

OS USOS LÍCITOS DA AYAHUASCA NO CONTEXTO INTERNACIONAL DE POLÍTICAS SOBRE DROGAS¹

Felipe Silva Araujo²

A expansão internacional, nas últimas décadas, do uso do chá psicoativo amazônico *ayahuasca* deparou com sistemas sociais legais bastante homogêneos de repressão à prática – como um reflexo da associação histórica entre experiências de estados alterados de consciência e subversão de valores compartilhados pelo bem comum na democracia.

A não criminalização do uso ritual da ayahuasca, na contemporaneidade, coloca em debate os limites do Estado laico perante práticas culturais e religiosas – bem como os limites daquilo que pode ser considerado “tradicional” ou “religiosamente sincero”. Esse processo de “desterritorialização” dos conceitos sobre “drogas”, desde os argumentos médicos até um campo multidisciplinar que, aos poucos, tensiona os valores subjacentes à proibição utilizando argumentos que localizam culturalmente as práticas, não ocorreu sem que os setores interessados na proibição se manifestassem.

Aqueles que querem a proibição das práticas que utilizam o chá argumentam sobre a presença em uma das plantas utilizadas no preparo da bebida de uma substância proibida: a DMT. Já a liberdade democrática e um processo científico de nova significação sobre relações entre “drogas” e culturas permitem que indivíduos contrários à proibição coloquem a seguinte questão: quem decide quais os critérios utilizados na definição da razão que sustenta a proibição? De que maneira isso é decidido? Como funciona esse processo? Podemos afirmar que esse encontro entre diferentes pontos de vista em torno da questão está associado aos interesses de setores sociais específicos diante da aplicação das políticas?

Quando a sociedade se divide sobre determinado assunto, é porque politicamente os seus interesses se encontram diretamente afetados. Henman (1991), sobre o florescimento do caráter político no debate social acerca do uso de drogas que colocou

¹ Texto a ser publicado nos Anais do II Seminário de Estudos Culturais, Identidades e Relações Interétnicas, breve disponível. <http://www.pos.ufs.br/antropologia/seciri_anais_eletronicos/index.htm>

² Estudante do Programa de Mestrado em Antropologia Social da Universidade Federal de Sergipe (NPPA/UFS <www.pos.ufs.br/antropologia>).

um proibicionismo secular contra a parede, dividindo opiniões reacionárias e revolucionárias, pela própria igualdade de condições que cientistas organizados adquirem na democracia junto com o direito de questionar a proibição ativamente, afirma que “the tendency of many commentators is to mix the specific drug related issues with a wide range of traditional professional concerns” (p. 23). Sem anular a presença de fatores sociais, econômicos e políticos envolvidos nas contradições do proibicionismo, o autor diz que

it is worth re-stating the rather obvious point that the only cure for the ill-effects of prohibition must be, in the terms of the strictest logic, a radical reversal of repressive anti-drug legislation, quite irrespective of the relative harm or benefit caused by the consumption of each individual substance. (Henman, 1991, p. 23)

O “reversal” legal ocorreu em alguns países, sob pressão de pesquisas que ofereceram sustentabilidade a identidades culturais e religiosas para os usos da ayahuasca. Esse processo de “exceção” na política antidrogas de democracias contemporâneas, entretanto, não ocorreu de forma radical, mas superficial. Os bebedores de ayahuasca encontraram na lei a conquista de existência, mas um debate reacionário sobre uso de drogas constantemente questiona esse direito.

Os dois pensamentos apresentam caracteres ideológicos submersos em relações sociais profundas e reprodutivamente geracionais, dentro das quais o proibicionismo representou muitas vezes um ideal social de progresso e ordem de classes abastadas, detendo o poder de decisão (ou a influência sobre esse poder) durante séculos, enquanto o antiproibicionismo nasce como possibilidade e reivindicação de que a integração social de grupos e usos psicoativos ganhe nova significação. O poder da proibição sofre a contestação de dentro das universidades e de outros poderes internos do Estado, do que deriva uma série de conflitos e quase nenhuma mudança significativa na ideologia dominante, que é proibicionista. Por isso, como já indica Henman, relativiza-se o poder da reversão do proibicionismo em não proibição.

the principal reason why drug legalization should not be led by consumer pressures is “political” in the most traditional structural sense. Any movement which is clearly identified with a sectoral interest – in this case drug users – can only be as strong as the sector its represents. (Henman, 1991, p. 24)

Sobre os setores sociais que fundamentam a proibição das drogas, é possível indicar posturas discursivas reacionárias e apoiadas no medo disseminado pelo senso comum sobre o “poder destruidor” de determinadas substâncias. E sobre o antiproibicionismo, a que finalidades políticas ele remete? “anti-prohibitionism offers little more than a hasty, and often uncomfortable, marriage between groups and individuals with widely differing ideological agendas.” (Henman, 1991, p. 24) No caso da ayahuasca, está implícito o limite/base “religioso” e “ritual” do uso. A definição de uma lei assim reforça a ideologia da proibição. A exceção define o espaço do aceite.

Os discursos proibicionistas e antiproibicionistas, na relação de exclusão que ambos empreendem juntos, refletem lógicas de grupos sociais diretamente interessados nos rumos da política sobre drogas. O papel das pesquisas no cenário por vezes fica turvado por fantasmas históricos, reproduzidos na consciência popular pelos veículos de mídia ou por opções modelo de modos de vida que temem transes e “seitas”. Não perdendo de vista um problema mais amplo, como “o que motiva tantos debates sobre drogas na sociedade contemporânea e como grupos e discursos atuam no debate”, podemos começar tentando entender as lógicas de controle e argumentação através da observação de atuações proibicionistas e antiproibicionistas. Sobre o proibicionismo,

mais do que princípios, o que está em jogo são, de um lado, os anseios morais, baseados em sistemas de idéias motivados por obscurantismo e exclusão, e de outro, o atrelamento a modelos de controle, subordinados à execução das agendas internacionais de outros países. (Groisman, 2010)

As leis, definindo o espaço do permitido, cumprem um papel importante na construção identitária dos grupos oficialmente reconhecidos, mas o reforço da identificação coletiva corrobora a exclusão social de tudo que não representa o uso permitido. Quais os critérios e quem define os limites da permissão? As leis sobre ayahuasca são emblemáticas de uma nova significação na relação entre homem, sociedade e substâncias. A existência de comunidades inteiras de “drogados”, desde recém-nascidos até idosos, não pareceu plausível para aqueles que empreenderam os primeiros estudos em comunidades ayahuasqueiras.

Décadas de crenças médicas (acadêmicas, sociais) equivocadas sobre o que são drogas colocam atualmente em funcionamento, como prática social, uma série de

enunciações que refletem conceituações supersticiosas geradas no imaginário social sem nenhum fundamento científico. Foi necessário muito debate até que a ayahuasca conseguisse atravessar o caos teórico que coloca “drogas” em sociedades contemporâneas democráticas dentro de uma mesma dimensão de combate ou permissividade. Pela generalidade do conceito, diversas práticas punitivas tornam-se dúbias.

O processo de internacionalização da ayahuasca tem acionado mecanismos de controle em diversos países que coíbem as práticas por associação a tráfico internacional de entorpecentes, introdução de substância nociva à saúde pública ou formação de quadrilha. Recentemente, forças policiais argentinas e portuguesas atuaram contra práticas ayahuasqueiras em seus territórios. A regulamentação do chá ainda é muito recente, e nem todos os setores sociais se encontram satisfeitos com a situação de legalidade da ayahuasca, negando que a discussão deva se desenvolver no terreno das liberdades religiosas coletivas e individuais e argumentando um problema de polícia e de saúde pública.

Existe hoje no Brasil uma grande diversidade de culturas marginais que, diferentemente da ayahuasca, não obtiveram demonstração efetiva de disposição do Estado para regulamentação. O fato de não existir forte demanda de pesquisas por parte dos governos lança os conhecimentos sobre tais práticas, por vezes, na obscuridade da clandestinidade ou de resultados científicos pouco desenvolvidos. Temos então o uso ritual da ayahuasca, especialmente no Brasil, como uma prática bastante pesquisada porque lícita e, desta forma, tolerada, enquanto outras práticas, ilegítimas, são tratadas com violência e repressão.

A observação do panorama legal empreendido pelo Brasil a partir dos anos 1980 em relação à prática da ayahuasca e o reflexo da expansão do uso ritual da bebida sobre a legislação de outros países auxilia na observação da organização de papéis sociais: enquanto religião, a prática recebe o direito de existência. Mas a característica de Estado laico lança, a partir do momento em que reconhece a tradição de um uso psicoativo, a possibilidade para que o debate ocorra em outros domínios, de outros usos psicoativos,

que também buscam legitimação e que não são, necessariamente, religiosos. Essa é uma base comum nos argumentos antiproibicionistas.

Então nós temos, em algumas democracias contemporâneas, uma nova possibilidade para discutir a questão das drogas em sociedade, aberta pelo reconhecimento oficial do caráter tradicional, comunitário ou ritual de alguns usos. Essa discussão vai de frente ao reacionarismo de setores que sobrevivem identitariamente através de uma relação de exorcismo moral contra práticas como uso de drogas, diretamente associadas à criminalidade e à miséria humana. Os ideais proibicionistas, que há séculos exorcizam igualmente o transe e os estados alterados de consciência, foram surpreendidos pelo amadurecimento das redes de pesquisas sobre os usos de “drogas” e pela formação de organizações coletivas antiproibicionistas que, na contemporaneidade, têm produzido discretamente mudanças nas formas de pensar a relação entre Estado, sociedade e usos. Mudanças nas formas de pensar, não necessariamente nas leis. Alguns usos migraram para a categoria de lícitos, como a ayahuasca, mas esse fato só acendeu a chama do debate numa dimensão mais ampla.

Temos então dois conceitos: o *proibicionismo*, uma ideia que impera nos sistemas legais internacionais como ferramenta de segurança nacional (médica, pública, social). Os setores dominantes de diversos países ocidentais, na esmagadora maioria, ainda defendem apaixonadamente que a guerra contra as drogas ilícitas continue – em paralelo a isso, outras drogas são vendidas livremente e contribuem pagando impostos ao orçamento público.

Já o outro conceito, o *antiproibicionismo*, é contemporâneo, e guarda uma relação muito próxima com movimentos sociais ocorridos no Brasil a partir da Constituição de 1988. Para combater e apontar a falência da guerra às drogas, diversos pesquisadores no mundo inteiro clamam pelo fim do derramamento de sangue e dinheiro, afirmando que as drogas são na verdade um fantasma inventado junto a um ideal de segurança e saúde pública, ou ainda o resultado direto da miséria e da clivagem que sustenta a diferença.

Em resumo, o antiproibicionismo condena um tipo de preconceito sobre droga e sagrado que atravessa a relação entre os grupos ayahuasqueiros e a sociedade, igualando

a liberdade ayahuasqueira à liberdade para todos os usos psicoativos mas dividindo a opinião dos próprios ayahuasqueiros sobre essa extensão do direito do sagrado ao direito recreativo para diversas substâncias. Ou seja, as medidas do Estado vão dando formas e causando conflitos dentro de grupos entre aqueles que entendem a liberdade ayahuasqueira como uma conquista religiosa e refutam o caráter social do “drogado”, e aqueles que simpatizam com a liberdade ampliada do antiproibicionismo.

É possível perceber, então, que atualmente o estigma de uso de ‘droga’ ou de ‘drogado’ é extremamente temido, ao mesmo tempo que recusado, por todos os grupos das religiões ayahuasqueiras. Por outro lado, esta acusação é bastante recorrente no interior da tradição religiosa enfocada, parecendo se constituir num importante mecanismo delimitador de fronteiras e diferenças entre as várias partes da mesma. Trata-se de uma acusação da qual cada um dos grupos procura afastar-se e, ao mesmo tempo, a qual se pode recorrer, em casos extremos, para atacar e denegrir a imagem de um outro grupo. Como coloca Edward MacRae, este é um tipo de lógica corriqueira em disputas religiosas, quando representantes de um tipo de culto ou religião tentam desmerecer os sacramentos dos seus rivais. (Goulart, 2003)³

Além de ressaltar o discurso médico como um dos instrumentos de legitimação e acusação apropriados pelos grupos ayahuasqueiros na constituição da identidade compartilhada, Goulart (2003) aponta também a importância dos usos de outras substâncias psicoativas no processo de estabelecimento de fronteiras que demarcam a identidade e a tradição. O uso de outras plantas além da ayahuasca, ainda que sagradas através da ótica de seus seguidores, representa um elemento importante na diferenciação dos grupos e no exercício cotidiano da visão de mundo e do estilo de vida. Quando essas plantas são proibidas, a própria constituição do grupo atende aos critérios de aceitação individual sobre esse fato.

Um exemplo claro da localização do uso ritual da ayahuasca em um espaço social legalmente estabelecido, e da relação definidora de valores gerada nesse processo entre proibir as drogas e liberar a religião, definindo limites ao conceito de droga, ampliando o valor cultural do status religioso, se refere ao uso da *Cannabis sativa* (bastante conhecida como maconha). A linha de caráter mais expansionista da religião ayahuasqueira brasileira Santo Daime esteve associada ao uso dessa planta atualmente ilícita e, mesmo depois de oficialmente proscrever seu uso na tentativa de desligar-se

³ As religiões fundadas no Brasil que se utilizam do chá ayahuasca como fundamento ritual são o Santo Daime, a União do Vegetal (UDV) e a Barquinha.

das acusações e da imagem negativa gerada a partir do referencial controverso que é o sistema legal brasileiro de políticas sobre drogas, o grupo e a doutrina do Santo Daime como um todo encontraram-se automaticamente associados ao uso dessa planta específica. Ou seja, a relação entre a execução de leis e determinados valores tradicionais ocorre numa via de mão única. O caráter de regulamentação e aceitação social leva os grupos a reconhecerem seu espaço em sociedade, o que implica mudar alguns costumes, e leva também a uma assimilação de valores do grupo que executa e idealiza leis.

No Código Penal de 1890, segundo Macrae (2008), já eram prescritas práticas de “curandeirismo” e “feitiçaria” (consideradas usos indevidos da medicina e relacionadas ao uso de substâncias psicoativas). Atualmente, de acordo com o código penal brasileiro, prescrever ou aplicar substâncias, utilizar gestos ou palavras, fazer diagnósticos bem como utilizar de qualquer meio que possa ser enquadrado enquanto curandeirismo é passível de pena de detenção de seis meses a dois anos. O histórico legal da regulamentação de substâncias no Brasil revela certa carência de dados técnicos e um excesso de necessidade de controle social de minorias (como sucedeu com os negros recém-libertos praticantes de diversas modalidades do candomblé).

Até a lei sobre drogas de 1976, esse mecanismo estatal de “acompanhamento” de grupos religiosos minoritários, informa Macrae (2008), era mais coercitivo. Religiões com ascendência africana e indígena precisavam de cadastro junto às delegacias de costumes. Da forma semelhante ao que sucede atualmente em relação à prática de determinadas religiões ayahuasqueiras, os argumentos utilizados para uma fiscalização tão arbitrária eram advindos dos profissionais da área de saúde.

Macrae (2008) revela semelhanças do espaço social entre o processo de legalização de cultos afrodescendentes no Brasil no início do séc. XX e o processo de legalização da ayahuasca. Nos dois casos, o mecanismo social legislativo opera uma estigmatização⁴.

⁴ Isso ocorre de maneira semelhante, em diferentes níveis, com qualquer uso de substância alteradora da percepção que não esteja enquadrada dentro da prática médica, leia-se lógica de mercado laboratorial, ou não seja aceita social e legalmente, como o álcool e o tabaco.

Atualmente, persistem ameaças similares à liberdade de culto de religiões ayahuasqueiras, também de origem popular e com fortes elementos de origem indígena e africana, ocorrendo mais uma vez um imbricamento de argumentos de ordem policial e médica e a participação de cientistas de diferentes áreas, empenhados em servir como mediadores entre os adeptos das religiões e os órgãos encarregados da repressão. (op. cit., p. 291)

A substância presente no chá psicoativo foi considerada proscrita junto a outras drogas numa lista da Divisão de Medicamentos em 1985, sendo o ato suspenso no início de 1986 até a conclusão do Relatório Final do primeiro Grupo de Trabalho sobre o uso ritual da ayahuasca, em 1987. O GT em 1987 apontou em seu relatório inexistência de “prejuízos individuais ou sociais, comprovados, em virtude do uso do chá.” (Brasil, 1987) e sugeriu ao Conselho Federal de Entorpecentes (CONFEN, atual Conselho Nacional de Políticas sobre Drogas, CONAD) que continuasse autorizado o uso ritual e religioso da bebida. Uma denúncia anônima levou o CONFEN a reavaliar a autorização em 1991 e realizar novos estudos acerca do consumo e da produção da ayahuasca. Foi assinada nesse ano uma *Carta de Princípios* por diversas entidades religiosas que fazem uso do chá. Em um subcapítulo desse texto, temos:

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

Embora a bebida seja reconhecida oficialmente em alguns países como prática tradicional, setores sociais ainda associam no senso comum seu uso ao estigma social de “curandeirismo”. Em 1992, um parecer do CONFEN afirmou não encontrar motivos para a suspensão da autorização de 1987. Mas denúncias acerca do mau uso da bebida, além de implicações na política externa resultantes da exportação do chá para diversos países, levaram o CONAD a instituir um novo GMT (Grupo Multidisciplinar de Trabalho) em 2002.

Arquivada em 2002, a constituição do GMT foi solicitada novamente pelo CONAD em 2004. Esse parecer, apresentado no final de 2006, apontou mais uma vez a necessidade da garantia de livre exercício do culto, além de consolidar um cadastro voluntário de grupos ayahuasqueiros, emitir princípios acerca dos usos e espaços apropriadamente rituais e religiosos e confirmar a responsabilidade das gestantes e pais

sobre o uso do chá por seus filhos. Os estudos apresentados em 2006 pelo GMT estabelecem uma “deontologia” do uso da ayahuasca. Dentre os princípios deontológicos apontados pelo relatório, é ratificada a visão sobre a proscrição legal do curandeirismo. Em 2008 foi encaminhada ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) uma solicitação para o reconhecimento da Ayahuasca como patrimônio imaterial da cultura brasileira. Em 2010 foi aprovado o relatório de 2006 e foram regulamentados o transporte, a coleta, a extração e o plantio do cipó (*Banisteriopsis caapi*) e do arbusto (*Psychotria viridis*), que são preparados juntos na decocção tradicional do chá. Também em 2010, a *Carta das comunidades tradicionais da Ayahuasca de Rio Branco-AC* fez um apelo à implementação de políticas públicas nas esferas federal, estadual e municipal no que diz respeito ao reconhecimento, valorização, combate ao preconceito e à discriminação contra bebedores de ayahuasca.

Uma saída para os Estados, que representou alternativa à repressão generalizada e à corrida frustrada contra o mal das drogas, que ganhou corpo junto às dificuldades de vida nas grandes cidades e ao aumento do uso por classes sociais específicas, ficou conhecida como política de redução de danos.

Os modelos de RD [redução de danos] ou Redução de Riscos (RDR) começaram a ser colocados em prática, de modo oficial, em 1981 nos Países Baixos, seguido na Europa pelo Reino Unido em 87, Suíça e Espanha em 1990, França em 1994. Fora da Europa também vários países tiveram/têm experiências com este novo modelo, como o Brasil, Canadá, Austrália, Argentina, Estados Unidos, Chile, Uruguai, além de países do leste Europeu como Rússia, Polônia, República Tcheca e Eslováquia. Ainda, mais recentemente, desenvolveram política de RD a Índia, Tailândia, Nepal e o Vietnã (Beserra, 2010)

O processo de expansão da política de redução de danos, que foca no usuário não suas debilidades, mas sua capacidade de recuperação e o seu direito a serviços fundamentais prestados pelo Estado, encontrou desde o princípio obstáculos colocados por setores da sociedade afeitos à ideia de repressão como o modo mais eficiente de combater tais práticas.

Na história da tradição do terror social inventado no final do século XIX e início do século XX com relação ao uso de psicoativos, o discurso médico foi aquele mais diretamente ligado às tomadas de posição do Estado, por ser tradicionalmente considerado inquestionavelmente científico, mas, como todo discurso amplo, ele fica

implicado em visões gerais dos fenômenos e é bastante simples apropriar-se dele como sucedeu com a sociedade de maneira geral no tratamento do uso de “drogas” como uma devastadora doença social.

Na América Central são estimadas mais de 120 mil mortes relacionadas com o narcotráfico⁵. O tráfico de entorpecentes está colocado ao lado do terrorismo como preocupação maior das nações no mundo inteiro nas últimas décadas, mas a produção e o consumo aumentam a cada ano, bem como o volume das apreensões. É fundamental ressaltar que os processos de identificação operados no interior dos grupos ayahuasqueiros estão inteiramente associados ao processo social regulador de práticas psicoativas e, no outro extremo, como vimos, à negação de uma complexa configuração social de organizações criminosas ligadas ao tráfico.

Os Estados Unidos possuem um histórico de combate ao narcotráfico bastante semelhante ao empreendido pelo México. A proximidade entre os países permitiu intercâmbios comerciais multimilionários no mercado dos entorpecentes. Foi o terror social associado ao uso de “drogas” que também justificou as atitudes ofensivas do governo norte-americano no combate ao tráfico através das décadas, inevitavelmente refletindo a ortodoxia da moral nas leis reguladoras.

Por essa razão, podemos considerar dois processos reguladores de psicoativos que guardam relações de semelhança como significativos no país conservador que mais influenciou os parâmetros internacionais que proíbem substâncias unicamente a partir de não aceitação social. Um é o referente ao reconhecimento do uso religioso do cacto *Lophophora williamsii*, ou peiote, cuja substância psicoativa se conhece por mescalina, ritualmente utilizado por um grupo de tribos norte-americanas formalmente instituídas em 1918 como a Native American Church. Não obstante a descriminalização e regulamentação do uso ritual do peiote, tal política é vista com reservas por pesquisadores contemporâneos, que acreditam serem paliativas ou insuficientes certas posturas assumidas pelo Estado. Essas posturas apoiam-se em argumentos totalizadores

⁵ “Narcotráfico mata mais que guerras na América Central”, Folha.com, 25/10/2011. Acesso em 28/10/2011, às 10h14min.

semelhantes ao generalismo aplicacional da cura do desvio social pela medicina e são igualmente ineficientes quando aplicadas isoladas.

Ao invés de solucionar a questão pelo viés democrático e científico, tais posturas findam por acentuar a diferenciação e estabelecer uma política de privilégios incentivadora de clivagens. Quando reconhece aquilo que é a tradição, automaticamente toda uma variedade de culturas não incluídas na exceção passam a representar fraudes e dar margem a todo tipo de especulação (no caso brasileiro, por exemplo, ao associar a liberdade de culto ayahuasqueiro ao uso estritamente religioso, o governo contribuiu para que os grupos não necessariamente religiosos tivessem suas práticas contestadas e marginalizadas dentro do quadro de uso regular da bebida).

O peiote (...) gerou bastante polêmica, como resultado do seu consumo pela *Native American Church* (NAC) nos EUA e pelos Huicholes no México. Nos dois casos, o resultado da discussão legal foi o pior possível, pois firmou-se um *apartheid* étnico onde você só pode ser da NAC se tiver sangue indígena, e no México, só os Huicholes estão autorizados a coletar e consumir peiote – nem sendo indígena de outra etnia você tem este direito. (Henman, 2004)

O outro processo de resultado atípico nos Estados Unidos diz respeito à regulamentação do uso ritual da ayahuasca, que foi motivado por um grupo da religião brasileira União do Vegetal. Em 1999, a alfândega norte-americana e investigadores federais apreenderam uma quantidade do vegetal no escritório do responsável pelo então Pré-Núcleo⁶ da cidade de Santa Fé, Jeffrey Brofmann. Após tentativas frustradas de reaver o chá, considerado sacramento, o grupo (na época com cerca de 130 componentes) moveu ação contra o governo norte-americano, ganhando nas primeiras instâncias. Os Estados Unidos argumentaram que, ao pensar *The Controlled Substances Act* (a lei de substâncias controladas), não se estava contrariando o *Religious Freedom Restoration Act* (RFRA) de 1993 e levaram o caso, que durou quase seis anos, para a Suprema Corte.

[O RFRA] veda que o governo norte-americano limite o exercício pessoal de religião, a menos que comprove legítimo interesse na proibição. A UDV obteve provimento cautelar, confirmado por tribunal superior, isto é, pelo Tribunal de Apelação do 10º Circuito. O governo norte-americano levou a

⁶ Para se tornar núcleo da UDV, o centro precisa atender a algumas condições. No intercuro do estabelecimento das mesmas, diz-se que se trata de um “Pré-Núcleo”, o que significa que existe uma expectativa e que ainda não se trata de fato consumado.

questão à Suprema Corte, insistindo que deveria se aplicar uniformemente uma *lei de repressão ao uso de drogas*, *The Controlled Substances Act*, e que não havia exceção prevista para a invocada *prática religiosa sincera*. A Suprema Corte decidiu que o governo norte-americano não se desincumbiu do ônus da prova (*burden of proof*) que a legislação lhe impõe, no sentido de comprovar interesse relevante em proibir a utilização da substância em questão. Manteve-se a decisão das instâncias inferiores. A UDV ganhou a causa. (Godoy, 2006, pp. 2-3)

Enquanto o governo norte-americano questionou se o RFRA limita as autoridades governamentais com relação ao controle de substâncias proscritas da Convenção de Viena de 1971, e solicitou medidas de segurança e de saúde públicas, o argumento da UDV foi construído a partir do direito à liberdade religiosa, além de que pesaram o histórico institucional, o fato de se desconsiderar a ayahuasca como componente das proscritões da Convenção de 1971 e a exceção concedida aos índios que utilizam o peiote como planta sagrada na Native American Church.

Na Espanha, o motivo gerador de um processo que também revela quão primitivas e desinformadas estão as políticas modernas de controle de substâncias foi desencadeado pelo Santo Daime (Cefluris⁷). Em abril de 2000, na cidade de Madri, os daimistas Chico Corrente e Fernando Ribeiro foram surpreendidos por uma operação do governo Espanhol portando, além de produtos da Amazônia a ser utilizados numa abertura comercial com o Japão, que representava seu destino final, cinco litros de daime cada um. Os dois foram presos sob acusação de tráfico internacional de drogas, introdução na Espanha de substância nociva à saúde pública e formação de quadrilha. Até que tudo fosse resolvido e bem explicado, os brasileiros ainda enfrentaram cinquenta e quatro dias de cárcere. Da mesma forma que sucedeu com a vitória na Suprema Corte dos Estados Unidos com relação à UDV, os fardados (adeptos) do Santo Daime na linha do Cefluris guardam uma relação de profundo significado simbólico com o ocorrido na Espanha.

Durante o episódio, dois senadores (Tião Viana e Marina Silva) visitaram o país europeu com intenção de deixar bastante claro para as autoridades espanholas que a bebida ritual se trata de legítima expressão da religiosidade brasileira e que não havia fundamentos que justificassem as acusações que estavam sendo feitas. A Espanha foi o

⁷ Centro da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra, a primeira dissidência do Santo Daime, responsável pela internacionalização dos cultos. Fundado por Sebastião Mota de Melo em 1974.

primeiro país a legalizar o uso ritual da ayahuasca na Europa, contando com quatro igrejas (e cerca de cem “fardados” do Santo Daime) nas cidades de Madri, Catalunha, Andaluzia e Baleares.

Em 20 de outubro, o processo da Espanha foi arquivado tendo em vista que “*no ha quedado justificada la perpetración del delito*” segundo a juíza que produziu o documento. O processo da mais alta instância jurídica espanhola (a Audiência Nacional) foi arquivado sem julgamento diante da abstenção em recorrer do promotor responsável pelo caso.

Quando a gente saiu lá de dentro, depois de 54 dias, a sensação que eu tinha era que estávamos no centro da história, mas não sabíamos exatamente o que tinha acontecido. Para os espanhóis fardados, até aquele momento a família, os amigos, os colegas de trabalho não sabiam exatamente do que eles participavam. Da noite para o dia todo mundo fica sabendo da Doutrina como um assunto policial. Foi um choque social, teve gente que se assustou... foi o momento deles assumirem a história, de entenderem realmente o que eles estavam semeando. Chegou uma hora em que as famílias dos fardados, o pessoal da Audiência Nacional, todos estavam achando um absurdo estarmos ainda presos, houve uma mudança - num primeiro momento uma imagem horrível, uns traficantes, e no final, no dia que a juíza assinou o documento final de arquivamento, todos os funcionários que acompanhavam o caso vieram cumprimentar. Uma das secretárias comentou: “finalmente se fez justiça nesta casa”.⁸

No mesmo ano do ocorrido, Fernando Ribeiro publicou alguns depoimentos através do site oficial do Santo Daime (Cefluris)⁹ comentando a prisão na Espanha. Em um dos textos, ele fez ressalva de que a vitória representava parte de uma “batalha” maior que envolve a liberdade transnacional de culto e que o caso da Espanha pode representar abertura de novos processos de regulamentação da bebida ritual na União Europeia e pelo mundo afora.

Em abril de 2001, a Holanda também reconheceu o direito à liberdade de culto dos seguidores do Santo Daime no país. Durante o processo, movido contra a “dirigente” Geraldine Fijneman, o chefe da Inspeção de Saúde do Ministério de Saúde Pública Holandês, Dr. Lousberg, solicitou ao Secretário da Comissão Internacional de Controle de Narcóticos das Nações Unidas (INCB), Herbert Schaepe, um parecer acerca da condição da ayahuasca perante a Convenção de Viena de 1971. O secretário da ONU

⁸ Relato de Fernando Ribeiro sobre a apreensão de Santo Daime na Espanha. Disponível em <<http://www.santodaime.org/fardados/espanha/esp17.htm>>, Acesso 25/02/2011>, às 09h40min.

⁹ <www.santodaime.org>, de onde retirei a maior parte das informações sobre o processo de regulamentação na Espanha e na Holanda.

afirmou que, embora a DMT esteja citada na lista, a proscrição não se aplica às espécies e preparados vegetais.

Nenhuma planta (materiais naturais) contendo DMT está, no presente momento, sob o controle da Convenção sobre Substâncias Psicotrópicas de 1971. Consequentemente, preparações (e.g. decocções) derivadas destas plantas, incluindo a Ayahuasca, não estão sujeitas a nenhum dos artigos da Convenção de 1971. (Trecho da carta)¹⁰

Embora a defesa tenha apresentado a comunicação do secretário da comissão da ONU em Viena como documento relevante, o tribunal holandês se absteve de atribuir-lhe valor definitivo na questão. A carta foi desconsiderada, estando a liberdade de culto no país associada “com o artigo 9 parágrafo 2 do Tratado Europeu de direitos humanos, que afirma que toda pessoa tem o direito de professar a própria religião, a menos que a mesma represente uma ameaça à segurança pública, à ordem pública, à saúde pública ou à educação.”(Adelaars)¹¹ Diferente da Espanha, a Holanda afastou-se do argumento toxicológico em certa medida, salientando a liberdade religiosa como direito humano a ser defendido pelo Estado.

No caso brasileiro, o outro extremo da discussão envolvida no direito de liberdade religiosa dos ayahuasqueiros está representado no texto legal regulador do uso de psicoativos: a Lei 11.343 de 2006 (Nova Lei Antidrogas, que substituiu a Lei 6.368, de 1976, e a Lei 10.409, de 2002). Rodrigues (2006) aponta como aspectos positivos da nova lei i) a despenalização do usuário (art. 28, § 1º); a ii) diminuição de pena para uso compartilhado de drogas ilícitas (art. 33, § 3º, fato antes equiparado ao tráfico); iii) “o fortalecimento da autonomia e da responsabilidade individual em relação ao uso indevido de drogas” (art. 19, III) e ainda iv) o reconhecimento dos princípios de liberdade e diversidade. Poderíamos elencar nesta lista de medidas orientadas por noções de políticas públicas sobre psicoativos focadas mais no usuário e menos na substância, o caput do art. 2º que garante o “respeito de plantas de uso estritamente ritualístico-religioso”.

Rodrigues (2006) chama a atenção para o fato de que o tratamento diferenciado para o usuário já vinha sendo apontado nos documentos legais que redundaram na

¹⁰ Disponível na íntegra em <http://www.santodaime.org/comunidade/noticias/16_04_cartaONU.htm> Acesso em 25/02/2011, às 18:30.

¹¹ Relato disponível em <http://www.santodaime.org/comunidade/noticias/21_05_amsterdam.htm> Acesso em 25/02/2011, às 18:39.

referida lei. A redução de danos, como vimos, está presente desde algumas décadas na inspiração democrática. Se por um lado a lei antidrogas brasileira dialoga com importantes correntes do pensamento moderno que reconhecem liberdades individuais e estilos de vida no uso de psicoativos, segundo a pesquisadora o aumento da pena mínima para o tráfico de entorpecentes, de três para cinco anos, deve ser questionado.

Diante desta grande diferença imposta às duas condutas supõe-se que o grande destaque dado à despenalização da posse de entorpecentes, com pequena representatividade estatística, teve por objetivo atuar como uma ‘cortina de fumaça’, para encobrir o desproporcional aumento da pena do delito de tráfico de drogas ilícitas constante do mesmo diploma legal. (...) a posse de drogas ilícitas para uso próprio já havia sido despenalizada, na prática, desde a Lei 6.416/77, que ampliou o *sursis*, e foi reforçada mais adiante pela Lei 9.099/95, que trouxe a possibilidade da suspensão condicional do processo e, mais recentemente, pela Lei 10.259/01, que aumentou o alcance da transação penal. Na realidade, a tão destacada impossibilidade de usuários serem presos já existia, sendo a nova lei de drogas apenas um símbolo, por ser a primeira vez em que se deixa de prever pena de prisão para um delito, ainda que mantendo o usuário dentro da esfera de controle penal, enquanto que, na prática, pouco altera a realidade social. (Rodrigues, 2006, p. 2-3)

Outra apreciação bastante esclarecedora acerca da nova lei brasileira em matéria de drogas aponta para as incongruências da tentativa de estabelecimento de um contexto regulador internacional proibicionista (inspirado em convenções internacionais) que não atende às reais demandas implicadas no tratamento de tóxicos e na relação com contextos socioculturais de consumo de psicoativos. Mais uma vez salientamos quão significativa tem se mostrado em todo o mundo a associação dos psicoativos ao uso estritamente religioso. Fora do ritual e do contexto social compartilhado, a substância perde o amparo da segurança do uso dentro da tradição – o que fica irremediavelmente configurado, por falta de opção, como um uso recreativo ou terapêutico ilegítimo, tal qual o uso de drogas.

A Lei 11.343/06 é apenas mais uma dentre as legislações dos mais diversos países que, reproduzindo os dispositivos criminalizadores das proibicionistas convenções da ONU, conformam a globalizada intervenção do sistema penal sobre produtores, distribuidores e consumidores das selecionadas substâncias psicoativas e matérias-primas para sua produção. (...) [a globalizada intervenção do sistema penal] se caracteriza por uma sistemática violação a princípios e normas consagrados nas declarações universais de direitos (como a Declaração Universal dos Direitos Humanos e o Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos) e nas Constituições democráticas (aí, naturalmente, incluída a Constituição Federal brasileira), desautorizadamente negando direitos fundamentais e suas garantias. (Karam, 2008, p. 105)

Entender o espaço legal de exceção destinado para a ayahuasca, através da permissão do uso “estritamente” religioso da substância, auxilia na compreensão da própria constituição dos grupos a partir do momento em que eles recorrem ao discurso legal para construir as bases da autoidentificação que farão fronteira com a diferença representada pelo *outro* grupo, pela *outra* prática, pelo “uso de droga”. A fragilidade de eficiência das leis que proíbem de modo geral o uso de substâncias através de medidas pouco relacionadas com a realidade social local está refletida nos problemas de população carcerária (no Rio de Janeiro e em São Paulo a segunda maior causa de penas privativas diz respeito ao tráfico de entorpecentes, cf. Rodrigues, 2006, pp. 3-4), na segurança pública e nos processos de identificação que ocorrem nos grupos religiosos ayahuasqueiros. A expansão das religiões ayahuasqueiras ganha relevância no quadro político internacional a partir do momento que motiva o debate acerca da liberdade religiosa e, indiretamente, reflete o paradoxo de um proibicionismo generalizante ao despertar suspeita sobre os direitos do que não é estritamente religioso.

Não podemos deduzir, por isso, que a expansão do uso ritual da ayahuasca esteja diretamente ligada a transformações significativas nos modos operativos de políticas públicas proibicionistas acerca de substâncias psicoativas em países como a Espanha, a Holanda, os Estados Unidos e o Brasil, já que o antiproibicionismo ainda enfrenta a força policial e argumentos médicos. Existe uma procura de transformação efetiva que vem sendo revigorada pelas conquistas da ayahuasca.

O fenômeno de expansão da ayahuasca está implicado em transformações mais amplas, decorrentes da relação entre o sujeito e a (pós)modernidade, possui diversas afinidades com as discussões acerca dos movimentos da “Nova Era” e, historicamente, representa um marco na relação entre o Estado e usuários de substâncias, mas o seu papel legal tem se configurado através das instâncias jurídicas internacionais e brasileiras como de *exceção*. Exceção com caráter de tolerância. Para as políticas públicas nacionais e internacionais de psicoativos, o uso da ayahuasca deverá estar associado a um ritual, presente em um contexto religioso específico cujos critérios não são firmemente definidos (o que poderia acentuar a diferenciação e os conflitos internos entre adeptos do chá ayahuasca). Isso é um contrasenso, ao menos a sua aplicabilidade a um contexto tão diversificado de expressão religiosa como a (pós)modernidade fica

comprometida, da mesma forma que sucede com os argumentos generalizantes de algumas ciências cujos ideais são refletidos em políticas públicas que atuam de forma discriminante em diversos aspectos. Por esta razão, não se pode concluir que estão sendo operadas transformações profundas nas políticas públicas internacionais sobre o uso de substâncias psicoativas como decorrência da expansão da religiosidade ayahuasqueira – mas a expansão da ayahuasca foi apropriada politicamente pela causa antiproibicionista, o que é significativo.

A ayahuasca representa uma exceção religiosa e seu terreno legal está condicionado ao contexto religioso. A legalização da ayahuasca (ou do peiote) entende cultura como rito geracional, não contemplando igual tratamento para certas práticas historicamente taxadas de desviantes. Na teoria, o debate internacional está bastante adiantado. Na prática, a política causa menos aceitação do que divergências internas, interferindo direta e negativamente na constituição identitária dos grupos originais e na exclusão indiscriminada dos desviantes.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BESERRA, Fernando Rocha. **Substâncias Psicoativas Ilícitas no Rio de Janeiro no século XX-XXI: criminalização, medicalização e resistências**. Monografia para conclusão de especialização em saúde mental e atenção psicossocial. Escola Nacional de Saúde Pública - Fundação Oswaldo Cruz. 2010. Orientadora: Marise Ramôa. 78p.
- GODOY, Arnaldo Sampaio de Moraes. “A Suprema Corte Norte-americana e o julgamento do uso de *Huasca* pelo Centro Espírita Beneficente União do Vegetal (UDV). Colisão de princípios: Liberdade Religiosa v. repressão a substâncias alucinógenas. Um estudo de caso” **Revista Jurídica**, Brasília, v. 8, nº 79, junho-julho de 2006.
- GOULART, Sandra Lucia. “Estigmas de grupos ayahuasqueiros”. In: _____; LABATE, Beatriz Caiuby et alii. **Drogas e Cultura: Novas Perspectivas** EdUFBA, Salvador, 2008. pp. 251-287.
- _____. A construção de fronteiras religiosas através do consumo de um psicoativo: as religiões da ayahuasca e o tema das drogas. Comunicação apresentada em Congresso: V Reunião de Antropologia do Mercosul (RAM) Florianópolis, dezembro/2003
- GROISMAN, A. Proibições (Im)Possíveis? Um olhar sobre as Fronteiras Simbólicas entre Texto Jurídico e Concepções Religiosas. **Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos**, 2010. Disponível em www.neip.info.
- GRUND, J. -P.C., **Drug Use as a Social Ritual - Functionality, Symbolism and Determinants of Self-Regulation**, Rotterdam, Instituut voor Verslavingsonderzoek (IVO), Erasmus Universiteit, 1993, 321pp.

- HENMAN, Anthony Richard. "Is there a politics of Anti-prohibitionism?" **The International Journal of Drug Policy**, 1991, pp. 22-25.
- MACRAE, Edward. "A elaboração das políticas públicas brasileiras em relação ao uso religioso da ayahuasca" In: _____. GOULART, Sandra Lucia; LABATE, Beatriz Caiuby; FIORE, Maurício; CARNEIRO, Henrique (orgs.) **Drogas e Cultura: Novas Perspectivas** EdUFBA, Salvador, 2008. pp. 289-313.
- RODRIGUES, Luciana Boiteux de Figueiredo. "A Nova Lei Antidrogas e o aumento da pena do delito de tráfico de entorpecentes" In.: **Boletim do Instituto Brasileiro de Ciências Criminais (IBCCrim)**, ano 14, nº 167. Outubro de 2006.
- ZINBERG, N. "The Social Setting as a Control Mechanism in Intoxicant Use", In; LETTIERI, D.J., MAYERS, M., PEARSON, H.W. (eds) **Theories on Drug Abuse**, NIDA Research Monograph 30, NIDA, Rockville, 1980, pp.236- 244.

TEXTOS DO LEGISLATIVO

- BRASIL. Ministério da Saúde. Divisão de Medicamentos. Portaria nº 2, de 1985.
- _____. Ministério da Justiça. Conselho Federal de Entorpecentes. Resolução nº 4, de 1985.
- _____. Ministério da Justiça. Conselho Federal de Entorpecentes. Resolução nº 6, de 1985.
- _____. Ministério da Justiça. Conselho Federal de Entorpecentes. Grupo de Trabalho sobre Uso Religioso da Ayahuasca. Relatório de 1987.
- _____. Ministério da Justiça. Conselho Federal de Entorpecentes. Parecer conclusivo, 02 de junho de 1992.
- _____. Constituição (1988). Constituição Federal do Brasil.
- _____. Lei 11.343, de 23 de agosto de 2006. Institui o Sistema Nacional de Políticas Públicas sobre drogas (Sisnad) e dá outras providências.
- _____. Ministério da Justiça. Conselho Federal de Entorpecentes. Parecer sobre Processo da Ayahuasca de 02 de junho de 1995. Conselheiro: José Costa Sobrinho, Brasília, jun./1995.
- _____. Ministério da Justiça. Conselho Federal de Entorpecentes. Parecer de 20 de janeiro de 1989. Conselheiro: Alberto Furtado Rahde.
- CONSELHO NACIONAL ANTIDROGAS. Resolução nº 5, de 4 de novembro de 2004, Diário Oficial da União, Poder executivo, Brasília, DF, 8 nov. 2004. Seção 1.
- CONSELHO NACIONAL ANTIDROGAS. Grupo Multidisciplinar de Trabalho Ayahuasca. Brasília, 2006, Relatório Final.
- CONSELHO NACIONAL ANTIDROGAS. Gabinete de Segurança Institucional. Resolução nº 26, de 31 de dezembro de 2002.

ENTREVISTAS

- HENMAN, Anthony. **Revista de Estudos da Religião (REVER)**, nº 1, ano 4. São Paulo, PUC, 2004. Entrevistado por Beatriz Caiuby Labate.