Saúde & Transformação Social
Health & Social Change

Experiências Transformadoras

Observações sobre usos diversos e diferentes formas de dependência: de um pronto-socorro espiritual que usa ayahuasca à cracolândia

Notes on multiple uses and forms of addiction: from an ayahuasca based spiritual ambulatory to Cracolândia.

***Roberta Costa*[1]**

[1]**Acadêmica de Ciências Sociais, Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, SP – Brasil**

RESUMO - Esse artigo é fruto de uma pesquisa que buscava refletir sobre o uso da ayahuasca para o tratamento da dependência, partindo da observação do Pronto Socorro Espiritual Céu Sagrado. Com o andar da pesquisa os questionamentos acerca da dependência levaram a uma ampliação do campo que passou por diversas igrejas do Santo Daime e chegou à cracolândia, processo que possibilitou compreensões e questionamentos mais amplos acerca da dependência que é debatida, não como uma categoria universal, mas como estando determinada historicamente, apontando que os diferentes sujeitos vivenciam a dependência e compreendem o seu significado de formas bastante diversas. O decorrer da pesquisa também levou a reflexões sobre a relação do pesquisador com seu campo de pesquisa, e das fronteiras entre pesquisador e nativo, observando a necessidade constante de negociação entre os limites impostos pelo campo e os limites do próprio pesquisador.
Palavras-chave: Santo Daime; Ayahuasca; Dependência; Cracolândia; Drogas.

ABSTRACT - From an ethnographic approach of ayahuasca use to treat addiction by "Pronto Socorro Espiritual Céu Sagrado" to a broader scope that encompasses several Santo Daime churches and "Cracolândia", this article aims to inquire the meanings of "addiction". Instead of an "universal" category, the different understandings and experiences of addiction should be adressed within an historical perspective. Due to the features of this kind of fieldwork, it is also necessary to discuss the relations between researcher and the participants and the constant negotiation between the limits set by the field and by the researcher herself.
Keywords: Santo Daime; ayahuasca; dependency; Cracolândia; drugs.

1. "DE PERTO E DE DENTRO"

1.1. O que levou a pesquisa ao pronto-socorro.

Ayahuasca [ou daime, vegetal, hoasca, yajé, cipó, entre outros] é o nome de uma bebida psicoativa feita do cozimento do cipó *Banisteriopsis caapi* com folhas do arbusto *Psychotria viridis.* A folha contém DMT (*N-dimetiltriptamina)* e o cipó possui os alcalóides de beta carbolina harmina, harmalina e tetrahidroharmina e o inibidor da enzima *monoaminaoxidase* (MAO), que garante a absorção via oral da DMT[1]. Entre os psicoativos a ayahuasca é classificada [por alguns] como enteógeno[ii], cujo efeito está atrelado ao êxtase religioso.

Esta bebida vem sendo usada para tratamento de pessoas consideradas dependentes, e já desperta a atenção de profissionais que pesquisam o uso de psicoativos, tanto que entre os dias 12 e 14 de setembro de 2011, na Universidade de São Paulo, aconteceu o Encontro "Ayahuasca e Tratamento da Dependência"[iii], onde diversos atores com pontos de vista distintos afirmaram a necessidade de estudos sobre o tema. O Encontro contou com a presença de antropólogos, psiquiatras, médicos e religiosos de matrizes diversas; instituições, pesquisadores de diversas áreas e representantes de centros de tratamento do Brasil, Peru, Argentina e Uruguai. Entre eles destaco o Centro Takiwasi, o Centro de Recuperação Caminho de Luz, e a Unidade *de Resgate Flor das Águas Padrinho Sebastião.*

O centro Takiwasi, por exemplo, fica na Amazônia peruana e foi fundado em 1992 por Jacques Mabit, um

Autor correspondente
Roberta Costa
Rua Mundo Novo, 22
Vila Anglo Brasileira, São Paulo-SP
CEP:05028-030
Email: robertinhamcosta@gmail.com

Artigo encaminhado 22/04/2013
Aceito para publicação em 23/05/2013

médico francês pioneiro nesse tipo de tratamento e referência no assunto. O tratamento em Takiwasi tem no uso do ritual da ayahuasca seu cerne, buscado fazer uma mistura da biomedicina com o que é chamado de Medicina Tradicional Peruana com terapêuticas como: "dietas" onde o paciente fica isolado oito dias, utilizando plantas escolhidas conforme a pessoa e seu momento no tratamento e "purgas" que são sessões com plantas vomitivas com o intuito de limpeza[2].

O *Centro de Recuperação Caminho de Luz,* por sua vez, está localizado em Rio Branco, Acre, e foi fundado há 18 anos pelo mestre Muniz. O tratamento dura nove meses e durante esse período os pacientes passam por uma experiência de vida em comunidade de iguais que buscam uma mesma cura. O centro, em suas três unidades, chega a abrigar mais de cem internos por vez, conseguindo até apoio financeiro de órgãos públicos, como a Sesacre (Secretaria de Saúde do Estado do Acre). O tratamento é bastante focado no poder do Vegetal[iv] que é ministrado três vezes por dia, para recém-chegados e, para todos, quase que cotidianamente, em reuniões à noite.

A *Unidade de Resgate Flor das Águas Padrinho Sebastião,* dirigida por Walter de Lucca, que incorporou, para além do arcabouço do Daime, elementos do vegetalismo peruano, como dietas e purgas, para formular tratamento voltado para pessoas em situação de rua[3]; Além desses há, no Brasil, pelo menos mais dois centros que utilizam ayahuasca para tratamento da dependência e estavam presentes no Encontro: a *Associação Beneficiente Luz de Salomão*, dirigida pelo psiquiatra Wilson Gonzaga líder de uma vertente urbana de uso da ayahuasca; e a *Igreja Céu da Nova Vida*, dirigida por André Volpe que tratou de sua dependência da cocaína com Luciano Dini (da Igreja *Céu Sagrado*, nosso objeto de estudo) e segue a sua forma de tratamento.

Os centros citados fazem trabalhos voltados para o tratamento da dependência, tendo como centro a utilização da ayahuasca. Todos eles, porém, compartilham de uma prática mais ampla de tratamento, geralmente garantida por um longo período de convivência do paciente com os dirigentes religiosos e com outras pessoas na mesma situação de dependência. Isso garante todo um processo de aprendizagem de símbolos, valores e vivência de coletividade, sendo considerados fatores importantes para recuperação: é muito comum, também, incluírem outras formas terapêuticas.

No início desta pesquisa[v], o principal argumento para estudar o "*Pronto-Socorro Espiritual Céu Sagrado*" era que esses elementos mais amplos [e extensos] do tratamento estariam menos presentes. O tratamento em questão se dá, a priori, em uma única sessão, onde as experiências e características individuais pareciam ter pouca influência. Fator importante de diferenciação deste local para os locais das pesquisas já realizadas.

Gomes, por exemplo, observou o trabalho da *Unidade de Resgate Flor das Águas Padrinho Sebastião*[3], instituição que utiliza a ayahuasca para tratamento de dependência em pessoas em situação de rua. Walter, quem coordenava, na época, os trabalhos da Unidade de Resgate, fazia o tratamento conforme a personalidade do paciente - suas características individuais, suas necessidades, de acordo com a sensibilidade e o conhecimento do próprio "curandeiro". Na conclusão o pesquisador deixa claro que, a seu ver, a cura é determinada por múltiplos fatores[3] (p.162):

> "(…) aqui se tem **diversos elementos que vão agir em conjunto para construir a experiência de cura**: o chá, as relações entre os participantes, as características do ritual e do curador, o momento que a pessoa está vivendo, incluindo nisso sua preparação antes do ritual e a forma como viveu seu cotidiano no período anterior, etc. Todas estas características apareceram, tanto nas entrevistas como na observação dos trabalhos, como fundamentais para construir a experiência de cura".

A conclusão de que "*diversos elementos que vão agir em conjunto para construir a experiência de cura*" foi observado pela maioria dos autores que escreveram sobre o assunto. Mercante[4] afirma (p.21):

> "Na verdade, posso ir mais além: não é apenas no ritual que estrutura o "caos", mas o dia-a-dia do tratamento, o convívio com outras pessoas que tentam superar o mesmo problema".

Essa lógica da cura, enquanto resultado de um processo mais amplo e prolongado, apareceu também no Encontro "Ayahuasca e Tratamento da Dependência". Albuquerque, que fez um relatório sobre o encontro, ao apontar as questões mais presentes no mesmo afirma[5]:

> "O processo de cura com a ayahuasca não pode ser tomado em si mesmo; ele tem a ver com um conjunto de elementos, com destaque para o "convívio social", a partilha

> de experiências, o devido acompanhamento do sujeito".

Esses elementos, que trabalham conjuntamente com ayahuasca, são difíceis de identificar [a priori] no tratamento feito no "*Pronto-Socorro do Céu Sagrado*". A cura, por outro lado, é relatada – pelos líderes religiosos; pelos trabalhadores; pelos voluntários; pelas diversas pessoas e famílias que vêm de muitos lugares atrás do tratamento, e, aparentemente, pela câmara e a prefeitura de Sorocaba, que os concedeu o título de "Utilidade Pública". Esta pesquisa, portanto, partiu desse pronto-socorro, não apenas por haver o processo dito terapêutico, mas por ter um dos "*diversos elementos que vão agir em conjunto para construir a experiência de cura*", ou seja, o uso da ayahuasca, aparentemente em destaque.

O observado ao longo do trabalho de campo, porém, foi que a grande maioria das pessoas que frequentam a igreja *Céu Sagrado* (que tem trabalhos[vi] maiores que a média das igrejas ligadas ao Santo Daime contando com cerca de 500 pessoas no salão) já passaram por alguma experiência que viveram como "dependência"[vii] e que foi solucionada no pronto-socorro. Essa "cura" é atribuída ao trabalho feito no pronto-socorro, mas, sem dúvida, encontra no intenso convívio na igreja, enquanto parte do corpo de fiéis, os outros "*diversos elementos que vão agir em conjunto para construir a experiência de cura*"– como havia sido relatado por Gomes, Mercante e Albuquerque. A vivência no campo fez com que a hipótese de que o uso do elemento "ayahuasca" fosse quase que o único fator em ação no tratamento feito no pronto-socorro caísse por terra, o que impulsionou a pesquisa para questionamentos mais amplos acerca da dependência exigindo, também, a ampliação do campo etnográfico.

1.2 Por dentro do pronto-socorro

Segundo Magnani[6]:

> "Por último cabe assinalar que o método etnográfico não se confunde nem se reduz a uma técnica; pode usar ou servir-se de várias, conforme as circunstâncias de cada pesquisa; ele é antes um modo de acercamento e apreensão do que um conjunto de procedimentos. Ademais, não é a obsessão pelos detalhes que caracteriza a etnografia, mas a atenção que se lhes dá: em algum momento, os fragmentos podem arranjar-se num todo que oferece a pista para um novo entendimento."

Ao se colocar a tarefa de fazer uma etnografia do "*Pronto-Socorro Espiritual Céu Sagrado*", onde a ayahuasca é utilizada para tratamento de dependência, um universo de possibilidades se abre. O "*Céu Sagrado*" é uma igreja do Santo Daime[7], em Sorocaba. Há cerca de oito anos seus dirigentes sentiram a necessidade de abrir um pronto-socorro para atender dependentes, pois, pelo caráter de urgência que viam na questão da dependência, não podiam esperar o ritual religioso. Dado a sua "*tarefa espiritual na terra de curar e levar luz aos dependentes*" eles abriram o "*Pronto-Socorro Espiritual Céu Sagrado*", onde, duas vezes por dia - de segunda a quinta feira -, há sessão de tratamento[viii]. Ao longo de todo o dia chegam pessoas de diversos lugares da região e do Brasil buscando ajuda. O tratamento se baseia, a priori, em uma única sessão e, caso haja interesse por parte do participante, é possível acompanhar os cultos religiosos na Igreja[ix]. Há casos de retorno ao pronto-socorro, mas Fernando Dini afirma ser minoria: "*só casos mais difíceis*[x]".

Depois que todos se acomodam dentro da primeira sala, o atendimento começa... Joel, ex-dependente que passou pelo tratamento e hoje conduz as atividades no pronto-socorro, realiza uma espécie de sermão moral sobre a dependência e a vida problemática que levam os dependentes, mostrando a eficácia da ayahuasca para esses problemas e narrando a sua própria cura do alcoolismo, como exemplo. Após esse breve discurso, que pode incluir algumas fotos, como de um vômito, em forma de "*coisa ruim*", para "*mostrar o que vai embora com o tratamento*", cada paciente recebe um copo com, aproximadamente, 500 ml de daime e senta-se, em cadeira individual, com um grande balde entre as pernas. O momento seguinte é muito intenso e geralmente inclui muita *limpeza* – como se chama o processo de vômito que, diferente da medicina ocidental, tem valoração positiva.

Luciano e Fernando Dini são os líderes espirituais da igreja "*Céu Sagrado*", que gerenciam e financiam o pronto-socorro. O tratamento é gratuito, tendo apenas uma caixinha para contribuição voluntária, aparentemente pouco usada. Segundo Luciano Dini, eles colocam *do próprio bolso* cerca de 8 mil reais todo mês para financiar o pronto-socorro e a igreja. Enquanto mostra seu impressionante estoque da bebida, prega convicto: "*Deus nunca deixa faltar [dinheiro] pra quem vai passar adiante*".

É necessário ter claro que o tratamento está introduzido num universo religioso. Magnani[6] (p. 2) afirma:

> "A religião, antes de mais nada, oferece um conjunto de certezas que constituem pontos de referência diante da imprevisibilidade da vida cotidiana. Se nem sempre evita o sofrimento, torna-o inteligível, dá-lhe um significado. Princípio integrador de acontecimentos que em sua incoerência se apresentam como insuportáveis, propicia a introdução de uma ordem no caos. E é aqui onde reside uma diferença fundamental entre a prática médica oficial e as práticas alternativas, particularmente as que se vinculam a sistemas religiosos como é o caso da Umbanda. Enquanto a primeira tende cada vez mais à especialização e tecnificação - separando, dividindo, classificando - estas últimas oferecem um princípio integrador.

A ayahuasca é legalizada no Brasil somente para o uso religioso. O Conselho Nacional de Políticas sobre Drogas (Conad) reconheceu a legitimidade de seu uso religioso em maio de 2004 e, em novembro de 2006, aprovou os "princípios deontológicos"[8]:

> Ponto 38. "Qualquer prática que implique utilização de Ayahuasca com fins estritamente terapêuticos, quer seja da substância exclusivamente, quer seja de sua associação com outras substâncias ou práticas terapêuticas, deve ser vedada, até que se comprove sua eficiência por meio de pesquisas científicas."

Não é novidade, porém, a dificuldade de delimitar fronteiras entre o que é religioso e terapêutico. O atendimento no *Pronto-Socorro Espiritual Céu Sagrado*, por exemplo, tem diversas construções religiosas mais ou menos explícitas: como na foto de *Mestre Irineu;* nos *hinários* à disposição na mesa, mesmo que nem sempre usados*;* no discurso de Joel, dos demais ajudantes e dos próprios dirigentes; na própria simbologia do Daime; na relação com a Igreja; entre outros. Do ponto de vista de Turner[9] – tanto no que se refere a um comportamento prescrito fora da rotina que faz referência a seres míticos, assim como uma performance que envolve símbolos e crenças – o que acontece no pronto-socorro é ritualístico.

É possível, porém, que a utilização do daime no pronto-socorro – diferente do uso na Igreja – tenha, centralmente, fim terapêutico: o tratamento de dependentes. Nesse sentido, a resolução da Conad8 continua:

> Ponto 39. dos princípios deontológicos: "(...) verificou-se que as curas e soluções de problemas pessoais devem ser compreendidas no mesmo contexto religioso das demais religiões: **enquanto atos de fé**, sem relação necessária de causa e efeito entre uso da Ayahuasca e cura ou soluções de problema."

No pronto-socorro em questão, porém, os pacientes, muitas vezes, não entendem da cosmologia religiosa envolvida, ou não possuem nenhum conhecimento anterior sobre o que é o *daime*[xi] ou mesmo sua relação com a religião. Segundo Joel, a maioria das pessoas que o buscam são evangélicos querendo parar de fumar tabaco. Ele pergunta para cada um qual é sua religião e afirma que para o tratamento ser bem sucedido cada um vai ter que se firmar em sua igreja. Para os que não têm igreja ele convida, particularmente, para ir ao *Céu Sagrado*. É atribuindo a continuidade do tratamento à entrega religiosa – daí tanto faz se é na igreja evangélica ou no Daime – que Joel resolve a questão dos "*diversos elementos que vão agir em conjunto para construir a experiência de cura*" apontado por diversos autores como central num tratamento com ayahuasca.

Durante o campo foram feitas quatro visitas ao pronto-socorro e três à Igreja Céu Sagrado, sendo que não cheguei a fazer entrevistas formais em nenhum momento dado que não era o discurso oficial que procurava e entrevistas poderiam alterar a performance dos participantes. Durante o campo Fernando Dini faleceu[10] e tal fato fez com que a pesquisa buscasse um afastamento, mas que também foi motivado por uma necessidade de ampliar a visão sobre o que é o Santo Daime, necessidade que surgiu dos questionamentos levantados pelo próprio campo.

1.3 A pesquisa chega à Cracolândia.

A pesquisa percebeu que mesmo este trabalho específico tinha outros elementos para a ação terapêutica do chá, pois se atentou para a relação que há entre o público que frequenta a igreja e o público atendido no pronto-socorro. Ficou claro, então, partindo das idas a campo na igreja "Céu Sagrado", que grande parte dos adeptos da igreja havia passado por alguma experiência que vivenciara como "dependência" e, nesse sentido, tinha passado pelo tratamento no pronto-socorro. Todos afirmam ser efetivo o tratamento dado que para ser fardado[xii] dessa igreja do Daime não se pode sequer fumar cigarro[xii].

Foi importante fazer observação participante em outras igrejas do Daime, experiência etnográfica que, enquanto tal, *tem efeitos no pesquisador*[11] (p. 6):

> "Por outro lado, essa experiência tem efeitos no pesquisador: ela o "afeta" (Goldman, 2001); "transforma" (Merleau-Ponty, 1984), produz-se "nele" e, no limite, "converte" (Peirano, 1995). O pesquisador não apenas apreende o significado do arranjo do nativo, mas ao perceber esse significado e conseguir descrevê-lo agora nos seus termos (dele, analista), é capaz de atestar sua lógica e incorporá-la de acordo com os padrões de seu próprio aparato intelectual e até mesmo de seu sistema de valores".

Indo a campo em outras igrejas foi possível observar que as mesmas, mesmo não tendo esse trabalho específico com dependentes, também possuem um número considerável de seus adeptos que passaram por algum uso problemático de "drogas". Em observação participante em outras igrejas como no *Reino do Sol*, no *Céu de Maria*, na *Colônia Cinco Mil* e até no *Céu da Flor das Águas* (igreja em Santa Cruz, Califórnia) ao falar da pesquisa, que venho desenvolvendo acerca do uso de ayahuasca para tratamento de dependentes, os nativos não se espantam e, nessas quatro igrejas, houve relatos de casos na irmandade de pessoas que já tiveram problemas com "drogas" e que se "curaram" pelo Daime. Essa observação foi instigante, por ajudar novamente a reposicionar a questão inicial sobre cura e dependência de drogas, mas levou a pesquisadora a se sentir novamente na estaca zero: a hipótese inicial de que o uso do chá no pronto-socorro proporcionava um processo de "cura" com menor influência de outros elementos foi por terra; observou-se que esse processo de "cura" acontece não apenas nesse lugar com esse tratamento específico, mas também nas outras igrejas do Daime; assim como é conhecido que muitos frequentadores das mais diversas religiões são ex-usuários de "drogas" e que encontraram sua "cura" através da religião[12].

Nesse momento de reflexão sobre os rumos da pesquisa o grande questionamento era sobre esse fantasma chamado "dependência", que é uma realidade vivida e temida por toda a sociedade e, nesse sentido, a pesquisa tomou o rumo de tentar refletir sobre isso de forma mais ampla. Será que, ao falar sobre dependência e cura, todas estas pessoas falavam da mesma coisa? Nesse sentido, candidatei-me como voluntária para fazer trabalho de campo na cracolândia[xiii] pelo "Centro de Convivência É de Lei"[xix], para tentar me aproximar da realidade dessa forma de dependência que, como muitos afirmam, é o "fim da linha" nessa *carreira*.

2. A DEPENDÊNCIA COMO CATEGORIA DE DETERMINADA CULTURA

O questionamento que buscou pensar a dependência de maneira mais ampla levou-me às formulações de Chistoph Turcke [xx, 13], que foram importantes para entender esse fantasma que assombra a sociedade atual, a "dependência", não como algo existente em si, mas quase como uma conclusão lógica da sociedade hiper-excitada contemporânea: para a sociedade capitalista funcionar e não entrar em crise é preciso que o PIB cresça o que significa que todos precisam consumir o máximo possível. Para todos consumirem constantemente, todos devem estar absolutamente convencidos de que, para serem felizes, precisam ter mais do que têm. Não importa o quanto se tem, é sempre preciso mais e as propagandas estão aí para lembrar isso. É uma sociedade em que todos seus membros são incentivados a passarem por uma sensação de que falta algo, no sentido de que precisam comprar algo, mas esse sentimento pode ser vivido, também, como uma sensação constante de abstinência. Uma diversidade de coisas das mais inimagináveis há poucos anos atrás, como um celular com internet, se tornaram bens de extrema necessidade sem os quais qualquer pessoa 'normal' pode desesperar-se.

Todos são incentivados por propagandas de todos os lados a buscar por uma mercadoria barata que traga felicidade instantânea; assim uma pedra de crack é uma mercadoria que tem sido consumida por diversas pessoas exatamente no sentido da busca da felicidade momentânea a baixo custo. Partindo dessa perspectiva, numa sociedade baseada no consumo, a cracolândia, ou melhor, a busca doentia por consumir coisas supérfulas como sendo essenciais, não tem solução, ou ainda, é a solução para a sociedade "funcionar" e não entrar em crise econômica.

Ao ir a campo na cracolândia, o uso do crack como solução é bastante perceptível na trajetória de muitos usuários, que padecem de uma série de problemas dos mais diversos, e encontram a solução na dependência, não apenas porque *o crack mata a fome, o frio e as mágoas*, mas porque possibilita uma forma de existência firmada no agora, no prazer previsto[14] (p. 504):

> "O início do uso de drogas proporciona uma vivência completamente diversa daquela que

> a vida cotidiana oferece. No caso de uma pessoa que se torna dependente, algumas vezes, vive e cuida de seu mundo satisfatoriamente. No entanto, usualmente, encontra-se diante de um mundo adverso e inóspito. O encontro com as drogas transforma o modo como se sente, alcançando possibilidades antes desconhecidas ou apenas suspeitadas, de maneira que passa a valorizar tais substâncias como via de acesso a um viver mais agradável e pleno, ou ainda, suportável e distanciado."

Outra questão interessante é refletir acerca do fato de a dependência ser datada da sociedade moderna, não existindo o termo "dependência" antes do século XIX, mesmo que o uso de psicoativos seja absolutamente 'natural', do ponto de vista que todas as sociedades humanas fizeram [e fazem] uso de substâncias buscando estados alterados de consciência[15] (p. 15):

> "De fato, não se encontra qualquer indício de sintoma de abstinência nem nas gravuras das culturas mais desenvolvidas e antigas, situadas entre o Eufrates e o Tigre (onde o ópio é conhecido desde o século IV a. C.), nem nos papiros do velho Egito (nos quais o ópio é mencionado, no século XVI a. C., como parte integrante de mais de 700 medicamentos), ou na literatura dos médicos da Grécia antiga, que consideravam o ópio o mais importante remédio e o usavam frequentemente. O mesmo vale para o álcool. Em muitas culturas, ele possuía tanto um significado religioso quanto medicinal, além de ter uma benquista função de relaxamento na condição de droga utilizada no cotidiano e nos dias festivos. E mesmo na literatura da Grécia antiga, que possui muitos tratados sobre o efeito frenético do álcool, nos quais as vantagens e desvantagens eram cuidadosamente avaliadas, nunca se observou, explicitamente, nenhum sinal de sintomas de abstinência."

Em outras culturas, porém, não existe tamanho sofrimento relacionado à falta de algo que se quer e não se tem – um índio isolado aprendeu a viver com que se tem de acessível, diferente da criança ocidental que sofre [e faz muita birra], quando lhe é negado algo. Só para uma determinada sociedade datada historicamente, a sociedade capitalista baseada no consumo, que querer uma coisa e não tê-la no momento em que se quer é uma crise. Nessa sociedade que se pretende o fim da história todos precisam ser dependentes de algum bem de consumo antes inexistente e agora absolutamente necessário.

3. OUTROS PONTOS DE VISTA: VOZ PARA OS "NÓIAS".

3.1 Dois relatos etnográficos: a distância entre o vivido e o imaginário social acerca da cracolândia.

Segundo Varanda[16] (p. 39):

> "Como o uso drogas ilícitas como o crack e a maconha se tornaram comuns na rua, raramente geram prisões, mas são desestimulados com posturas ameaçadoras e demonstrações de hostilidade da polícia. Desta forma, evita-se o uso individual de forma ostensiva, mas criam-se redutos como a 'cracolândia', onde o artifício de uso coletivo funciona como ritual de sociabilidade e como estratégia para se proteger do controle policial."

Para demonstrar a dimensão do descompasso da visão hegemônica sobre o que acontece na cracolândia será feito uso de dois ricos relatos de campo. Este primeiro faz parte do caderno de campo desta pesquisa do dia 21 de setembro de 2012:

> "(...) Logo depois encontramos com B. que veio correndo para abraçar fortemente a gente: disse que tava com saudades e se mostrava muito animada com um filme que estavam fazendo sobre a cracolândia (Z. tinha comentado das filmagens que aconteceram no dia anterior e, ao contrário de B., se demonstrou bastante incomodada por estarem retratando algo que a fazia se reconhecer como "lixo humano"). B., que não conseguiu explicar que filme era, nos levou para a cristolândia[xxi] para nos apresentar para os produtores. Parecia outro mundo ali na cracolândia: mega produção, câmeras e equipamentos para todo lado. Demoramos um tempo para entender, pois a B., sempre muito popular e conversadeira, nos apresentava-nos as pessoas e antes que pudéssemos perguntar sobre o filme ela nos puxava para apresentar a outra pessoa. Até que conseguimos conversar com dois dos produtores, pastores jovens, que nos explicaram que era um filme de ficção que ia ser lançado em 2013, chamado "metanóia", que mostrava a vida de um garoto que ia parar na cracolândia e encontrava a salvação na cristolândia. Um tanto sem reação fomos embora da cristolândia com a B., pois ia começar uma filmagem. Saindo, conversamos com uma moça que dormia na

> porta [literalmente] e estava a reclamar de Cristo e de Deus dado que, de seu ponto de vista, faltava piedade. B. pegou um pedaço do chocolate que estava ao lado do colchão que deixou a moça ainda mais puta: com B., com Deus e com o mundo**. Saímos andando e B., ainda muito empolgada, contava que o filme ia mostrar "a real" da cracolândia. Perguntamos por que ela afirmava aquilo e ela começou a narrar a cena que havia sido gravada no dia anterior onde um cara todo esfaqueado [ela colocava ênfase na maquiagem de sangue que era muito real] tinha seu dinheiro furtado por seu companheiro na fissura para comprar uma pedra de crack. Questionei se ela de fato já havia visto algo semelhante dado que eu nunca havia visto, afirmando que do meu ponto de vista as pessoas ali se ajudavam bastante. Nesse momento ela parou e concordou que não acontecia daquele jeito**.
>
> Seguimos andando com B. e ela começou a chamar por seu marido (o que me causou um grande estranhamento dado que ela sempre se assumiu lésbica). Ele nos esperou, se cumprimentaram de beijo na boca (selinho) e fomos juntos almoçar no "bom prato[xxii]". Tinha uma feijoada bem mais ou menos (dizem que o "bom prato" da cracolândia é o pior). Era perceptível que B. e seu 'marido' tinham uma relação de cuidado, ela perguntava como havia sido o trabalho dele e falava que estava indo ao tratamento do CAPS[xxiii] todos os dias (mentira!). Nisso ela já havia feito um sinal para mim dizendo que depois me explicava essa estória de ter um 'marido'. Terminamos de almoçar, eles se despediram (com selinho) e B. seguiu conosco. Logo ela me explicou que ele era seu 'marido' mesmo, que eles tinham uma relação de marido e mulher mas não transavam pois ele sabia que ela não gostava. Afirmava que de diversas formas se cuidavam, ele era muito sozinho e sem amigos (coisa que ela tinha aos montes), que ele a procurava para tomar café da manhã e almoçar além de dar uma grana para ela quando estava muito na fissura e não tinha dinheiro. Achei genial e bem mais honesto que a média das relações.(...)."

Muitos aspectos são possíveis de serem debatidos a partir deste relato, mas o foco que será dado (apontado pelo pedaço em negrito) é na disparidade entre o que é vivido no contexto da cracolândia e aquilo que imagina o "senso comum". Esse "senso comum" que não é representado apenas pela Cristolândia que filma uma cena de alguém esfaqueado sendo roubado por seu semelhante, mas, também, pela B. que até ser questionada estava afirmando que aquilo era "*o real*" vivido ali. A imagem de "Zumbis", bastante comum e vinculada pela mídia, não condiz com a explosão de sentimentos e a riqueza e complexidade das relações vivenciadas – questão importante de ser reconhecida, inclusive para possibilitar uma compreensão mais real da dificuldade de sair da Cracolândia.

Para fazer um contraponto a essa imagem de alguém esfaqueado na cracolândia que não é auxiliado por ninguém e ainda é roubado, será usado um interessante relato de campo da pesquisadora Selma Lima da Silva[xxiv], relato este que foi vivido e não encenado:

> "Chegamos ao metrô Luz e algumas mulheres vêm nos contar sobre a morte de Sandra Prejuízo na Rua do Triunfo. Ficamos chocadas com a notícia, apesar de ser esperada. Elas nos descrevem como aconteceu. Sandra foi dormir embaixo de um caminhão, o motorista não sabendo de sua presença, abaixou a carroceria que, segundo as mulheres, provocou morte instantânea, depois deu partida e saiu, passando em cima de seu corpo. Aconteceu de madrugada, mas o IML só retirou o corpo do local às 17h00. Apesar de Sandra ser uma pessoa violenta, há uma comoção em toda a Estação. Sandra, segundo relatos das mulheres anteriores há esse dia, foi a mulher mais bonita e violenta da Estação. Dizem que matou um travesti por este querer fazer ponto na Estação, nessa época ela não usava crack.
>
> Quando comecei a frequentar a região, em 96, conheci Sandra, que havia sido expulsa da Casa de Convivência por agredir uma agente pastoral e quebrar os vidros da porta. Nessa época, além de muito suja, já estava com muitas cicatrizes e machucados, usava crack direto. Com o passar dos anos, sofreu um atropelamento ficando com ferimentos na perna e fraturando o pulso que se consolidou sem tratamento médico deixando seu braço torto. Foi surrada diversas vezes e esfaqueada aumentando suas cicatrizes e sequelas. No final de 98 dormiu na Rua do triunfo e seus desafetos lhe atearam fogo. Queimou do pescoço até o abdômen, foi socorrida e sobreviveu, para espanto geral. Fugiu do hospital e voltou para a rua com o corpo em carne viva. Dormia em frente à Estação da Luz com as feridas cheias de pus e expostas. Por fim não conseguia mais mover a cabeça porque o queixo aderiu ao tórax. Sua aparência era de uma figura de filme de terror. A única pessoa que conseguia contê-la

era E. um vigia da Estação por quem estava apaixonada. Pichava o seu nome e o do vigia nos muros da Estação.

Continuamos andando até a porta da Estação da Luz, as mulheres que fazem ponto lá nos falam sobre a morte, todas gostariam que o corpo fosse retirado do IML para não ser enterrado como indigente. J. vem nos cumprimentar e comentar sobre a morte. Começa a falar que Sandra era muito bonita: "Ela era bonita de corpo, de rosto, era um mulherão! A perdição dela foi o cafetão. O cafetão batia nela, tomava o dinheiro dela. Depois deixou ela, então, ela começou a beber e perder as coisas. Acabou ficando pela rua". Pergunto se era cafetão/marido. J. confirma e diz: "Eu não sei por que essas muié arranja cafetão pra ficar batendo tirando o dinheiro.", Comentamos que E. (o vigia da Estação) deve estar triste, pois, afinal, ele e sua irmã tentaram ajudar a Sandra várias vezes. Comentamos sobre a paixão dela por E., depois nos despedimos de J.. Entramos na Estação e começamos a conversar com outras mulheres em frente de uma lanchonete. Estamos comentando que o hospital em que Sandra ficou internada, quando se queimou, deveria ter algum documento dela, nesse momento um homem que toma conta do caixa da lanchonete diz: "Vocês querem saber em que hospital a Sandra ficou? Ela ficou no hospital Tatuapé."

Ficamos discutimos as possibilidades de descobrir a identidade de Sandra com as mulheres e o homem da lanchonete. Todos têm urgência em conseguir os documentos. O grupo acha que se não levarmos os documentos ao IML até a manhã do dia seguinte, ela será enterrada como indigente. Penso que, mesmo sendo violenta, ela conseguiu criar um vínculo com todos que frequentam o espaço, como os seguranças, os funcionários das lanchonetes, as mulheres. Penso que a comoção das mulheres, talvez, se dê pelo fato dela ter sido uma igual. Chegam outras mulheres e contam estórias de que ela teria um irmão trabalhando como investigador no DENARC, de que a família dela seria "bem de vida", mas ninguém sabia onde morava a família e tão pouco o nome do irmão.

Alguém se lembra de uma irmã da Igreja Católica que, quando trabalhava com as mulheres, ficava com os documentos delas para que não os perdessem. Nos pedem para ligarmos para ela. Fazemos algumas ligações de um orelhão dentro da Estação, mas sem resultado. Ficamos todos muito tristes. É como se Sandra morresse uma segunda vez. Esse foi o último prejuízo que Sandra nos deu. Roubou-nos a própria identidade."

Esse precioso relato mostra, diferente do que o filme "metanóia" vai mostrar para muitos espectadores: há uma relação de cuidado entre as pessoas que vivem a cracolândia, não apenas entre B. e seu 'marido', mas até mesmo com Sandra Prejuízo, aquela figura mais briguenta e odiada do *pedaço*. A cracolândia é um grande símbolo desse fantasma da dependência que ronda a sociedade moderna e que tem no crack seu *tipo ideal*. Refletir acerca da dependência segundo parâmetros de sujeitos que a estão vivendo numa realidade que é muito fantasiada, a cracolândia, é uma forma de fazer antropologia urbana conforme Magnani[11] descreve ao refletir sobre a necessidade de dar ouvidos a alguns atores, geralmente desconsiderados (p. 5):

> "*Já os moradores propriamente ditos, que, em suas múltiplas redes, formas de sociabilidade, estilos de vida, deslocamentos, conflitos etc., constituem o elemento que em definitivo dá vida à metrópole, não aparecem, e quando o fazem, é na qualidade da parte passiva (os excluídos, os espoliados) de todo o intrincado processo urbano. (...) Sem ignorar a contribuição da ação engajada e organizada, no entanto, há uma gama de práticas que não são visíveis na chave de leitura da política (ao menos de uma certa visão de política): é justamente essa dimensão que a etnografia ajuda a resgatar. A incorporação desses atores e de suas práticas permitiria introduzir outros pontos de vista sobre a dinâmica da cidade, para além do olhar "competente" que decide o que é certo e o que é errado e para além da perspectiva e interesse do poder, que decide o que é conveniente e lucrativo*."

3.2 Pesquisa sobre uso de psicoativos – cada caso é um caso

Levi Strauss[17], em "Antropologia estrutural", ao debater os *problemas de ensino da antropologia* afirma que a sociologia e a antropologia têm um mesmo objeto, sendo que a diferença entre eles é que a sociologia faz a *ciência social do observador* e a antropologia faz *ciência social do obervado*. É importante ter claro que tentar entender e levar a sério o ponto de vista do observado não significa que o observador precise concordar, no sentido de absorver para sua vida, esse ponto de vista. Existem diferentes campos etnográficos que possibilitam

experimentações diversas. Também existem diferentes pesquisadores que adentram o campo de diferentes formas: conforme os limites impostos pelos nativos e conforme os limites do próprio pesquisador.

No processo desta pesquisa houve uma sintonia entre os limites impostos pelos nativos e as experiências que a pesquisadora estava disposta a se sujeitar. No pronto-socorro não aconteceu uma observação participante enquanto paciente do tratamento, o daime não foi tomado nesse contexto, inclusive porque nem Joel e nem os irmãos Dini propuseram tal experiência para a observadora. O kampo, por sua vez, foi experienciado dado que os observados o ofereceram para a pesquisadora que não tinha nenhuma resistência a tal experiência (ao contrário do receio que havia da ingestão dos 500 ml de daime nesse contexto).

Por outro lado, houve diversas idas a campo com observação participante que incluíram a experiência com ayahuasca: nas igrejas do Santo Daime - *Céu Sagrado, Reino do Sol, Aliança Estelar, Fortaleza, Colônia 5000, Céu de Maria, Céu da Flor das Águas (Califórnia*) -, em um culto da Barquinha da Francisca Gabriel, no Acre, numa *cerimônia Yawanawa*, no *Centro de Recuperação Caminho de Luz* e no *sítio Flor das Águas*. Em grande parte dessas experiências não era possível uma observação não participante no sentido que em muitos lugares não se pode estar no ritual sem ter tomado o chá - ou mesmo que isso seja possível pragmaticamente, como no caso da *Barquinha,* não fazia sentido para a pesquisa e provavelmente seria visto com bastante estranhamento pelos nativos. Também existe uma espécie de concepção nativa (que pode ser observada em diferentes doutrinas) de que só se conhece alguém verdadeiramente após tê-la conhecido na "força" [sob o efeito do chá], sendo assim, seria muito difícil uma etnografia rica sem tal experiência mesmo do ponto de vista de criar confiança com os informantes.

Na cracolândia é outra estória. O crack hoje é o grande vilão da sociedade, sendo o usuário de crack quase como o *sacrifício*[xxv] da sociedade atual. É possível ver pessoas batendo com cabo de vassoura em um "nóia" parado em frente a sua casa; o poder público oferece a violência policial como forma de causar "dor e sofrimento"[xxvi], achando essa a melhor forma de incentivá-los a procurar ajuda; e o debate feito no item anterior mostra como o consenso moral médio os vê, consenso esse reproduzido por eles próprios. Nesse sentido nenhum informante ofereceu ou incentivou a pesquisadora a experimentar o crack, muito pelo contrário. Um relato extraído do caderno de campo demonstra isso:

> "(...) o Thika[xxvii] conversava com o Carioca quando P. me chamou para conhecer o novo buraco[xxviii], foi impressionante entrar por um espaço tão pequeno e chegar num ambiente muito amplo com muitas coisas espalhadas: muito lixo, um carro Kadet (que era cômico, pois eu havia entrado por um espaço muito pequeno), entulho e, claro, muitos usuários. Tinha várias repartições, pois quando aberto o local havia sido uma pensão e havia umas partes com vestígios de queimada. B. me avistou saindo do "buraco" juntamente com P. e veio furiosa para cima dele afirmando que ele não poderia me oferecer crack jamais. P. respondeu que jamais faria isso, ela veio me questionar se algo nesse sentido havia acontecido e ficou mais calma quando afirmei que não. (...)" (caderno de campo do dia 14 de setembro de 2012)

Nesse sentido esta pesquisa não tem como, tanto pelo limite da pesquisadora, mas também pelos limites impostos pelo campo, adentrar o universo da cracolândia como foi possível adentrar o universo do Daime. Mesmo no pronto-socorro, caso tivesse sido experienciado o tratamento todo, não seria possível viver a experiência que os outros vivenciam ali, pois a pesquisadora não se considera dependente[xxix]. Experienciar o crack, por sua vez, mesmo que possível não bastaria para vivenciar a experiência que comungam seus usuários dado que, como afirma Becker, para vivenciar uma determinada experiência com uma substância não basta experimentá-la, deve-se construir uma *carreira* para aprender toda uma multiplicidade de fatores que permitam uma compreensão ampla e, assim, possibilitam determinada vivência. MacRae[18], em "*Guiado pela Lua*" afirma (p. 17):

> "Ao abordar a relação entre as substancias psicoativas, o usuário e o meio social em que ele vive, é preciso levar em conta três fatores:
>
> 1. A substância e sua atuação na fisiologia do corpo humano.
> 2. O set, estado psicológico do individuo no momento do uso da substancia, incluindo-se ai a estrutura de sua personalidade e expectativas a respeito dos efeitos da substancia.
> 3. O setting, meio físico, social e cultural onde ocorre o uso da substancia".

Os estudos sobre psicoativos geralmente levam em conta o primeiro fator, elemento central na lógica da alteração de consciência da cultura ocidental que é representado pelos remédios da indústria farmacêutica, especialmente os antidepressivos[19]. Essa pesquisa foi focada no terceiro fator, 'o meio físico, social e cultural', sendo que a observação participante se desenvolveu a partir de uma negociação entre os objetivos da pesquisa, os limites da pesquisadora e os limites do campo apresentado por seus sujeitos.

4. AS VÁRIAS DEPENDÊNCIAS

É possível perceber, nos diferentes contextos, que as diversas narrativas expressam opiniões das mais variadas sobre o que é ou não "dependência". Se a dependência é uma condição datada de uma sociedade específica, uma forma possível de tentar compreendê-la é buscar compreender como os sujeitos dessa sociedade a vivenciam.

A hipótese levantada é que os diferentes sujeitos vivenciam a dependência e compreendem o seu significado de formas bastante diversas. Entre os sujeitos da igreja Céu Sagrado, por exemplo, qualquer forma de consumo de "drogas" ilícitas, e mesmo "drogas" lícitas como tabaco, é compreendido como uma dependência que deve ser devidamente tratada no pronto-socorro. Em outras igrejas do Daime o uso de "plantas de poder", ou "drogas" naturais com uma tradição mais indígena ou "cultural", é bem aceito e praticado: usa-se, de diferentes formas e constâncias, o tabaco, o rapé, o kambô, a sananga e a cannabis (sendo esta considerada uma "força" feminina chamada de Santa Maria[xxx]), esse uso, que não é vivido como dependência, é feito de forma restrita aos fardados ou membros da casa, dado a proibição e toda estigmatização, em especial relacionado à maconha.

Entre os usuários da cracolândia, por sua vez, o termo dependência tem diversas compreensões, mas dificilmente um usuário de maconha será compreendido enquanto tal e existe uma rica diferenciação entre os diversos usos das diversas substâncias. Se para o senso comum todos que estão na cracolândia são "nóias", para os que lá moram existe diferença clara de status entre os diferentes usuários, como afirmou P.[xxxi]: "(...) *existem dois tipos de usuários: aqueles que dominam a droga e aqueles que são dominados por ela. Nóia é quem é dominado pela droga*." Ao afirmar isso ele se diferenciava de outros usuários que não conseguiam ficar sem fumar nem enquanto conversavam conosco.

NOTAS

i. Aluna de Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo. Este artigo está baseado em pesquisa de iniciação científica, orientada por José Guilherme Cantor Magnani e co-orientada por Marcelo Mercante, com bolsa da Fapesp. Agradeço imensamente aos meus orientadores e a Fapesp que possibilitaram essa pesquisa. A pesquisa também não seria possível sem a abertura e confiança de Luciano e Fernando Dini, a quem dedico esse artigo.

ii. O termo enteógeno deriva do grego antigo: entheos significa "inspirado ou possuído por um Deus" e o sufixo geno designa "geração, produção de algo". Portanto uma tradução possível para enteógeno, que tem forma de adjetivo, é aquilo que produz uma inspiração ou possessão divina. Edward MacRae dá o seguinte significado para enteógeno: "aquilo que leva alguém a ter o divino dentro de si". MacRae, E. Guiado pela Lua: xamanismo e uso ritual da ayhauasca no culto do Santo Daime. São Paulo: Editora Brasiliense. 1992 (p. 16).

iii. O Encontro foi organizado pelo Departamento de Antropologia da Universidade de São Paulo, pelo Núcleo de Antropologia Urbana da Universidade de São Paulo – NAU, pelo Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos – NEIP e pela Associação Brasileira de Estudos Sociais do Uso de Psicoativos – ABESUP. Teve como comissão organizadora o Dr. Marcelo S. Mercante (Universidade de São Paulo), Dr. José Guilherme C. Magnani (Universidade de São Paulo), Dr. Edward MacRae (Universidade Federal da Bahia) e Dra. Beatriz Caiuby Labate (Universidade de Heidelberg). Programação do encontro em http://www.neip.info/index.php/content/view/2901.html

iv. O chá nesse contexto chama Vegetal dado que Mestre Muniz começou sua trajetória com o chá na União do Vegetal, de quem ainda segue grande parte do arcabouço ritual.

v. Esse artigo é baseado na iniciação científica feita pela autora, com o nome "Ayahuasca: Dependência e Cura no Pronto-Socorro Céu Sagrado", com apoio da Fapesp de setembro de 2012 à fevereiro de 2013.

vi. Trabalho é o termo nativo para o ritual.

vii. Como só é tratado quem se apresenta voluntariamente para tal, não é necessário um diagnóstico médico de "dependente" ou algo do tipo para receber o tratamento no pronto-socorro.

viii. Nos dias que fui ao pronto-socorro, tinham entre 6 e 12 pessoas em cada sessão.

ix. Que fica em outro lugar, mais afastado da cidade.

x. Não ficou claro qual é a definição de "difícil" para quem conduz o tratamento.

xi. Seguindo parâmetro usado em Moreira & MacRae, 2011, ao longo dessa pesquisa, quando estiver falando de usos que envolvem a cosmologia do Santo Daime, empregarei o termo "daime" com "d" minúsculo para identificar a bebida (ayahuasca), e o termo "Daime" com "D" maiúsculo para identificar a religião fundada por Mestre Irineu, que leva o mesmo nome da bebida e da comunidade (p. 63). Moreira P, MacRae E. Eu venho de longe: Mestre Irineu e seus companheiros. Salvador: EDUFBA, 2011.

xii. Fardado é o membro reconhecido da irmandade.

xiii. Na Igreja Céu Sagrado, provavelmente pelo seu trabalho voltado para dependentes, as regras são bem rígidas acerca do uso de qualquer "drogas", lícita ou ilícita, até o tabaco é proibido entre

fardados sendo recomendado o tratamento no pronto-socorro para quem faz seu uso. Relação interessante dado que o recente livro, "Eu venho de Longe", sobre a vida do Mestre Irineu, o fundador da doutrina do Santo Daime, mostra que na *origem* da Doutrina o tabaco era uma planta muito usada conjuntamente com o Daime.

xiv. Mesmo havendo muitos locais de uso público de crack tanto em São Paulo como em outras partes do Brasil os pesquisadores da área afirmam que cracolândia é uma só, que tem suas regras e peculiaridades próprias – esse debate foi feito ao longo do seminário "Cracolândia muito além do crack" que aconteceu na Saúde Pública da USP entre os dias 28 e 30 de maio de 2012.

xv. xix. O Centro de convivência É de Lei é uma ONG que trabalha na perspectiva da Redução de Danos e tem uma ótima entrada na cracolândia sendo por onde muitos dos antropólogos e pesquisadores contemporâneos (como Rubens Adorno, Heitor Frugoli, Bruno Gomes, Taniele Rui, Lucianne Raupp, Andreia Domanico) conseguiram entraram em campo.

xvi. xx. Agradeço muito ao Henrique Carneiro que me convidou para assistir sua disciplina ministrada para a pós-graduação da USP chamada "História Social das Drogas" que alargou bastante minha perspectiva e me apresentou para autores muito interessantes, como o próprio Cristoph Turcke.

xvii. xxi. Cristolândia é uma igreja evangélica que fica na cracolândia e faz um trabalho com os usuários da região.

xviii. xxii. Onde, subsidiado pelo estado, vende refeição a R$1.

xix. xxiii. Centro de Atendimento Psico Social.

xx. xxiv. Agradeço a Selma que disponibilizou seu relato de campo para este relatório.

xxi. xxv. Sacrifício aqui compreendido no sentido que Chistoph Tucker fala em *Sociedade Excitada* dentro do livro "Filosofia da Sensação". O sacrifício sempre foi relacionado à dor e ao sofrimento que no caso é vivido pelo usuário de crack que virou o 'bode expiatório' em quem a sociedade pode descontar sua raiva. Mas, se fizermos a reflexão do sacrifício como a essência do sagrado e dos fármacos como "veículos da experiência do sagrado" podemos compreender de uma forma mais complexa as diferentes formas de uso de psicoativos, do daime à cracolândia.

xxii. xxvi. Operação "dor e sofrimento" foi como ficou conhecida a violência policial praticada contra moradores e frequentadores da cracolândia em janeiro de 2012. A defensoria pública fez um valioso compilado de informações e notícias sobre o caso acessível em: http://www.defensoria.sp.gov.br/dpesp/Repositorio/31/Documentos/Apresenta%C3%A7%C3%A3o%20-%20Cracolandia.pdf

xxiii. xxvii. "Thika", ou Thiago Calil, trabalha no 'Centro de Convivência É de Lei' há dez anos e construiu uma bela prática de campo durante esse tempo. Agradeço imensamente ao Thika e toda a equipe do "Delei" que, cotidianamente, me ensinam muita coisa.

xxiv. xxviii. "Buraco" é o nome nativo para ocupações de prédios abandonados que estão lacrados apenas para valorização imobiliária, onde "nóias" tiram alguns tijolos, entram por pequenos buracos e passam a ocupar o local. A operação "dor e sofrimento" começou com expulsão de centenas de pessoas do antigo "buraco" que já estava bem mais "escancarado" que os atuais.

xxv. xxix. Mesmo que pudesse ser considerada dependente do ponto de vista nativo (dos frequentadores e dirigentes do pronto-socorro), o que mostra como essa categoria é determinada de diferentes formas conforme quem a determina.

xxvi. xxx. Esse é um assunto bastante polêmico no meio, em especial relacionado ao uso da Santa Maria. Grupos do Alto Santo se reivindicam "os tradicionais", conjuntamente com a Barquinha e a UDV, e se movimentam para isolar o Cefluris (Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra, linha do Padrinho Sebastião) usando como principal distinção e acusação o uso da Santa Maria. Esse tipo de disputa entre as diferentes correntes dificulta processos que poderiam ser benéficos para todos - tipo de disputa que enfraquece a todos, mas que é muito comum em todos os meios, da academia à política, dado que os muito parecidos precisarem se diferenciar, inclusive para se afirmar, afinal todos criam sua identidade a partir da diferença.

xxvii. xxxi. P. hoje é o "disciplina" da cracolândia que, segundo o próprio e diversas pessoas que com ele convive, é quem "organiza a bagunça" e cumpre um importante papel de cuidado com seus pares.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Labate B., et al. (orgs.). Drogas e cultura: novas perspectivas. Salvador: EDUFBA, 2008. 291p.
2. Giove R. Curanderismo amazónico en el tratamiento de toxicomanias. La liana de los muertos al rescate de la vida. Experiencia del Centro Takiwasi de 1992 a 1999. Tarapoto: Takiwasi, 2000.
3. Gomes BR (Dissertação). O sentido do uso ritual da ayahuasca em trabalho voltado ao tratamento e recuperação da população em situação de rua em São Paulo. Faculdade de Saúde Pública/USP, São Paulo. 2011.
4. Mercante MS. Relatório de atividades do projeto: o uso terapêutico e ritualístico da ayahuasca no tratamento de dependência química e alcoolismo. São Paulo: Fapesp, 2010.
5. Albuquerque M. 2011. Relatório sobre o Encontro "Ayahuasca e o Tratamento da Dependência" – USP – setembro 2011. Disponível em:
1. http://www.bialabate.net/news/relatorio-sobre-o-encontro-%E2%80%9Cayahuasca-e-o-tratamento-da-dependencia%E2%80%9D. Acesso em: 02.08.2012.
6. Magnani JGC. Doença mental e cura na Umbanda. Teor. Pesqui. 2002; 40/41. Disponível em: http://n-a-u.org/novo/wp-content/uploads/2011/11/cura_umbanda.pdf. Acesso em: 03.12.2011.
7. Goulart SL. O Contexto de surgimento do culto do Santo Daime: formação da comunidade e do calendário ritual. In: Labate BC, Araújo WS (orgs.). O uso ritual da ayahuasca. Campinas: Mercado de Letras, 2004. p. 277-301.
8. CONAD, Relatório Final do GMT sobre Ayahuasca, Brasília: SENAD, 2010.
9. Deflem, M. Ritual, Anti-structure and Religion: a discussion of Victor Turner"s processual symbolic analysis. In: J Sci Stud Relig, 1991, 30 (1): 1-25.
10. Bertoni E. Empresário adepto do Santo Daime. 2012. Disponível em: http://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidiano/39208-empresario-adepto-do-santo-daime.shtml. Acesso em: 02.10.2012
11. Magnani JGC. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. Rev Bras Cienc Soc, 2002; 17(49): 1-20.
12. Sanchez ZM, Nappo SA. A religiosidade, a espiritualidade e o consumo de drogas. Rev Psiqui Clín 2007; 34(supl 1): 73-81.
13. Türcke C. Sociedade excitada: filosofia da sensação. Campinas: Editora da Unicamp, 2010.

14. Sipahi FM, Vianna FC. Uma análise da dependência de drogas numa perspectiva fenomenológica existencial. Revista Análise Psicológica 2001; 4(XIX): 503-7.
15. Scheerer, Reinbeck. 1995.
16. Varanda W (Tese). Liminaridade, bebidas alcoólicas e outras drogas: funções e significados entre moradores de rua. Faculdade de Saúde Pública/USP, São Paulo. 2009.
17. Lévi-Strauss C. A eficácia simbólica In Lévi-Strauss C. Antropologia Estrutural. São Paulo: Cosac Naify; 2008.
18. MacRae E. Guiado pela Lua: xamanismo e uso ritual da ayhauasca no culto do Santo Daime. São Paulo: Editora Brasiliense, 1992.
19. Pignarre P. O que é o medicamento? Um objeto estranho entre ciência, mercado e sociedade. São Paulo: Editora 34, 1999.
20. Angell M. A epidemia de doença mental. Piauí, 59. Disponível em: http://revistapiaui.estadao.com.br/edicao-59/questoes-medico-farmacologicas/a-epidemia-de-doenca-mental. Acesso em: 15.06.2012.