb. (1993).
- Resolução n. 04. (1985, Jul. 30). Brasília: CONFEN.
- Resolução n. 06. (1986, Feb. 4). Brasília: CONFEN.
- Resolução n. 26. (2002, Dec. 31). Brasília: CONAD.
- Resolução n. 05. (2004, Nov. 4). Brasília: CONAD.
- Resolução n. 01. (2010, Jan. 25). Brasília: CONAD.
- Riba, J., Rodríguez-Fornells, A., Urbano, G., Morte, A., Antonijoan, R., Montero, M., & Barbanoj, M. J. (2001). Subjective effects and tolerability of the South American psychoactive beverage ayahuasca in healthy volunteers. Psychopharmacology, 154, 85–95.
- Rohde, S. A. & Sander, H. The development of the legal situation of Santo Daime in Germany. In B. C. Labate & H. Jungaberle (Eds.), The internationalization of ayahuasca. Gottingen, Germany: Hogrefe, no prelo.
- Rose, I. S. (2010). Tata ndereko – Fogo sagrado: Encontros entre os Guarani, a ayahuasca e o Caminho Vermelho. Tese de doutorado inédita. Florianópolis: U.F. S. C.
- Sandberg, R. Judging religious drug use: The misuse of the definition of “religion.” In B. C. Labate & H. Jungaberle (Eds.), The internationalization of ayahuasca. Gottingen, Germany: Hogrefe, no prelo.

- Sandlin, S. (2010 Aug 27). UDV reaches agreement with the U.S. governo. Albuquerque Journal,
- Schaepe, H. (2001, Jan. 17). Letter from Herbert Schaepe, Secretary of the United Nations International Narcotics Control Board (INCB) to R. Lousberg. Inspectorate for Health Care of the Ministry of Public Health in the Netherlands.
- Schneider, F. (2009, Nov. 7). (Yawanawa Festival VIII) VIII Festival Yawa. Rio Branco Brazil. Página 20 on line. Disponível em: http://pagina20.uol.com.br/index.php?option=com_content&task=view&id=10226&Itemid=14
- Silva Sá, D. B. G. (2010). Ayahuasca: The consciousness of expansion. In B. C. Labate, & E. MacRae (Eds.), Ayahuasca, ritual and religion in Brasil (pp. 161–189). London, UK: Equinox.
- Sullum, J. (2007 Jun.). Spiritual highs and legal blows: The power and peril of religious exemptions from drug prohibition. Reason.com. Disponível em: <http://reason.com/archives/2007/05/22/spiritual-highs-and-legal-blow>
- Tupper, K. W. (2011). Ayahuasca, entheogenic education & public policy. Unpublished doctoral dissertation. Vancouver, BC, Canada: University of British Columbia.
- United Nations. (1976). Commentary on the convention on psychotropic substances, done at Vienna on 21 February 1971. New York: United Nations.
- United Nations. (1998). Commentary on the United Nations convention against illicit traffic in narcotic drugs and psychotropic substances 1998, done at Vienna on 20 December 1988. New York: United Nations.
- United States v. Kuch, 288 F. Supp. 439 (D.D.C. 1968).
- United States v. Meyers, 906 F. Supp. 1494 (D. Wyo. 1995).
- United States v. Rush, 738 F.2d 497 (1st Cir. 1984).
- van den Plas, A. Ayahuasca under international law: The Santo Daime Churches in the Netherlands. In B.C. Labate & H. Jungaberle (Eds.), The internationalization of ayahuasca. Gottingen, Germany: Hogrefe, no prelo.
- Walsh, C. (2010). Drugs and human rights: private palliatives, sacramental freedoms and cognitive liberty. The International Journal of Human Rights, 14(3), 425–441.
- Weingartner N. J. (2006). A edificação constitucional do direito fundamental à liberdade religiosa: Um feixe jurídico entre a liberdade e o fundamentalismo. Tese de doutorado inédita. Porto Alegre: PUC Rio Grande do Sul.